LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 149

CÂU XÁ LUẬN SỚ

SỐ 1822
(QUYỂN 06 →30)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1822

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 6

Phẩm 2: **PHÂN BIỆT CĂN**
(PHẦN 4)

1. Kết dẫn:

Luận chép: Từ câu đã nói như thế cho đến "gọi là nhân duyên"

Ngay phẩm dưới đây đoạn văn lớn thứ ba nói về Nhân và Duyên. Sắp giải thích nghĩa thì trước kết dẫn.

Luận chép: "Hãy nhân sáu thích chủng", trong văn có hai:

1) Sáu nhân

2) Bốn duyên

Duyên kế sau nói trước giải thích nhân, nên nói sáu thứ nhân:

2. Phân biệt nhân:

Luận chép: Sao gọi là sáu? Trước là phân biệt nhân, trong đó có ba:

1) Nói về sáu nhân

2) Nói về năm duyên

3) Nói về pháp có nhân khác.

- Trong sáu nhân chia làm ba.

1) Nêu chung tên của Nhân

2) Theo tên giải thích riêng

3) Định thủ cùng một bài tụng dưới đây là nêu chung tên của nhân.

3. Nhắc lại bài tụng để giải thích:

Luận chép: Cho "Đến" Sáu nhân dị thục: Là nhắc lại bài tụng để giải thích: Luận Hiển Tông chép: Thể của nhân năng tác có trong tất cả pháp, cho nên nói trước. Thể của nhân câu hữu cùng khắp các pháp hữu vi cho nên xếp vào thứ hai, các đồng loại khác, v.v... Ở trong các pháp hữu vi tùy theo sự thích ứng mà đều thu nhiếp chút phần, hễ nói liền ẩn, thứ lớp mà nói. Nay xét kỹ: sáu nhân đều rộng nên nói trước, thể của nhân đồng loại tuy trừ nhân câu hữu hẹp ở vị lai nhưng thuộc tất cả pháp tâm, tâm sở, sắc, bất tương ưng. Thể của nhân tương ưng tuy có ở cả ba đời vì chỉ có tâm, tâm sở cho nên hẹp hơn đồng loại, nhưng có ở cả tất cả tâm và tâm sở nhiễm ô, nhân biến hành rộng khắp , thể của nhân biến hành, nếu ở cõi Dục hai bộ một phần hẹp khác nhân dị thục, thể của nhân dị thục chung cho năm bộ, đối với tám địa trên, thể của nhân dị thục chỉ chung cho một phần tu dứt, thể của nhân biến hành thì một phần của hai bộ, cho nên nhân dị thục, biến hành ở sau sẽ nói. Nhưng sáu nhân, bốn duyên đồng thời có cả thân sơ, nhân gọi là thân, duyên gọi là sơ. Luận hiển Tông chép: Vì là chỗ dựa của pháp sanh nên nói là nhân, tức là quả do thuận ích gần sanh ra.

4. Nói về bốn duyên sáu nhân:

Luận chép: Các Sư Đối Pháp cho đến sáu thứ như thế, đây là vì bốn duyên có văn kinh nói, sáu nhân không có văn kinh nói, cho nên nói các Sư Đối Pháp chấp nhận. Nhân chỉ có sáu thứ, ở đây nói không thêm, không bớt. Luận Chánh Lý chép: Sáu nhân như thế chẳng phải Phật nói, vì sao luận nầy tự đặt tên nầy, chắc chắn chẳng phải nghĩa mà Đại sư không nói. A-tỳ-đạt-ma bèn có thuyết: trong kinh hiện Kinh có do ẩn mất, tự tướng có thể được chắc chắn lẽ ra là có. Lại, năng lực sở hóa trong các kinh là Đức Thế tôn phương tiện tạo ra môn khác mà nói. Các Sư Đối Pháp do thấy chút tướng biết chắc chắn có kiết tập rõ ràng, cho nên có thuyết nói: Nghĩa của sáu nhân nầy nói trong kinh Tăng Nhất Tăng Lục. Bấy giờ trải qua thời gian lâu xa văn bị ẩn mất, Tôn giả Ca-đa-diễn-ni tử, v.v... đối với các pháp tướng không ngừng suy nghĩ, mong cầu, thầm cảm trời tiên hiện đến trao cho như trời trao cho chiếc thẻ ngăn kinh, lý ấy là tất nhiên. Như nghĩa bốn duyên tuy có nêu đủ trong bộ kinh nầy, còn trong bộ khác có người không tụng, cho đến nói rộng. Y theo văn luận nầy thì sáu nhân bốn duyên là nghĩa Tiểu thừa. Bốn duyên có văn, sáu nhân không có văn, vì không có văn chánh Kinh cho nên nói các Sư Đối Pháp chấp nhận nhân chỉ có sáu thứ như thế. Luận Đối Pháp của Đại Thừa cũng có sáu nhân, nhân năng tác có hai mươi nhân, luận Trung Biên Phân Biệt và Thành Duy Thức đều lấy

mười, không biết nghĩa mười nhân, sáu nhân và bốn duyên của Đại thừa xuất xứ từ văn kinh nào.

5. Giải thích riêng:

Luận chép: Lại, tướng của nhân năng tác đầu tiên thế nào? Dưới đây thứ hai là y theo tên gọi mà giải thích riêng, thể của nhân khác nhau, chia thành sáu đọan, sắp giải thích nhân đầu cho nên trước là hỏi, sau đó đáp bằng bài tụng rất dễ hiểu.

6. Giải thích bằng văn xuôi:

Luận chép cho đến vô chướng trụ: Giải thích bằng văn xuôi, trong đó có hai: Một là giải thích chỉ không có chướng trụ và có năng lực khởi, gọi là nhân năng túc; Hai là Sư khác giải thích các pháp xoay vần đều cólực dụng. Y theo văn đầu tiên lại chia làm hai: Một là giải thích văn bài tụng, hai là hỏi đáp phân biệt. Trong giải thích văn tụng, một là nói thể của nhân, hai là giải thích tên nhân. Văn nầy nói thể của nhân, nhưng nêu ra thể của Nhân có hai thứ: Một là nêu chung về thể, tức dùng tất cả pháp làm thể, hai là đối quả nêu ra thể: Trừ tự, còn lại đều năng tác nghĩa trừ tự thể, tất cả còn lại là nhân năng tác, vì khi kia sanh thì không có chướng trụ.

Hỏi: Nếu pháp rốt ráo không sanh thì trừ tự thể, còn lại tất cả pháp có làm nhân được không? Đáp: Được làm nhân, nêu nhân pháp ấy chưa đến đã sanh thì chỉ là tánh nhân. Nếu đến rồi sanh là lấy quả nhân. Nếu quả đến sanh gọi là cho quả nhân.

7. Nói về nhân năng tác:

Pháp bất sanh ấy không cho nhân quả. Luận Chánh Lý chép: Nhân năng tác nầy lược có hai thứ: Một là hữu sanh lực, hai là duy vô chướng. Khi các pháp sanh, chỉ trừ tự thể, vì tất cả pháp là nhân năng tác. Vì khi kia sanh đều không bị chướng, trong đó phần ít có sức năng sanh. Lại như khi có một nhãn thức sanh, thì dùng nhãn sở y làm nhân y chỉ, dùng sắc sở duyên làm nhân kiến lập, dùng nhãn thức v.v... như hạt giống pháp làm nhân không dứt, dùng pháp tương ưng làm nhân nhiếp thọ, dùng pháp câu hữu làm nhân kèm theo, dùng nhĩ căn, v.v... làm nhân y trụ, các nhân nầy đều gọi là nhân năng tác, trong đó, một phần gọi là nhân hữu lực, vì có công năng sanh ra công năng cao siêu, các phần còn lại gọi là nhân vô lực, vì không bị chướng ngại trụ. Vì sao tự thể chẳng phải nhân năng tác, vì nhân năng tác đối với tự thể là vô nghĩa là vô chướng. Nhân năng tác nầy tự đối với tự thể thường bị chướng ngại. Lại tất cả pháp không đợi tự thể, lẽ ra có thường thành tổn giảm, v.v...

Thuật rằng: Nếu đợi thì tự thể nầy, tự thể là hằng có lẽ ra hằng

thành, nếu đợi tự thể thứ hai, tự thể thứ hai thì hằng vô, lẽ ra thường thành tổn giảm, v.v... Có Sư khác nói: Nếu có tự thể nhân tự thể thì lẽ ra vô minh lại duyên vô minh, v.v... khoảng một sát-na đây tức là nhân nầy, cho nên trái với duyên khởi pháp tánh. Có sự khác nói: Tự đối với tự thể không thấy có công dụng, cho nên chẳng phải nhân duyên, giống như đầu ngón tay, dao nhọn, mắt, v.v...

8. Nói về được tên:

Luận chép: Tuy nhân tánh khác cho đến đều là tên khác: Là nói về được tên. Luận Hiển Tông giải thích nhân năng tác có bốn tên: Một là nhân tức năng tác gọi là nhân năng tác. Nhân nầy có năng lực làm quả, tuy nhân tánh khác cũng có công năng làm nhân, nhưng nhân năng tác lại không có tên khác, như sắc xứ, v.v... đều là tên khác; Hai là nhân năng tác nầy lại có hai nghĩa, vì không có chướng ngại nên có thể gọi là Nhân, có thể gọi là phi nhân không thể sanh, Ba là năng tác là nhân gần khác, năng giúp nầy gọi là nhân năng tác; Bốn là hoặc pháp nầy khiến cho pháp khác có sở tác, pháp khác tức là quả, nhân năng tác gọi là nhân năng tác . Trong bốn giải thích nầy thì hai giải thích đầu thuộc về trì nghiệp thích, hai giải thích sau thuộc về y chủ thích.

9. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: Chẳng lẽ không chưa biết cho đến làm nhân năng tác, kế đây là thứ hai hỏi đáp phân biệt, đây là hỏi.

Luận chép: Nên biết sanh nầy cho đến là nhân năng tác: Là đáp Tuy trí chướng hữu lậu sanh, ánh sáng chướng thấy sao, lúc hữu lậu sanh thì trí không chướng trụ, khi thấy sao thì ánh sáng vô chướng trụ, nếu bị làm chướng thì không được sanh.

Luận chép: Nếu đối với đời nầy cho đến có thể lập làm nhân: Là vặn hỏi. Nếu trước năng chướng, do nay vô chướng nên được làm nhân. Vốn không có năng lực chướng ngại, nay không bị chướng, đâu được làm nhân.

Luận chép: Thí như người trong nước cho đến đâu được làm nhân: Là dụ cho vua rất dễ hiểu.

10. Bắt bẻ các pháp là hữu:

Luận chép: Lại như Niết bàn cho đến không có dụng năng chướng: Chỉ cho sự bắt bẻ, các pháp nầy hữu, như chẳng phải hữu, trước không thể chướng, nay không thể chướng, đâu được làm nhân.

Luận chép: Tuy không có dụng của chướng cho đến cũng được nói như trước: Chỉ cho sự đáp, nếu người có sức mạnh, vì nay không chướng nên được làm nhân. Nếu người không có sức mạnh, cũng do nay không

chướng ngại được làm nhân, Hữu lực, vô lực ngăn che tuy khác nhau, khi sinh tuy chướng ngại nhưng nghĩa đó thì đồng. Do đây hai thứ làm nhân thì bằng nhau. Luận Chánh Lý giải thích rằng: Do các pháp xoay vần đối nhau, đều có năng lực chướng ngại, nên Đắc là nhân, nghĩa là ở chỗ này có một pháp nầy là xứ không cho lại có hai thứ. Dù cho pháp này ở chỗ khác có, ở chỗ kia cũng không, kia cũng không cho lại có pháp khác như thế chẳng lẽ không đối nhau đều có thể làm chướng ngại. Kia đều có thể lập làm nhân năng tác. Vô Sắc cũng có khi y theo các định. Kia đối với nhau cũng có năng lực chướng ngại. Lại trong các pháp, khi một pháp sinh. Như cùng dục pháp, đều không chướng ngại, nghĩa là vì có hai duyên nên pháp không được sinh.

Một là thuận nhân vô, hai là trái duyên hữu giai đoạn Các pháp sinh phải đợi thắng lực đều khác nhân duyên và đợi chỗ khác, không chướng ngại mà trụ.

11. Kết luận trước không nhân, sau có nhân:

Luận chép: Từ câu "Đây là nói chung cho đến đối với mầm, v.v... là Kết trước không nhân, sau có lực nhân, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu có người bắt bẻ rằng cho đến đều thành nghiệp sát: Là nêu bắt bẻ bên ngoài. Nhân đã thường có, quả nên thuận khởi, đã đồng là nhân sát, nên cùng mắc tội sát.

Luận chép: từ câu vặn hỏi nầy không đúng cho có đến "Có thân tác lực". Là đáp. Không chướng ngại thông suốt nhân quả không được sinh, "Phi" là đích thân làm, không thành nghiệp đạo, pháp sinh bất sinh tuy ỷ lại sơ nhân, nghiệp cảm không cảm, do chính thân làm.

12. Nói về thuyết khác:

Luận: Từ câu Có sư khác nói cho đến "Có lực năng sinh": là đoạn văn lớn thứ hai nói về thuyết khác. Ý của Sư này nói. Tất cả các pháp và tất cả pháp làm nhân năng tác. Xoay vần đều có tất cả lực dụng nó, lời văn rất dễ hiểu. Tuy do nhân năng tác, chấp lấy quả Tăng thượng. Nhưng nhân thì rộng, quả thì hẹp. Luận Chánh Lý chép: " Các pháp quá khứ cùng hai đời khác là nhân năng tác. Hai đời kia còn làm quả Tăng thượng cho quá khứ, (đây có nhân có quả). Các pháp vị lai cùng hai đới khác do không chướng ngại nên làm "nhân năng tác". Hai đời đó pháp chẳng phải câu, hậu, nên không làm quả Tăng thượng cho vị lai. Quả phải do nhân nắm lấy nên chỉ có hai nhân chỉ y theo không chướng ngại nên chấp nhân chung cả ba đời. (Hai bản giáp Ất: từ Thủ quả cho đến sau sáu mươi chữ thành giáp chú). Thủ quả chỉ hiện tại, quá khứ đã thủ, vị lai chưa thủ, đã thủ qua rồi thuộc về mình, chưa thủ qua nên chưa

thuộc mình, quả y theo chỗ thủ, nên chỉ có hai: Hoặc cùng lúc, hoặc tại sau, vì chỉ không chướng ngại, không y theo năng, nên chấp nhận chung cả ba: Nghĩa là hoặc cùng lúc, hoặc ở trước, hoặc ở sau. Các pháp hiện tại cùng hai đời khác làm "nhân năng tác". Trong pháp hai đời kia, chỉ pháp vị lai là quả hiện tại. (trở lên ba đời đối nhau). Hữu vi, vô vi chẳng phải nhân chẳng phải quả.

Hai bản giáp Ất từ chữ "Hữu vi" cho đến "thủ cố" hai mươi mốt chữ làm giáp chú.

Vô vi là chẳng phải nhân chẳng phải quả.

Hai bản giáp Ất từ chữ "vô vi cho đến thủ cố" mười tám chữ là giáp chú. Vô vi hữu vi là nhân chẳng phải quả. Hai bản gián Ất từ chữ "Bất chướng cho đến chẳng phải quả" là Hiệp chú. Do hai nghĩa, nên nói nói như thế "nhân năng tác" phần nhiều chẳng phải quả Tăng thượng. Vì tất cả pháp đều là nhân Năng tác.

Chỉ các Hữu vi là quả Tăng Thượng.

13. Nói về nhân câu hữu:

Luận chép: Đã nói tướng của nhân Năng tác như thế v.v... trở xuống câu hai câu, ba nói về nhân câu hữu. Nhân câu hữu là nhân cho pháp câu hữu, gọi là nhân câu hữu. Hoặc lấy pháp câu hữu làm nhân, gọi là nhân câu hữu, nếu nêu ra thể chung, thì nhiếp hết tất cả pháp hữu vi. Nếu đối nhau nêu ra thể như dưới đây giải thích rộng.

Luận chép cho đến là "Nhân câu hữu".

Đây là câu đầu phân biệt tướng nhân, nghĩa ở đây khác với nhà phê bình Tỳ-bà-sa quyển mười sáu và luận Chánh Lý. Luận Tỳ-bà-sa nói: Đồng một quả là nhân câu hữu. Luận Chánh Lý chép: Pháp Hữu vi một quả là nghĩa nhân câu Hữu. Kinh nói làm quả lẫn nhau là nhân câu hữu.

14. Nói về nghĩa làm quả lẫn nhau:

Luận chép: Tướng đó thế nào? Trước tuy nói chung nghĩa làm quả lẫn nhau, Tướng trạng làm quả lẫn nhau thế nào?

Luận chép: Từ câu "Như bốn đại chủng" cho đến "do làm quả" lẫn nhau: Chỉ cho sự phân biệt tướng trạng, nên nhà phê bình của Tỳ-bà-sa nói: Nghĩa bốn đại chủng là có tăng khắp, nếu không tăng khắp, địa là ba nhân, Ba là địa nhân, vì sao? Vì Địa chẳng quán địa sinh ra sắc sở tạo, vì tất cả pháp không nguyện tự tánh và đồng loại thể, là nhân quả khác. Ngoài ra là so sánh mà thôi. Các tướng như thế cùng với pháp sở tướng tâm và tâm chuyển theo. Cũng làm nhân lẫn nhau. Đây là nêu ba thứ làm nhân pháp lẫn nhau, nói về làm quả tướng lẫn nhau. Nhưng

trong đây không nói tâm sở tùy theo pháp chuyển và pháp năng tướng tự làm nhân lẫn nhau.

Luận Chánh Lý chép: Trong đây tướng nhân sở thuyết quá ít, nhưng tự giải thích răng: Thuyết của luận nầy nên ở đây không có lỗi. Nhưng trong luận nầy không hề thấy nói: tâm tùy chuyển sắc làm nhân cho tâm cho nên việc phân chia trong đây là ý của người soạn luận. Luận Chánh Lý nêu giải thích của hai Sư, đều trách có lỗi. Tự giải thích rằng: "ở trong đây tôi thấy như thế, nếu pháp và tâm chắc chắn cùng lúc khởi, khắp tất cả tâm, y theo mà chuyển, thực nói pháp ấy cùng tâm sở y lần lượt đối nhau làm nhân câu hữu. Các pháp tâm sở chẳng phải cùng khởi. Hoặc ít hoặc nhiều hiện có thể được. Từ chữ "Bất định cho đến Bất thuyết" mười bốn chữ là Hiệp chú. Pháp tâm sở tự đối nhau nhiều ít bất định, nên luận không nói. Thân nghiệp, ngữ nghiệp chẳng phải khắp các tâm. tâm bất định câu, hoàn toàn không có. Từ "bất định cho đến hai nghiệp" Sinh các tướng đều y tâm chuyển, chẳng phải nương lẫn nhau. Sinh v.v... làm nhân: Lại ở trong đây muốn hiển bày chỉ nói loại khác là nhân câu hữu, làm nhân Đồng loại lẫn nhau không nói mà thành. Nên luận Hiển Tông chép: tất cả tâm sở, Tĩnh lự, hai thứ luật nghi vô lậu và các tướng sinh của tâm. Như thế đều nói tâm tùy pháp. tâm tùy tướng ở tâm, chẳng phải nhân câu hữu, vì sao tâm tùy tướng, chẳng phải nhân câu hữu. Không do năng lực kia mà tâm được sinh, kia đối với pháp có công năng. Lại chẳng phải một quả với tâm vương. Trong nhóm phần nhiều chẳng phải quả kia, như vậy làm sao tâm làm nhân câu hữu cho kia. Do tùy tâm các vị vương sinh v.v..., kia được chuyển vậy, chẳng lẽ không nên như Đại chủng sinh v.v... tâm cũng dùng đó làm nhân câu hữu. Các như tạo sắc chẳng sinh đẳng quả. Sinh đẳng chẳng phải không làm nhân câu hữu cho các đại chủng. Ở đây lẽ ra cũng như vậy. Theo ý luận trên. Đại chủng sanh đẳng chẳng phải một quả với Đại chủng, mà được là nhân câu hữu. tâm cùng tùy chuyển tướng, tuy chẳng một quả. Sao không được chấp nhận là nhân câu hữu. Như thế đã thí dụ, lý đó khác nhau. Xoay vần quả một quả, phần nhiều chẳng phải quả kia, chẳng phải các tạo sắc là các đại chủng lần lượt trong quả, một quả đã nhiếp. Đâu cho tạo sắc chẳng phải các đại chủng, sinh ra đẳng quả cho nên y theo đây gây ra lỗi. Lại như trước đã nói, trước đã nói gì? Không do sức kia, tâm được sinh nhưng các đại chủng cùng các tướng sinh năng lực xoay vần sinh, nên không có lỗi này. Trong nhóm câu khởi hòa hợp, có khi là năng chuyển mà chẳng phải tùy chuyển, nghĩa tức tâm vương. Hữu, chỉ có tùy chuyển, nghĩa là Sắc và tâm bất tương ưng

hành, hữu là năng chuyển, cũng là tùy chuyển, nghĩa là pháp tâm sở. Tùy tâm chuyển, năng chuyển sắc và tâm bất tương ưng hành, nên có hai đều phi, nghĩa là trừ tướng trước, y theo văn luận trên, trong đây đã nói tâm tùy chuyển pháp cùng các xứ nói nghĩa tùy chuyển, nghĩa đều khác nhau. Như trong Đối pháp nói Tuệ là thể năm uẩn tùy hành. Đây là tâm vương thuộc về nhập tùy chuyển. Trong đây nói tâm chỉ chuyển ấy chẳng phải tùy chuyển, tức nói tâm vương chẳng phải tùy chuyển. Nhưng trong đây nói y theo lý vua tôi. tâm chỉ là chuyển, trong đối pháp nói, theo lý Đối pháp, tuệ là chuyển . Thuyết tuy khác nhau nhưng nghĩa không trái nhau.

15. Thể của nhân câu hữu:

Luận chép: "Nhiếp khắp pháp hữu vi như sự thích ứng của nó": Là nói thể của nhân câu hữu. Tất cả hữu vi đều có bốn tướng. Năng tướng, sở tướng làm nhân lẫn nhau, lý hợp nhiếp khắp tất cả hữu vi trong đây làm quả lẫn nhau, nghĩa là nhân quả đồng đời, ở trong đối nhau đổi chút bổn pháp đó chẳng phải làm quả lẫn nhau. Bổn pháp làm nhân câu hữu cho kia . Đây chẳng phải làm quả lẫn nhau mà làm nhân. Có nhân câu hữu chẳng phải làm quả lẫn nhau. Nhân không trùm khắp tông pháp. Đây là nhân hẹp ở tông luận Chánh Lý trách rằng: "lại không nên nói chỉ làm quả lẫn nhau là nhân câu Hữu. Pháp và tùy tướng chẳng làm quả lẫn nhau, mà làm nhân lẫn nhau, đây là nhân tướng. Kia nên lại giải thích. Do nghĩa nầy nên phải nói về tướng. Pháp Hữu vi một quả có thể là nhân câu hữu.Ở đây đồng với Tỳ-bà-sa, luận Tỳ-bà-sa quyển mười sáu, nhà phê bình nói: "Đồng một quả là nhân câu hữu. Nay xét rõ: "Nhân nầy nếu là đồng thời, lại có lỗi của nó. Tự thể đã chẳng phải quả của tự thể, làm sao đều có được một quả ư? Còn Đại sinh, hiểu sinh bất đồng một quả, làm sao được nói một quả được? Đây là Nhân của một quả, không trùm khắp tông pháp, nhân hẹp ở tông, cùng không khác với trước, nếu nói khác thời. Đây là tiểu tướng, đồng một đẳng lưu với bổn pháp của nó, đồng một Dị thục, vì sao không làm Nhân cho bổn pháp. Đây là Nhân chung một quả. Dị phẩm đó, ở trong dị phẩm, chuyển lỗi càng nặng, luận Chánh Lý lập nhân không khác nhân ở trước, sao lại bác bỏ Câu-xá, tự lại lập ư? Nếu nói năng lực đồng gọi là một quả nghĩa tức là không, lại nhập A-tỳ-đạt-ma chép: "Các pháp hữu vi lại làm quả lẫn nhau, hoặc đồng một quả là nhân câu hữu. Y theo hai phần này cũng không có hơn kém. Nay xét thấy. Nhân của hai luận đã lập đều không có lỗi. Như nói biến ngại, gọi đó là Sắc, lập nhân nầy không khắp vô biểu. Như nói ăn gấp, đi gấp gọi là ngựa. Có khi chẳng phải ngựa gấp

ăn, gấp đi, cũng có ngựa ăn chậm, đi chậm. Nhưng đặt tên ở đây không trái với lý thế gian , làm nhân quả và một quả nhân lẫn nhau, So sánh cũng như thế. Sư Thuận Chánh Lý cho là trái với Bà-sa nên từ một quả, Nhập A-tỳ-đạt-ma sẽ không trái lý nêu cả hai nhân. Luận này sơ lược nên chỉ nêu một. Có người hỏi đáp rằng:

Hỏi: Theo Tỳ-bà-sa 16 và 151 đều chép: Một quả là quả hệ. Luận Chánh Lý lại chép: Một quả là sữ dụng, ly hệ, chẳng lẽ không trái nhau. Giải thích: Tỳ-bà-sa chỉ nói "Quả ly hệ, trong quả này, "hãy y theo chắc chắn vô lạm" mà nói quả sĩ dụng, gọi là khoan bất định, hoặc là câu sinh, hoặc vô gián. Tỳ-bà-Sa lẽ nói cũng nói quả sĩ dụng. Mà không nói là e xem lạm vào câu sinh xoay vần quả sĩ dụng. Vì tự thể đối với tự thể, chẳng phải một quả. Luận Chánh Lý sở dĩ nói quả sĩ dụng, là xếp quả sĩ dụng vào một quả, cho nên nói riêng. Mỗi thứ đều y cư một nghĩa nên đều không trái nhau, nay xét thấy: Luận Chánh Lý chép: "Quả sĩ dụng" vì quả ly hệ không nhiếp quả sĩ dụng bất sinh. Chẳng phải muốn nhiếp pháp hữu vi vô gián khác, cách vượt quả sĩ dụng. Duyên đẳng vô gián, vô gián sĩ dụng và sắc do bốn tạo đồng thời vô gián, cách vượt quả sĩ dụng. Những thứ này đều chẳng phải một quả trong đây. Chẳng phải một nghĩa duyên câu hữu chẳng phải một quả. Cũng chẳng phải nhóm sắc trước. Quả sĩ dụng của mùa xuân cấy cày, mùa thu gạt hái. Những thứ này tuy đồng một quả nhưng chẳng phải nhân câu hữu! Y theo năm việc, luận giải thích, Pháp tâm sở gọi là trong Tương ưng có một giải thích rằng: Lại nữa, đồng một thời phần, đồng một sở y, đồng một hành tướng, đồng một sở duyên, đồng một đẳng lưu, đồng một Dị thục, là nghĩa tương ưng theo văn luận này, chấp lấy duyên Đẳng vô gián quả sĩ dụng đều là nhân tương ưng.

Tương ưng này đều lấy quả sĩ dụng của duyên Đẳng vô gián . Khác với nhân câu hữu, nhưng hữu, duyên vô Đẳng vô gián quả sĩ dụng được thành tương ưng như La-hán hậu tâm. Nay xét thấy. Luận này nói một quả, đồng với Tỳ-bà-sa, khác với Chánh Lý. Vì y theo Tỳ-bà-sa kia mà soạn luận. Nếu có đầu mối khác nên chỉ bày lý do, có người nói rằng: "Cũng đồng với Chánh Lý" là sai.

16. Ở đây làm quả lẫn nhau:

Luận: Từ câu "Pháp cùng tùy tướng cho đến chẳng phải tùy tướng đối với pháp". Đây là làm quả lẫn nhau. Vì không trùm khắp pháp này, cho nên nêu riêng.

Luận chép: Trong đây nên nói thế nào gọi là làm. Ba câu dưới đây nói về tâm tùy chuyển pháp. Trước nói tâm và tâm tùy chuyển pháp,

cũng làm nhân lẫn nhau. Chẳng hay thế nào là tâm tùy chuyển pháp?

17. tâm tùy chuyển thể:

Luận chép cho đến "tâm tùy chuyển pháp" ở đây nêu ra tâm tùy chuyển thể.

"Pháp tương ưng" với tâm: Nghĩa là tất cả pháp sở hữu của tâm.

Hai thứ luật nghi, đây là tâm tùy chuyển sắc.

" Pháp kia": Ba pháp thí dụ về các tướng sinh của tâm, là ba pháp dụ trên và bản tướng trong tâm như thế đều gọi tâm tùy chuyển pháp: Là tổng kết ở trên. Luận Chánh Lý chép: Vì sao không nói ba tùy tướng kia, không nói sở nhân sau tự sẽ nói.

18. Hỏi đặt tên tùy chuyển:

Luận: Chép cho đến gọi là tâm tùy chuyển: Một câu dưới là hỏi đặt tên tùy chuyển. Luận chép cho đến gọi là tâm tùy chuyển. Lược dùng ba nghĩa để đáp, sau chia ra mười nghĩa để đáp, lược dùng thời v.v... nghĩa ba tánh, gọi là tâm tùy chuyển.

Luận chép: Từ câu: hãy do thòi giả cho đến và đọa một đời: Chia thời làm bốn, đó là một là sinh, một trụ, một diệt và đọa một đời.

Hỏi: Sao trong bốn tướng chỉ nói ba mà không nói tướng dị .

Đáp: Đây là nói đồng với việc đặt vị lai vào hiện tại, diệt nói lên đồng với đặt hiện tại vào quá khứ, trụ nói lên pháp này ở hiện tại lấy quả, tức hiển rõ hiện tại, quá khứ ba đời đồng thời. Tướng dị không hiển rõ thời năng, nên ở đây không nói. Luận Chánh Lý: Đâu không chỉ nói: Sinh, trụ, diệt, tức biết cũng rơi vào một đời. Tuy cũng tức biết đọa ở một đời, nhưng vẫn chưa rõ được pháp nầy và tâm quá khứ. vị lai cũng không lìa nhau. Hoặc nói về các pháp bất sinh. Thuật: Tuy nói một sinh, trụ, diệt tức đồng một đời. Nhưng chẳng biết trước tướng sinh kia, sau tướng diệt ở vị lai, pháp quá khứ này cũng không rời tâm, hoặc các bất sinh khác nhau một sinh với tâm, hai nghi pháp trụ, diệt kia chẳng phải nhân câu hữu, nên nói đọa một đời. Luận Chánh Lý chép: Nếu vậy chỉ nên nói đọa một đời, không như vậy thì lẽ ra không khiến cho biết chắc chắn đọa một đời. Thuật rằng: Nếu nói thẳng đọa một đời thì không khiến biết chắc chắn đọa một đời, vì đồng với thời sau ở vị lai. Nếu sanh thì khác nhau đời, tuy trước đồng đời, sau chẳng đồng đời. Nếu không nói đồng sanh, diệt, v.v... thì không khiến biết chắc chắn đọa một đời.

19. Chia quả làm ba:

Luận chép: Từ câu "Do qua bình Đẳng" cho đến "và nhất đẳng lưu" ở đây chia quả làm ba. Luận Chánh Lý chép: chẳng lẽ không phải

đẳng lưu, dị thục, cũng xếp vào một quả, làm sao ngòai một quả nói Đẳng lưu, dị thục ư?

Thật vậy, trong đây nói một quả là. Chỉ nhiếp quả sĩ dụng và quả Ly hệ. Chẳng lẽ không nói chung lời này nên cũng xếp vào Đẳng lưu. Dị thục. Tuy nói cũng nhiếp nhưng chẳng phải ở đây nói. Nhưng quả sĩ dụng gồm có bốn loại: Câu sinh, vô gián, cách việt, và bất sinh. Ở đây nói chẳng phải quả câu hữu với Nhân . Là ngăn dứt chỉ câu sinh chấp với hòa hợp trong chúng có quả sĩ dụng. Đây là nhóm hòa họp làm quả lẫn nhau. Tự chẳng phải tự thể là quả sĩ dụng. Tức nói lên chẳng phải kia hòa hợp câu khởi. Trong quả sĩ dụng có nghĩa một quả cho nên nêu riêng Đẳng lưu dị thục. Theo văn luận này, ngăn quađồng thờỉ . Chẳng phải kia muốn chấp lấy vô gián. Cách việt, quả sĩ dụng.

20. Nói nghĩa thời khác với quả:

Luận chép: Nên biết trong đây cho đến nghĩa ấy khác nhau là: Nói nghĩa thời khác với quả , thời là nói cùng lúc, quả là nói chung.

Luận: Từ câu “Do thiện” v.v.. cho đến “Tánh vô ký”. Ở đây nói tánh đẳng phần là ba cộng với trước là mười.

21. Tổng kết:

Luận chép: Từ câu “Do mười nhân nầy gọi là tâm tùy chuyển”. Đây là tổng kết.

Luận chép: Từ câu “Trong đây tâm vương” cho đến “Vì tâm là nhân câu hữu”. Chỉ cho pháp nói về “Nhân nhiều ít” trong văn có hai:

1) Nói về nghĩa đúng.

2) Nêu thuyết khác.

Đây là văn đầu, tâm vương có rất nhiều, nghĩa là tâm định đầu tiên có mười đại địa, và Thiện địa ưa thích, nhàm chán tùy một, và tầm với từ, nhất Định cộng bảy chi. Gồm chung có ba mươi mốt pháp, luôn cả tướng Đại, tiểu. Gồm hai trăm bảy mươi chín pháp tâm vương và một trăm năm mươi tám pháp làm nhân câu Hữu. Ít nhất là hai định trở lên, tâm vô phú vô ký chỉ có mười một pháp và tướng đại tiểu, có chín mươi chín pháp. tâm vương và năm mươi tám pháp làm nhân Câu hữu. Có người nói: tâm vương đối với chín mươi tám pháp, ít nhất vẫn cùng năm mươi tám pháp làm nhân câu Hữu là sai. Như vật trong chín mươi tám pháp nhiều nhất và vài pháp làm nhân. Luận Hiển Tông quyển chín chép: Tướng này có năng lực bằng với pháp nhau. Đồng với bổn pháp làm nhân câu hữu. Tùy tướng ở một có công năng. Chỉ làm nhân câu hữu cho sở tướng . Luận Chánh Lý chép: Vì sao tâm tùy tướng chẳng phải tâm nhân câu hữu. Không do năng lực ấy mà tâm được sinh, chẳng

phải tâm làm quả lẫn nhau với kia . Trong nhóm, phần nhiều chẳng phải quả kia. Tức do nhiều nhân

Đã nói như thế, tùy tướng không gọi là tâm tùy chuyển pháp. Chỉ sự giải thích của văn trên tức là đúng với văn này. Như vậy vì sao tâm có thể làm nhân câu hữu cho kia . Do tùy tâm vương sinh các vị, kia được chuyển sau.

22. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Từ câu có người nói cho đến và bản tướng của tâm. Thứ hai là nêu thuyết khác. Sư này y theo nghĩa khác với trước, chỉ chọn lấy lân gần để làm nhân.

Luận chép: Thuyết này chẳng đúng. Đây đều bác bỏ.

Luận: Vì sao? Là hỏi: chẳng phải lý do.

Luận chép: Trái với "Phẩm loại Túc Luận" cho đến "Tức pháp sở trừ" là nêu trái với văn. Nếu không nói rộng thì ý sơ lược khó biết, trước sau dẫn chứng câu nghĩa khác nhau. Theo phẩm Thiên Vấn trong Phẩm Loại Túc Luận quyển 130.

Hỏi: Trong Phẩm-Đem có chấp thân đối với Tứ Đế là hỏi, có mấy chấp có thân là nhân, chẳng có chấp thân làm nhân, v.v...

Đáp: Hai là phi chấp có thân làm nhân, chẳng cùng với chấp có chấp thân làm nhân. Hai nêu phân biệt. (Trước hai là Diệt và đạo, sau hai là khổ và tập) Nghĩa là khổ Thánh đế, hoặc chấp có thân là nhân phi chấp có thân nhân, hoặc có chấp thân làm nhân cũng có chấp thân nhân. (Nhân bản giáp Ất từ chữ Thử trung cho đến soạn luận có sáu mươi chữ là giáp chú). Trong đây chỉ có ba câu là khác. Không bốn câu vì Chấp thân là nhân biến hành, có thể sinh tất cả pháp nhiễm ô. Trong pháp nhiễm ô không thể sinh chấp thân, không từ chấp thân sinh trong pháp bất nhiễm ô vặn hỏi không thể sinh chấp thân: trong đây y cứ nhân duyên làm luận.

Có chấp thân làm nhân, chẳng phải có chấp thân nhân, là nhắc lại câu thứ nhất. Pháp này nhiều nên bỏ hẹp lấy rộng. Có bốn tiết văn, trừ câu cú nghĩa là trừ quá khứ, hiện tại, thấy khổ thì dứt tùy miên và tương ưng kia đều có cùng lúc, (Hai bản giáp Ất từ câu "Đẳng ngôn cho đến nhân dã" ba mươi bảy chữ là Hiệp chú) Các lời này nghĩa là được. Đây là từ chấp thân có nhân đồng loại, biến hành sinh ra nhân đồng loại, sinh ra Chấp thân. Chấp thân tương ưng pháp câu hữu, như Tương ưng nhân câu hữu. Lại trừ quá khứ, hiện tại kiến tập sở đoạn biến hành tùy miên và tương ưng, câu hữu khổ đế. Đây là tiết thứ hai, đây là từ nhân biến hành của chấp thân sinh ra và nhân Tha Biến hành, sinh ra chấp

thân này cho nên trừ bỏ. Đắc nhân phi biến hành nên không nói đẳng. Lại trừ vị lai có thân tương ưng khổ đế (hai bản giáp Ất từ "Thử cho đến dã" ba mươi lăm chữ là Hiệp chú). Tiết thứ ba nầy trừ. Đây là nêu chấp thân, trừ pháp tương ưng, không trừ chấp thân. Ở đây lấy nhân tương ưng câu hữu, sinh chấp thân, cho nên trừ. Lại trừ vị lai chấp có thân và pháp tương ưng kia sinh, già trụ, vô thường. Ngoài các nhiễm ô khổ đế. (Hai bản giáp Ất Từ Đệ Tứ cho đến Đế dã) năm mươi hai chữ là Hiệp chú. Tiết thứ tư là Trừ pháp. Đây là nêu kiến và pháp tương ưng, chọn lấy sinh già trụ, vô thường, dùng nhân câu hữu sanh chấp thân nên trừ. Các nhiễm ô khổ đế là từ chấp thân sanh, không làm nhân khổ đế cho chấp thân, chấp có thân là nhân cũng có nhân chấp thân, trước đã trừ pháp chẳng phải có chấp thân làm nhân, chẳng phải nhân chấp thân đó là bất hữu nhiễm ô khổ đế, tập Thánh đế cũng thế. Như trên là văn luận cho nên khổ, tập số câu đồng, khổ tập đế đều dùng tất cả hữu lậu làm thể, nghĩa của nhân gọi là tập, nghĩa của quả gọi khổ. Như thức cùng ý thể không rộng hẹp, nhưng mê hai đế phiền não có khác.

23. Luận sư khác giải thích:

Khổ có mười, tập chỉ có bảy, có Luận sư giải thích khác đều chẳng phải tông ý. Như luận ấy nói hoặc có khổ đế dùng chấp có thân mà nhân chẳng làm nhân cho chấp có thân, do nêu câu đầu của Phẩm Loại Túc. Trừ chấp có thân và pháp tương ưng kia ở vị lai, sinh, già, trụ vô thường các nhiễm ô khổ đế, bỏ qua ba tiết trước, nhắc lại văn tiết thứ tư (560a), đã có bốn tướng trên là chấp thân và pháp tương ưng kia do chung câu nên trừ. Do đó biết bốn tướng trên của pháp tương ưng với tâm cũng có thể sinh tâm, do đời vị lai bốn tướng trên pháp tương ưng chấp thân, chỉ có nhân câu hữu sinh chấp thân, vì không có nhân gì khác, hoặc có khổ đế trừ pháp, nêu câu thứ hai của Phẩm Loại Túc chứng minh bốn tướng của pháp tương ưng chấp thân là chung câu, lấy đây chứng biết mười bốn phi.

24. Nói sư khác tụng khác:

Luận chép: Có sư khác không tụng và pháp tương ưng kia: Là nói sư khác tụng khác, nếu trừ năm chữ và pháp tương ưng kia: Tức là chỉ trừ bốn tướng trên chấp có thân kia, vì nó không thể sinh chấp có thân nên không dứt trừ, do chỉ có mười bốn pháp làm nhân cho tâm. Hoặc y theo nghĩa mà biết có thuyết khác, bổn tướng và pháp lực đã bình đẳng, pháp đã là nhân nên biết sinh cũng là nhân, tất cả đồng nhóm đều đối nhau mà làm nhân câu hữu, thì chẳng phải nghĩa đúng. Đều do câu hỏi cho đến kia hẳn là câu hữu, thành nhân câu hữu thì phải câu hữu. Luận

chép: Hoặc hữu, câu hữu cho đến vì nhân cho nên thành nhân. Ở đây tuy có phải là nhân câu khởi mà chẳng phải nhân câu hữu, có tám cặp pháp:

1) Luận chép: Các tùy tướng đều đối với bổn pháp.
2) Luận chép: Các tùy tướng này đều đối lẫn nhau.
3) Luận chép: Tùy tâm chuyển pháp tùy tướng đối với tâm.
4) Luận chép: Các tùy tướng xoay vần đối nhau.
5) Luận chép: Tất cả câu sinh xoay vần đối nhau.
6) Luận chép: Phần ít câu sinh xoay vần đối nhau.
7) Luận chép: Tất cả câu sinh cho đến xoay vần đối nhau.
8) Luận chép: Tất cả câu sinh cho đến xoay vần đối nhau.

Các pháp như thế cho đến vì là nhân nên thành nhân. Chữ nhân trước đặt tên nhân, nhân sau là nhân câu hữu. Chẳng phải một quả dị thục và một đẳng lưu có cả bảy cặp trước, trong mười tùy chuyển có một sinh, trụ, diệt và rơi vào nhất thế, tánh thiện v.v... đồng, không cộng ba nghĩa nên không thành nhân. Ba đối thứ năm, thứ sáu, thứ bảy khác nhau. Nhất quả, dị thục, đẳng lưu nghĩa cũng rất dễ hiểu, bốn Đối pháp trước không có nhất quả, dị thục và đẳng lưu nên nghĩa rất khó hiểu. Ý này tức hợp cộng lực đồng chấp là một quả nghĩa. Quả tuy là đồng lực nhưng khác nhau thủ chẳng phải một quả, nên Luận Chánh Lý chép: Trong nhóm, phần nhiều chẳng phải quả kia. Đây là Giải thích tùy tướng không gọi pháp tâm tùy chuyển, tức là trong đây chẳng phải nhất quả, như hai người cùng chứng trạch diệt vô vi quả tuy đồng mà chẳng phải một quả, phải tương ưng cộng làm nhân năng chứng, mới gọi là một quả. Nếu giải thích chẳng đồng một quả thì khắp tám đối, nếu không như thế thì vì sao bốn đối trước quả sĩ dụng, dị thục đẳng lưu đều thiếu nhân gì mà chẳng phải nhân câu hữu, lại nói chung tám đối trước. Do chẳng phải một quả, dị thục và một đẳng lưu, cho nên biết có cả bốn thứ trước. Có người nói: Nói theo chiều ngang thì chẳng phải chăng đồng nhóm một quả, chẳng hay theo chiều dọc có năng đồng nhóm hay không?

25. Lại nói về đắc:

Luận chép: Vì đắc cùng sở đắc, cho đến câu sinh; là lại nói về đắc. Lại thêm phi định cùng hiện hành hoặc trước hoặc sau hoặc câu sinh. Lại theo luận, câu sinh đắc tùy cùng pháp câu hữu không do nhân câu hữu nên thành nhân, vì hoặc sinh trước hoặc sinh sau hoặc câu. Nên biết tức là câu sinh có thể đắc, hoặc trước, hoặc sau. Theo đây cũng hợp trước đắc có thể sau, sau đắc có thể trước, trước sau đắc cũng có

thể chung pháp, như vậy tất cả lý có thể đúng. Kinh bộ từ hữu bộ mà lập mười tùy chuyển nên thành nhân câu hữu, lý có thể đúng, vì không chấp nhận hoàn toàn, vì sau chắc chắn bác bỏ. Cho nên nói vả lại. Luận chép: Mà các thế gian cho đến có nghĩa nhân quả, kinh bộ trước theo nay tức đoạt.

Hạt giống và mầm thế gian mà nhân, thế gian cộng cực thành, trong việc nhân quả sinh nhau, chưa thấy như hữu bộ chấp lập nhân câu hành đồng thời nhân quả, cho nên nay phải hỏi Tát-bà-đa-bộ nói vì sao trong nhóm các pháp chung khởi có nghĩa nhân quả, nếu pháp chưa sinh, nhân chưa thủ quả. Nếu nhân thủ quả, quả pháp đã sinh cùng thời sinh pháp, cái gì thành nhân quả. Chẳng lẽ không hiện thấy cũng là nhân quả, ngọn đèn và ánh sáng là nhân, mầm và ảnh là quả, tuy đồng thời có nhân quả, vì sao nói không thấy nhân quả đồng thời như vậy. Luận chép: Ở đây nên nói rõ cho đến dùng để làm nhân lẫn nhau: là Kinh bộ bắt bẻ Có hai phá ngọn đèn hiện tại, nói nhân không chắc chắn, và phá ảnh dùng mầm mà nhân, lửa và ánh sáng, đều do niệm trước hợp với sinh nhân.

1) Có niệm sau ngọn lửa, ánh sáng chung khởi, chẳng phải là ngọn lửa đồng thời mà nhân cho ánh sáng, lý như trước đã nói.

2) Phá mầm mà nhân cho ảnh, các vật bên đông che ánh sáng bên tây có bóng hiện chỗ có ánh sáng đã bị che phân biệt sinh bóng chỗ khác, vì sao nói mầm mà nhân của bóng, theo lý thì không đúng, cho đến lý thành nhân quả: Là Hữu bộ giải thích, nay ta nói câu hữu nhân quả, tùy nhân có không mà quả có không, mầm và hình ảnh cũng vậy, như nhân thiện rõ ràng nói tướng nhân quả, hoặc đây có kia chắc chắn có theo, hoặc đây không thì kia chắc chắn không theo. Đây chắc chắn mà nhân, có kia chắc chắn mà quả, trong pháp câu hữu hễ có một thì tất cả có, hễ một không thì tất cả không, lấy lý này nên thành nhân quả, luận chép:

26. Kinh bộ đúng đoạt:

Câu khởi nhân quả cho đến làm nhân quả lẫn nhau: kinh bộ túng đoạt, túng thì nhân quả đồng thời mà đoạt lại mà nhân quả lẫn nhau .

Luận chép: Tức do trước nói, ở đây cũng không trái trước nói một có tất cả có, chẳng phải ngay đó chỉ chứng nhân quả đồng thời, ở đây cũng có chứng minh làm nhân quả lẫn nhau, như trước đã nêu không do nhân câu hữu, nên thành nhân, tạo sắc lẫn nhau không lìa nhau. Tạo sắc, đại chủng, tùy tướng, cùng bổn pháp, đều không lìa nhau nên làm nhân lẫn nhau, Luận chép: Nếu cho rằng ba cây cho đến nối tiếp

giữ gìn khiến an trụ nhân câu hữu, giống như ba cây nương nhau đều có sức làm nhân câu hữu. Hữu đối tạo sắc câu khởi đối nhau không có sức nên không thành nhân, nên tư duy ba gậy như vậy đều do năng lực nương nhau an trụ, là do sinh nhân trước duyên hợp lực mà ba cây kia cùng khởi trụ? Hiện thấy ba cây gậy kia ngoài ba gậy cũng phân biệt có vật riêng như dây, móc câu v.v... liền nhau đất nâng cho đứng vững. Như ngoại đạo dụ phương Tây có lửa, ba cây xếp hàng trên châm lửa lưới dây trên đặt móc câu, dùng dây buộc chặt ba cây chôn xuống đất, Kinh bộ chấp ba cây đứng do trước nghĩ dây, móc xích, khiến niệm sau ba cây đứng.

27. Luận chủ chấp nhận nghĩa nhân câu hữu của Hữu bộ:

Luận chép: Ở đây cũng có dư cho đến nghĩa Nhân được thành, Luận chủ chấp nhận nghĩa nhân câu hữu của hữu bộ, dây, móc xích... như nhân đồng loại, ba cây nương nhau như nhân câu hữu. Đã nói tướng nhân câu hữu như thế, sau nói nhân đồng loại, nghĩa là pháp tương tợ cùng pháp tương tợ là nhân đồng loại, hoặc tương tợ với pháp mà nhân gọi nhân đồng loại, tức nhân đồng loại gọi là nhân đồng loại. Hoặc dùng pháp tương tợ mà nhân gọi là đồng loại nhân tức đồng loại là nhân gọi đồng loại nhân. Nghĩa chung cho hai giải thích, không bằng giải thích trước. Luận chép: Năm uẩn thiện cho đến nên biết cũng vậy, đây là giải thích riêng, trong đây, nhiễm là nói có cả bất thiện, hữu phu vô ký. Do hai pháp này làm nhân lẫn nhau. Nói vô ký chỉ có pháp vô phú vô ký, hữu phú vô ký không chỉ làm nhân cho vô ký , cho không chỉ dùng vô ký làm nhân. Nhân thiện nhiễm lại không khác nhau, năm uẩn vô ký thuyết khác khác nhau.

28. Sư thứ hai nói năm là sắc quả, bốn là nhân phi sắc:

Luận chép: Có luận sư nói cho đến bốn chẳng phải nhân của sắc, đây là sư thứ hai nói. Sư trước nói đồng với năm uẩn thiện v.v... Sư thứ hai nói năm là sắc quả, bốn là nhân phi sắc, là ý của Sư này do tánh của sắc yếu kém nên làm nhân cho thắng. Bốn uẩn vượt hơn sắc nên chẳng phải nhân của sắc. Luận chép: Có Sư khác nói, cho đến sắc chẳng phải bốn nhân, đây là giải thích thứ ba, là ý của Sư này do năng lực bốn uẩn vượt hơn và làm nhân cho năm uẩn, thế lực sắc uẩn yếu kém nên không mà nhân cho bốn. Luận chép: Có thuyết cho đến đều không làm nhân, do bốn uẩn, sắc uẩn tuy đồng vô ký sức yếu khác loại không làm nhân lẫn nhau. Bốn thuyết khác nhau, đã không có văn phê bình mà sao nói đúng? Vì trước nói là thiện vì đồng thiện nhiễm, trong tánh thiện nhiễm đã có sắc, bốn uẩn lần lượt làm nhân sao gọi vô ký nghiệp sắc, không

cùng bốn uẩn lần lược mà nhân, trái với hai tánh.

Tâm thiện phát ra sắc thiện, thiện sắc cũng là nhân của bốn uẩn, vô ký phát vô ký nhân gì bốn uẩn, chẳng phải nhân của sắc nhân đồng loại yếu là nhân tốt, do gì sắc yếu chẳng phải nhân của bốn uẩn, năm uẩn thiện v.v... sắc tâm có khác, xoay vần làm nhân, sắc tâm vô ký đâu đối nhau đều không thành nhân. Có người hiểu lầm luận Ba-sa, vọng đoán thuyết sau là đúng, các luận đều có bốn thuyết và không có lời bình, nay theo Luận sư sau là đúng. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi mốt chép đại chủng và ý xứ là mấy duyên? Đáp: Sở duyên tăng thượng. Ý xứ và đại chủng là mấy duyên? Đáp: Nhân, tăng thượng; Nhân là một nhân đó là nhân dị thục, còn tăng thượng như trước đã giải thích.

Giải thích: Bốn đại vô ký đối với ý xứ xoay vần đối nhau, không nói có nhân đồng loại, biết sắc uẩn vô ký đối với bốn uẩn vô ký xoay vần đối nhau, chẳng phải nhân đồng loại. Năm uẩn vô ký xoay vần làm nhân, đâu phải tất cả sắc uẩn đều xoay vần làm nhân. Nói xoay vần làm nhân đó là nghiệp vô ký, sắc làm nhân cho bốn uẩn, chẳng phải dị thục sinh và tăng ích. Bốn đại chẳng phải nghiệp sắc mà sao thành chứng minh? Lại, luận trước nêu nghĩa đúng đồng với thiện, nhiễm sau nêu ba thuyết bất định, của Sư khác, vì sao dùng thuyết của Sư khác để phá bản tông.

29. Giải thích đồng thân khác vị:

Luận chép: Lại trong một thân cho đến làm nhân cho pháp khác, giải thích là đồng thân khác vị, trong một thân trước cùng nhân sau chẳng phải nhân trước sau. Hoặc đối với các thân nên suy nghĩ chọn khác thân mười địa vị làm nhân, trong thai có năm địa vị tổng cộng thành mười vị. Khác thân là thân quá khứ vị lai, đồng loại là căn cảnh đồng loại, mỗi mỗi cùng mười vị làm nhân là vị sau sinh pháp cùng vị trước không sinh mà nhân.

Luận Bà-sa quyển mười tám phê lời bình: Nên nói rằng ngoài mười vị của thân mỗi vị đều cùng các thân mười vị và mười vị thân này làm nhân đồng loại, mười vị thân này mỗi vị đều cùng mười vị thân này và mười vị thân khác làm nhân đồng loại, vị sau đã sinh pháp cùng vị trước bất sinh pháp vì cũng làm nhân đồng loại. Luận này không giống luận Bà-sa, một bên thân này y theo thuyết sinh, một bên thân này gồm thuyết bất sinh, theo Luận Chánh Lý hoặc y theo vị thuyết vị yết-thích-lam cùng mười vị làm nhân đồng loại, át bộ đàm v.v... chín vị mỗi vị đều trừ vị trước cùng cái khác mà nhân, vị sau trông mong trước chỉ có duyên nghĩa. Nếu như vậy đầu tiên yết-thích-lam sắc lẽ ra không có

nhân, sắc già sau rốt lẽ ra không có quả nên lý không đúng. Sư này và luận này thuyết trước nghĩa đồng. Trong một thân y theo sinh mà nói vì sao vị trước không nhân vị sau không quả, lại có sư nói mười vị sinh trước mỗi vị đều cùng mười vị sinh sau đều tự loại sắc nhân đồng loại. Do góc cạnh này ngoài tất cả phần đều đối với tự loại, Như thế nên nói đồng với luận này sau nói đã nói tự loại, khác loại chắc chắn không làm nhân, Luận chép: Hoặc không chấp nhận sắc cho đến nhân tăng thượng, nêu thuyết của Sư khác trái với luận này.

Luận Chánh Lý chép: Thí dụ giả nói các sắc chắc chắn không có nhân đồng loại, chỉ do các duyên hòa hợp giúp nhau mà được lớn lên, vì hiện tại từ giếng xuống đào ra trong bùn có mầm mọc, chẳng phải dưới đất sẳn có hạt giống, mầm từ đâu mọc lên. Nên biết sắc pháp không nhân đồng loại. Kia chấp trái hại, điều mà luận này nói, nên luận này nói: Đại chủng quá khứ, đại chủng vị lai nhân tăng thượng v.v..., lại không có nhân khác, chỉ có nhân đồng loại. kia nói: Ta nói không trái với đây, do duyên tăng thượng có gần có xa, như kế nói là nhân, tăng thượng không cách nào trốn tránh, dối nói lời này. Tuy dường như thuận văn mà thật ra trái lý, lại chẳng chấp nhận sắc có nhân đồng loại, đối với lý, đối với văn có chổ trái hại; nhưng từ giếng xuống đào ra trong bùn mọc mầm v.v..., trước kia có hạt giống liên quan hòa hợp duyên chưa nẩy mầm, nay duyên hòa hợp mầm mới mọc. Hoặc trong bùn kia không có nhân đồng loại nên được sinh, nên sinh tất cả hoặc hoàn toàn không sinh, vì không có nhân nhất định.

30. Luận Bà-sa về nhân:

Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi mốt hỏi đồng đường đồng địa xứ khác nhau xoay vần đối nhau là có nhân hay không? Có thuyết cho là không nhân điều này không đúng lý, lẽ ra có đại chủng là Sát-na, đó là năm tịnh củ tất cả đại chủng, vì từ vô thỉ sinh tử chưa hề khởi, ở đây y theo này sinh xứ tuy khác là nhân đồng loại, nhưng mắt phải không làm nhân cho mắt trái, thân căn không làm nhân cho các căn. Vị trước làm nhân cho vị sau thì y theo đồng loại, mà nói chẳng phải lúc yết-thích-lam thân căn làm nhân cho mắt sau, luận chép: Vì các tương tợ làm nhân đồng loại. Văn sau phân biệt năm bộ chín địa, trước hỏi sau đáp, đây là hỏi. Luận chép: Không như thế thì sao, cho đến tự bộ tự địa: Là lại hỏi đáp, trước đáp chung, sau giải thích riêng. Luận chép: Bộ là năm bộ cho đến Vô Sắc có tám, khai năm bộ thành chín đại, luận chép: Trong đây thấy khổ cho đến chẳng phải thứ khác, năm bộ mỗi bộ tự làm nhân, luận chép: Trong đó mỗi bộ, cho đến không có nghĩa nhân, đây là

nói năm bộ mỗi bộ đều riêng, còn chín địa đều mà nhân riêng. Đây chỉ nói tự địa, tự bộ không chọn đường xứ.

Cho nên biết đường xứ khác nhau, khởi phiền não làm nhân lẫn nhau, vì đồng trói buộc.

31. Đồng địa khác xứ:

Luận Bà-sa quyển mười bảy thì nhà phê lời bình: Đồng địa khác xứ, khởi phiền não xoay vần ràng buộc nhau, tùy loại lần lượt làm nhân đồng loại nhưng trừ khác bộ, năm bộ tùy miên, trói buộc giới hạn có khác nhau, luận chép: Lại chẳng phải tất cả là nhân đồng loại, rõ nhân trước sau, nói trước sinh cùng sau sinh đó là quá khứ sinh trước cùng quá khứ sinh sau và pháp sinh ở hiện tại vị lai. Quá khứ sinh sau cùng pháp sinh ở hiện tại vị lai, pháp sinh ở hiện tại cùng vị lai đều gọi là sinh trước và sinh sau. Các pháp bất sinh gọi là bất sinh, pháp sinh trước và pháp bất sinh sau làm nhân. Mặc dù đời vị lai cho đến pháp sinh tướng cũng là sinh trước, trong đây y theo đã sinh, mà nói tuy tướng sinh chưa vượt khỏi vị lai, nhưng luận này hỏi như thế, dưới đây là nói đời vị lai không có nhân đồng loại, có sáu nạn:

1) Vô thời phi nhân.
2) Nhiễm ô khổ đế.
3) Nhân quả chắc chắn.
4) Xưa không nay có.
5) Phi tâm nhân pháp.
6) Nhiễm ô nhãn thức.

Bốn điều trước luận này có văn, hai điều sau Bà-sa có nói. Luận chép: Nhưng tức luận kia cho đến không có lỗi, là bậc nhất bắt bẻ rằng:

32. Nói về nhân đồng loại:

Hoặc đời vị lai không có nhân đồng loại, đến đời hiên tại mới có nhân, đây tức là hữu thời tác nhân, hữu thời bất tác nhân, vì sao luận này hỏi như vậy? Hoặc pháp làm nhân cho pháp kia, hoặc thời pháp này kia chẳng làm nhân cho pháp, là luận kia tự đáp, không có thời chẳng phải nhân, nên biết vị lai có nhân đồng loại, nhân duyên trong bốn duyên, nương bốn duyên đặt câu hỏi, luận Bà-sa có bảy thuyết khác nhau. Một là kia y theo nhân câu hữu mà soạn luận, do nhân câu hữu có cả pháp hữu vi, vì đích thân có thể hiện quả ở khắp ba đời. Hai là kia nương hai nhân là tương ưng, và câu hữu mà soạn luận, do hai nhân này đều khắp ba tánh, thân năng nói quả có khắp ba đời. Ba là kia y theo ba nhân tương ưng câu hữu, và dị thục mà soạn luận, vì ba nhân này thân

năng hiện quả có cả ba đời. Bốn là kia y theo bốn nhân tương ưng, câu hữu, dị thục, năng tác soạn luận, vì bốn nhân này có cả ơ ba đời. Năm là kia y theo năm nhân soạn luận trừ nhân năng tác, vì khắp tất cả pháp đều không ngăn ngại. Sáu là trong đây có thuyết trừ nhân biến hành, vì thể dụng hạn hẹp. Bảy là nên thuyết kia y sáu nhân soạn luận, nhân gọi là sở biểu có ở cả sáu nhân. giải thích rằng: Ở đây nói là đúng, nhân gọi là sở biểu, có ở cả sáu nhân, luận này hỏi đáp, đã hỏi về nhân duyên, nhân gọi là sở biểu có cả sáu nhân.

33. Nói về nhân năng tác:

Trong nhân năng tác bốn đại tạo sắc năm nhân duyên, hỏi: Đã có cả sáu nhân ư? Đáp: Cũng gồm cả sáu nhân là lúc đã làm nhân không có thời gian không làm nhân. Như Luận Chánh Lý giải thích có thể làm nhân sau vô thời chẳng phải nhân. Đây y ba nhân câu hữu - tương ưng và dị thục mà soạn luận cũng giống luận Bà-sa, hoặc pháp làm nhân cho pháp kia, vô thời pháp này chẳng phải nhân có pháp kia. Chẳng lẽ không có quá khứ, hiện tại làm nhân cho kia vị lai chẳng phải nhân, bên trái với thuyết này, không trái với lỗi này. Đây là y theo câu hữu, tương ưng, dị thục, có cả nhân ba đời vì mật ý thuyết, có sư khác giải thích mặc dù ở đây nương cả sáu nhân soạn luận mà không có lỗi, vị lai không có đồng loại, biến hành, làm sao có thể nói vô thời phi nhân, vị lai tuy không có mà ý thuyết này, hay làm nhân sau vô thời phi nhân, vị lai chắc chắn cũng có đó là pháp hữu vi, vì chánh lúc sinh chắc chắn có thể làm nhân dứt các chướng, y mật thuyết này nói vô thời chẳng phải nhân.

Nhưng chẳng phải thiện, do đời vị lai trước chánh sinh vị chẳng phải nhân đồng loại sau mới thành, nghĩa là vị lai chẳng phải có trước sau, y theo ba đời nói vô thường chẳng phải nhân, ý nói không có thời thứ tư. Nếu vậy vô quán duyên lẽ ra đồng thuyết này, nhưng luận này không chấp nhận, hoặc thời pháp này chưa sinh cho đến đã sinh chẳng phải Đẳng Vô gián, không có lỗi này, vì sao? Vì duyên Đẳng Vô gián y theo sức khai tránh, chẳng phải chánh sinh vị có công năng khai tránh, chủ yếu lúc sinh đã có khai tránh. Hoặc đã diệt gọi là đã khai tránh, nhân đồng loại như pháp hạt giống, chính sinh vị trụ trong chủng pháp, cho đến lúc đã sinh chính là năng lấy quả. Nên nhân chẳng phải loại duyên đẳng Vô gián. Lúc ở vị lai hai nghĩa nhân và duyên đều chưa tới, đâu được chỉ có nhân? Vì vô vi chẳng có nhân, giai đoạn chánh sinh ở vị lai đều có trước khi chưa sinh pháp, sao nói không có trước sau? Luận Chánh Lý chép: Vì các pháp quá khứ tuy đều là trước, mà lúc thủ chứng

quả đã chắc chắn trước sau, chẳng phải pháp vị lai lúc chánh sinh, tác dụng khác ngoài ra có thể lập trước sau. Hiện tại đã sinh vị, mới phân biệt vị lai để thành vị sau, vì đã tác dụng chấp kia mà quả.

34. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Có người nói vị lai cho đến vô thời phi nhân, là nêu thuyết khác của Bà-sa. Luận chép: Kia đối với sở nạn cho đến chưa cho đến đã sinh, là Luận chủ bác bỏ. Luận chép: Nhưng kia giải thích cho đến không khéo đối với văn: Là nêu chống chế để phá, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho nên, nên biết trước giải thích thiện, kết quy về ba nhân soạn luận là thiện. Luận chép: Nếu thế cho đến tức pháp bị dứt bỏ, thứ hai là nhiễm ô khổ đế, đây không phải nghĩa đúng, tông tụng Phẩm Loại Túc luận tiết văn thứ ba, khác nhau với nhà chánh nghĩa. Chánh nghĩa tông nói trừ vị lai có pháp tương ưng thân kiến, ở đây nêu chấp thân trừ pháp tương ưng, vì chấp thân vị lai từ quá khứ hiện tại sinh chấp thân, mà không thể sinh chấp có thân, vì vị lai đã không có đồng loại, hai nhân biến hành. Nên nêu chấp thân trông mong nơi chấp thân, không còn có nhân khác, nên nêu chấp thân trừ pháp tương ưng, do đó chỉ nói trừ chấp thân tương ưng khổ đế đời vị lai. Trừ chấp thân đời vị lai có thể sinh chấp thân, chấp thân cũng trông mong chấp thân, không nghĩa nhân của tương ưng, câu hữu, dị thục , đã nói chấp thân vị lai làm nhân cho chấp thân, thời biết nhân đồng loại. Đời vị lai không có trước sau nói trừ chấp thân.

Chắc chắn nhân quả hỏi sở y sở duyên, nhân chắc chắn y theo bốn nhân không y theo hai nhân đồng loại và biến hành. Quả chắc chắn đó là quả tăng thượng, sĩ dụng và dị thục, chẳng phải quả đẳng lưu, hoặc nhân đồng loại như thế nên xưa không mà nay có. Thừa nhận nên không có lỗi quả chẳng phải quả thể, chẳng phải thể xưa không nay có, sao chẳng phải tâm làm ra người pháp? Vì kia đã nhập chánh tánh ly sinh Bổ-đặc-già-la tâm vô lậu ban đầu, và các vị sinh chắc chắn sẽ nhập chánh tánh lý sinh sơ vô lậu tâm. Nhưng dị sinh kia vị lai đã có các tâm vô lậu, đều chẳng phải tâm làm nhân, vì sao chỉ nói tâm sơ vô lậu kia? Vì ở sinh vị lai vị có các vô lậu đều ở vị lai không có nhân đồng loại. Sao chỉ nói sơ vô lậu tâm chẳng phải nhân của tâm? Vì luận chỉ nói sơ vô lậu tâm không có nhân đồng loại, nên biết vị lai có nhân đồng loại.

35.Nhập chánh tánh ly sanh:

Hai thứ dị sinh đó là có pháp Bát Niết-bàn và không có pháp Bát Niết-bàn, có các dị sinh chắc chắn sẽ nhập chánh tánh ly sinh, cũng có dị sinh chắc chắn không nhập chánh tánh ly sinh. Y theo luận này có

pháp Niết-bàn gọi chẳng phải tâm làm người pháp, chắc chắn nhập chánh tánh ly sinh gọi là có pháp Niết-bàn, cũng gọi là chẳng phải tâm làm nhân pháp. Có người dẫn luận bà-sa rằng: Có Sư khác nói: Văn ấy không nói nghĩa của nhân đồng loại. Vì sao chỉ nói hai thứ dị sinh, đó là pháp Bát Niết-bàn và không có pháp Niết-bàn, nghĩa y theo lý môn hiền bày biết có, nghĩa là kia đã nói có dị sanh khác chắc chắn sẽ nhập Chánh tánh ly sanh, do nghĩa này mà y theo cũng có dị sinh chắc chắn sẽ nhập chánh tánh ly sinh, cũng có dị sinh chắc chắn không nhập chánh tánh ly sinh, gọi là không có pháp Niết-bàn, tức chẳng phải pháp Niết-bàn gọi là chẳng phải tâm làm nhân. Có người giải thích có pháp Niết-bàn có sơ vô lậu tâm cùng Niết-bàn làm chứng được liễu nhân, gọi là tâm làm nhân. Hoặc không có pháp Niết-bàn, không có sơ vô lậu tâm, cùng Niết-bàn mà chứng đắc liễu nhân gọi chẳng phải tâm làm nhân. Nay xét kỹ, văn này lẽ ra là người sao chép bị lầm, lẽ ra nó có pháp Niết-bàn gọi là chẳng phải tâm làm nhân pháp, đó là kia đã nhập chánh tánh ly sinh Bổ-đặc-già-la sơ vô lậu tâm và các dị sinh chắc chắn sẽ nhập chánh tánh ly sinh là sơ vô lậu tâm. Theo Văn Luận này thì hai hữu tình sơ vô lậu tâm là chẳng phải tâm làm nhân pháp. Có luận sư giải thích có các dị sinh chắc chắn sẽ nhập chánh tánh ly sinh, sét theo nghĩa này cũng có dị sinh chắc chắn không nhập chánh tánh ly sinh, gọi là không có pháp Niết-bàn. luận tung chẳng nêu không có pháp Niết-bàn và chắc chắn nhập chánh tánh là có pháp Niết-bàn. Lại chắc chắn sẽ nhập chánh tánh ly sinh, là chẳng phải tâm làm nhân pháp, là có pháp Niết-bàn, vì sao nói không có pháp Niết-bàn gọi là chẳng phải tâm làm nhân. Nên biết có pháp Niết-bàn gọi chẳng phải tâm làm nhân.

Vì sao nói có pháp Niết-bàn là chẳng phải tâm làm nhân? Pháp sư thâm giải thích Niết-bàn là phi tâm, sơ vô lậu tâm làm nhân cho Niết-bàn, gọi là phi tâm nhân pháp. Nay xét kỹ phi tâm làm nhân là không dùng tâm làm nhân, tâm vô lậu chỉ có tâm đồng loại làm nhân duyên cho tâm, sơ vô lậu tâm không có tâm làm nhân. Theo Luận Chánh Lý có sư khác giải thích: Văn ấy cũng nói nghĩa của nhân đồng loại, nhưng kia chỉ nói nếu tâm rốt ráo chẳng phải tâm làm nhân, tuy kia chưa nhập chánh tánh ly sinh, các tâm vô lậu đều chẳng phài tâm làm nhân. Nếu nhập chánh tánh ly sinh chỉ có sơ vô lậu tâm là chẳng phải tâm làm nhân pháp, ngoài ra tâm đều dùng tâm làm nhân. Luận Chánh Lý chép: Thức Thân Túc Luận nói làm sao hiểu, như luận ấy nói đối với quá khứ nhiễm ô nhãn thức tất cả tùy miên, kia đối với tâm này hoặc năng làm nhân chẳng phải tùy tăng, hoặc chỗ tùy tăng không thể làm nhân, hoặc

có thể làm nhân cũng tùy tăng, hoặc không thể làm nhân cũng chẳng tùy tăng, vả lại năng làm nhân chẳng tùy tăng.

Các tùy miên ở tâm này trước đồng loại, biến hành, tùy miên thì kia hoặc không duyên theo đây. Nếu duyên đã dứt và tương ưng tùy miên này đã dứt là tùy tăng không thể làm nhân, đó là các tùy miên tại tâm này sau đồng loại, biến hành, thì tùy miên kia duyên đây chưa dứt. Có thể làm nhân kia cũng tùy tăng, đó là các tùy miên ở tâm này trước đồng loại biến hành, tức tùy miên kia duyên này chưa dứt và tương ưng miên chưa dứt này không thể làm nhân cũng chẳng tùy tăng đó là các tùy miên ở tâm này sau đồng loại, biến hành, tức tùy miên kia hoặc không duyên đây, nếu duyên rồi dứt các duyên còn lại hoặc tha tùy miên, hoặc khác nhau giới biến hành tùy miên. Như quá khứ nhiễm ô nhãn thức kia, vị lai nhiễm ô nhãn thức cũng thế, bốn trường hợp quá khứ lý kia có thể đúng, vị lai sao có thể lập bốn trường hợp. Giải thích: Vị lai nhãn thức tùy miên không trước sau, làm sao được nói như bốn trường hợp?

36. Tạo ra ba trường hợp:

Luận Chánh Lý lại giải thích kia ở vị lai nên tạo ba trường hợp trừ tùy tăng không thể làm nhân vì không có trước sau, nhưng nói vị lai như quá khứ hiển rõ đúng lúc sinh sẽ nhập hiện tại. Hy vọng các pháp khác chưa khởi nên lập làm trước, đối đây có thể nói vì ngoài ra gọi là sau. Lại vị lai cũng có bốn trường hợp, không nói vị lai có tâm trước sau, đồng với quá khứ, đó là có đồng loại, biến hành tùy miên, ở đời vị lai đối với nhiễm ô nhãn thức ở vị lai kia, duyên mà chưa dứt, là tùy tăng không làm nhân. Giải thích rằng: Trong đây nói nhân là nhân duyên, năm nhân tùy có đều được gọi là nhân, nói tùy tăng có cả tương ưng, sở duyên theo kia có một đều gọi tùy tăng. Văn Luận Chánh Lý giống như luận Bà-sa, hoặc nhân đồng loại cho đến có lỗi gì, trên nói đời vị lai không có nhân đồng loại, có sáu lìa, văn sau nói đời vị lai có nhân đồng loại có hai nạn một, luận này không nói nạn, hai là làm nhân quả lẫn nhau, hỏi sẽ có lỗi gì? Là hỏi.

Luận chép: Vị lai nếu có, theo luận này nói thứ nhất này là nạn vấn. Luận chép: Luận này chỉ nói cho đến nên không có lỗi, đây là nhà không phải nghĩa đúng. Giải thích trong luận này không nói nạn, luận này chỉ nói chấp nhân quả, vị lai không chấp, cho nên không nói. Luận chép: Không có nghĩa như thế, cho đến không có nhân đồng loại: Là Luận chủ bác bỏ, quả đẳng lưu chắc chắn quả sau nhân trước, vị lai đã không có trước sau, vì sao có nhân đồng loại dẫn quả đẳng lưu, vị lai sẽ

sinh trước sau không chắc chắn. Nếu đời vị lai trước là quả, hoặc gặp duyên sinh trước, thì nhân ở vị lai, quả ở quá khứ, hiện tại, tức là pháp đã sinh là quả, pháp chưa sinh là nhân. Như pháp quá khứ chẳng phải quả hiện tại, nên biết không có pháp vị lai; Quá khứ, hiện tại là quả, vì quả trước nhân sau, nên đời vị lai không có nhân đồng loại. Nếu như vậy nhân dị thục cho đến không có trước sau, người ngoài dẫn nhân dị chấp làm ví dụ để bắt bẻ. Luận chép: Không có lỗi như thế thì cho đến đời vị lai chẳng phải không: Là Luận chủ giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

37. Nói về nhân đồng loại:

Luận Chánh Lý chép: Nếu thế nhân dị thục cũng chẳng phải vị lai có, kia đây chẳng phải loại, vì sao? Nhân đồng loại này khéo bình đẳng với quả đẳng lưu không khác, nếu không có trước sau lẽ ra làm nhân lẫn nhau, đã làm nhân lẫn nhau thì làm quả lẫn nhau. làm nhân quả lẫn nhau thì trái với lý, đã không có lý ngăn làm quả lẫn nhau thì lẽ ra chấp nhận có quả ở nhân trước. cũng có hai tâm làm nhân lẫn nhau, cho nên trái với văn luận Phát trí. Như trên tức là bắt bẻ làm nhân quả lẫn nhau.

Luận Bà-sa chép: Hỏi, nếu đời vị lai có nhân đồng loại thì hai tâm làm nhân lẫn nhau quả?

Đáp: Như bốn hành tướng đều lệ thuộc lẫn nhau, các pháp khác, cũng thế nên không có lỗi này, nghĩa là hành tướng vô thường ở vị lai, có bốn hành tướng lẽ ra Vô gián sanh, vì kia là sơ tu lệ thuộc ở đây. Hành tướng vô thường làm nhân cho kia, vì kia chẳng phải nhân này lệ thuộc đây, hành tướng vô thường khởi chắc chắn là trước, hành tướng khổ, không vô ngã cũng thế. Các pháp hữu vi còn lại nên biết không có hai tâm làm nhân quả lẫn nhau, hoặc có y Tĩnh lự thứ tư đắc quả A-la-hán, hay tu vô lậu cửu địa ở vị lai. Tu vô lậu đều lệ thuộc đây, nên sau y các địa Thánh đạo hiện ra trước, lại không thể tu vô lậu vị lai, vì không có Thánh đạo lệ thuộc, nên quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân đồng loại, cho nên trái với điều nói trong đây, trước sinh gốc lành nhân đồng loại với sanh sau, cho đến nói rộng, không có lỗi này, cho nên đời vị lai không có nhân đồng loại, đối với lý là tốt.

38. Nói về hữu lậu vô lậu:

Luận chép: Nói nhân đồng loại cho đến chắc chắn dựa vào đâu: Dưới đây là nói hữu lậu vô lậu mà nhân khác nhau? Chắc chắn nương pháp hữu lậu đều làm nhân lẫn nhau văn trước nói nhân đồng loại chỉ tự địa, y hữu hoặc y vô lậu chín địa lần lượt làm nhân, vì sao? Vì hữu lậu

khác địa chẳng phải nhân, vô lậu khác địa làm nhân lẫn nhau? Vì các địa do đồng loại, một là như khách trụ hai là không đọa giới nhiếp ba là các địa ái chấp đã có. Do ba nhân này địa tuy khác nhau lần lược mà nhân vì đồng loại, nhưng chỉ được cùng gia hạnh sinh, giải thích chung bình đẳng, thắng mà nhân. Đã sinh gọi là đẳng, nhẫn gọi là Thắng. Không có thắng, khổ pháp trí nhẫn rồi sau các vô lậu, trí vô sinh kia chỉ dùng đẳng mà nhân vì không có thắng, vì khác nương Thánh đạo không có nhân. Tận trí trở xuống đều làm nhân cho đẳng thắng.

Luận Chánh Lý thì do đạo đế tuy địa khác nhau xoay vần làm nhân, vì đồng chủng loại, nhưng chẳng phải tất cả là tất cả nhân cùng gì mà nhân? đó là đẳng, thắng quả, gia hạnh sinh nên chẳng phải nhân yếu kém, sơ định Thánh đạo có y sơ định, có y vô sở hữu xứ, nhị định đẳng đạo nên biết cũng vậy. Y tự địa, thượng địa có, y địa dưới không, đó là y sơ định sơ định Thánh đạo cùng y chín định chín địa Thánh đạo làm nhân đồng loại. Đây chỉ dùng y sơ định đạo làm nhân đồng loại, không dùng y thượng Thánh đạo làm nhân, vì tánh yếu kém. Y định thứ hai sơ định Thánh đạo, trừ y sơ định cùng y các định chín địa Thánh đạo làm nhân đồng loại. Đây chỉ dùng y sơ, định nhị định chín địa Thánh đạo làm nhân đồng loại, chẳng y địa trên cho đến, hoặc y vô sở hữu xứ sơ định Thánh đạo, chỉ dùng nương chín địa Thánh đạo của vô sở hữu xứ này làm nhân đồng loại. Nhưng y chín địa sơ định Thánh đạo các định Thánh đạo y theo chín địa, tùy theo kia rộng suy nghĩ lựa chọn.

Luận chép: Đã sinh cho đến nhân đồng loại, ở đây nói ba đạo thấy đạo, tu đạo, vô học đạo, làm nhân khác, luận chép: Lại ở trong đây cho đến là nhân đồng loại. Đây là nói lợi độn là nhân khác nhau.

39. Nói về nhân lợi độn khác nhau:

Luận Chánh Lý chép: Lại các đã sanh thấy đạo, tu đạo và vô học đạo, tùy theo thứ lớp có ba, hai, một là nhân đồng loại, xoay vần làm nhân cũng không trái lý. Vì sao sau sinh thắng vô lậu đạo, hay cùng đạo vô lậu sinh trước làm nhân đồng loại mà không trái lý, ai nói thắng sinh sau mà nhân kém sinh trước. Trước sinh độn căn chủng tánh tu đạo cùng, với tự nối tiếp vị lai chắc chắn, không sinh lợi căn chủng tánh thấy đạo làm nhân đồng loại, vì sao chướng ngại, tất cả hữu tình đều phân biệt nối tiếp. Pháp nhĩ an lập sáu chủng tánh, vô học đối với trước nên biết cũng thế, nhưng có khác nhau nghĩa là có Thánh đạo vô học đời trước, tự nối tiếp đời sau tu đạo làm nhân đồng loại, vô học lui sụt rồi. Trong tu đạo có thể chuyển sinh lợi căn, nếu thế thì trái với bổn luận, như đã nói tri căn và vị tri đương tri căn là sở duyên, tăng thượng chẳng phải nhân.

Đẳng Vô gián như vậy cụ tri căn đối với hai căn cũng thế, ở đây không trái với ý hữu dư, như văn trước nói, ý văn hữu dư chỗ nào cũng có, tức là những thứ này, cho nên nói có ý văn hữu sư, nay trong văn này có ý nói y đời sau, căn tánh dĩ tri căn như thế, thì hy vọng đời trước căn tánh như vậy đã gồm chưa hết căn thầm nói như thế, là sở duyên tăng thượng chẳng phải nhân đẳng Vô gián yếu kém. Sanh sau, văn này chỉ nói đã khởi tác dụng, y nối tiếp chuyển các căn vô lậu, như nói hữu dụng pháp thế đệ nhất, nếu thế hữu tình đều phân biệt nối tiếp, pháp nhĩ an lập ba thừa Bồ-đề, thì đạo Thanh Văn thừa được làm nhân cho Độc giác, thừa đạo Phật thừa đạo. Độc giác thừa đạo làm nhân do Phật đạo, không có lỗi này vì tánh rất xa, hoặc đã bước lên đạo Thanh Văn, không sinh các thừa đạo khác, hoặc đã lên tùy tín hành đạo, tùy pháp hành đạo, không còn sinh nữa. Thế thì đời trước tùy Tín hành đạo cùng đời vị lai cuối cùng không sinh tùy pháp hành đạo, lẽ ra không làm nhân, độn căn có thể chuyển thành lợi căn, do tùy tín hành căn các uẩn nối tiếp, có chuyển đắc thuộc tùy pháp hành, uẩn nối tiếp căn, chẳng phải do nên Thanh Văn thừa đạo các uẩn nối tiếp, có thể chuyển đắc Độc giác, Phật thừa uẩn nối tiếp đạo, tuy không phải xứ mà giả phân biệt. Hoặc trong thấy đạo có xuất quán, tùy tín hành đạo cũng có chuyển đắc tùy pháp hành căn nhưng không xuất nghĩa nên căn khác nhau, khác nhau với thừa. Nay xét thấy, Thánh đạo lược có ba tiết chủng tánh, vị trước sau và sở y địa, trong đó chủng tánh gần gũi nhất, kế trước sau vị sau y các địa, sở dĩ biết được thứ lớp như vậy, đồng y các địa tu cửa địa đạo, nhân hạ và thượng chẳng phải nhân thượng hạ.

Dựa theo y này, Thượng địa thấy đạo cùng địa dưới tu đạo và đạo vô học là nhân đồng loại nên biết địa thưa thớt vị. Lại y độn vô học đạo, đắc lợi căn hữu học mà nhân nên biết vị sơ chủng tánh, Luận Chánh Lý chép: Nói theo tế thì luận Câu-xá, v.v... thuận với luận này, Luận chép: Các địa cõi trên cho đến hoặc bằng hoặc hơn, là hỏi do nhân thêm lớn cho đến làm nhân vị lai, là đáp. Luận chép: Vì chỉ có Thánh đạo cho đến là nhân chẳng yếu kém, là hỏi đáp. Luận chép gia hạnh sinh pháp thể kia thế nào? là hỏi gia hạnh sinh thể? Luận chép: Vì văn sở thành là nhân chẳng yếu kém, là lược đáp chung. Luận chép: Như cõi Dục hệ do không có nên yếu kém, đây là chỉ cho sự đáp. Luận chép: Các pháp như thế cho đến trừ yếu kém trước, cho đến trong đồng địa văn, tư, tu tuệ lại chia ra chín phẩm làm nhân cho đẳng thắng. Luận chép: Sinh đắc thiện pháp cho đến nhiễm ô cũng thế, là nói sanh đắc thiện. Luận Chánh Lý thì sinh đắc thiện làm nhân cho gia hạnh thiện, chẳng phải

gia hạnh thiện làm nhân cho sinh đắc thiện vì sự yếu kém kia. Sinh đắc thiện cũng có chín phẩm, tất cả đối nhau lần lược mà nhân, vì chấp nhận mỗi pháp sau đều hiện tiền, vì trong nhất tâm định được tất cả. Nhưng do hiện hành dị thục chín phẩm có thể thiết lập chín phẩm khác nhau, chín phẩm nhiễm ô nên biết, do đối trị có chín phẩm, có thể thành lập có chín phải khác nhau, luận chép: Vô phú vô ký cho đến hai một là nhân. kế là nói vô phú vô ký là nhân khác nhau y theo nghĩa đồng loại dị thục chín phẩm lần lược mà nhân, còn hai thứ làm nhân cho đẳng thắng, vì chẳng phải gia hạnh sinh.

40. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: Hóa tâm cõi Dục cho đến mà không được gì: ở đây nói hóa tâm là nhân khác nhau, Luận chép: Vì có nghĩa như thế nên có lời hỏi rằng: Dưới đây là hỏi đáp phân biệt. Luận chép: Vì có đã sanh cho đến đối với tất cả yếu kém; đây là nói pháp thắng đã sanh không làm nhân cho yếu kém chưa sanh. Luận chép: Chỉ có một thân cho đến vị lai không có là nói sau tuy yếu kém nhưng chẳng phải trước là nhân tốt. Luận chép: Lại có sanh trước cho đến vì kia yếu kém: Là nói trước đã sinh pháp vô lậu tốt đẹp, chẳng phải sau đã sinh nhân vô lậu thấp kém. tâm, tâm sở thuận theo nhau cùng nghĩa tương ưng gọi nhân tương ưng, tức dùng pháp tương ưng mà nhân là trì nghiệp thích, pháp tương ưng là nhân thuộc y chủ thích. Luận chép: Hoặc sở duyên cho đến là nhân tương ưng, có đồng một sở duyên, đồng một hành tướng, đồng thời, đồng y, do một sở y quan trọng nhất là tâm tâm sở cùng một sở y. Có đồng một sở y đồng một sở duyên, theo Văn xuôi giải thích đồng một Sát-na, có hai thứ định sở y đồng và hiện khởi đồng, định sở y đồng như một Sát-na nhãn có cả ba tánh thức y, trong nhiễm thức chung với tham, sân ... y, nhưng pháp này tuy đồng một y mà không tương ưng, nên biết tuy đồng y một Sát-na mắt mà cũng không tương ưng. Phải hiện khởi đồng một Sát-na mới tương ưng, hoặc nhãn thức dùng Sát-na mắt này mà chỗ nương, tương ưng thọ bình đẳng làm sở y cho dùng mắt này . Y theo Sát-na hiện khởi mà chỗ nương, do nghĩa đó tạo ra bốn trường hợp. Có đồng một y, chẳng đồng thời v.v... đó là ba tánh thức, đồng một căn dùng mà y định lúc khởi khác nhau và cảnh bất định. Hai là lúc khởi tuy đồng mà sở y khác như mọi người ngắm trăng đều rất dễ hiểu, Luận chép: Thể của nhân tương ưng cho đến nghĩa đâu có khác nhau. Pháp tâm, tâm sở là tương ưng nhân thể, cũng là thể của nhân câu hữu, đã là một nhân lẽ ra không có hai, chắc chắn trong đó có tướng riêng, hai nhân như thế có gì khác nhau? Do làm nhân lẫn nhau làm quả lẫn nhau

nên tướng khác nhau.

41. Thí dụ làm sáng tỏ:

Như những người đi buôn nương vào nhau cùng đi qua đường hiểm trở, do nương nhau mà qua được con đường hiểm trở, tức lẫn nhau mà quả cũng làm nhân lẫn nhau. Như sự việc của bạn bè đi buôn cùng chia cùng ăn, trong đó thiếu một thì không tương ưng, cho nên cực thành làm nhân lẫn nhau. Hỏi như những đi buôn cùng đi thiếu một vì sao đều không tương ưng? Những người người đi buôn này lúc đi phải cùng đi, lúc ở phải cùng ở, lúc ăn cùng ăn. Nếu một người không cùng các việc đó tức là không ở không đi không ăn... Hoặc nhân tương ưng là nhân câu hữu, nghĩa của hai nhân này có gì khác nhau? Đáp: Chẳng tương ưng nhân tức là nhân câu hữu, do nghĩa của hai nhân này khác nhau, nhưng một pháp là nhân tương ưng cũng là nhân câu hữu . Chữ sai khác là không lìa nhau là nhân tương ưng , đồng một quả, là nhân câu hữu lại do năng lực xoay vần đồng sinh, trụ v.v... là nhân câu hữu, hoặc năng lực xoay vần đồng duyên một cảnh là nhân tương ưng.

42. Nói về nhân khác nhau:

Theo hai bộ luận này nói về nhân khác nhau, nên biết có sáu nhân nói khác y theo dụng chẳng phải thể, tướng đó bao gồm cũng là dụng chẳng phải thể. Văn sau nêu nhân thể đó là các pháp biến hành đã sinh trước, các pháp nhiễm ô đồng địa sau là nhân biến hành cũng có quả thể. Trong phẩm " Tùy Miên" biến hành có ba.

Biến tùy miên năm bộ pháp đó là mười một tùy miên; b/ duyên khắp năm bộ pháp, là mười một pháp tương ưng; c/ biến hành cùng năm bộ pháp mà nhân gồm bốn tướng, vì làm nhân khắp cho năm bộ pháp nhiễm gọi là nhân biến hành. Tùy miên có ba biến, pháp tương ưng có hai biến, bốn tướng có một biến, Luận chép: Vì cùng pháp nhiễm cho đến cũng lớn lên, là giải thích lý do ngoài nhân đồng loại thành lập riêng. Đây cùng pháp nhiễm là thông cả nhân tức là nghĩa biến, nhân đồng loại chỉ cùng tự bộ, tự địa mà nhân, nhân biến hành làm nhân cho tất cả pháp nhiễm tự địa, thế lục không giống nhau nên lập riêng, cũng mà nhân cho các bộ pháp nhiễm khác. Vì thế lực các bộ phiền não và quyến thuộc kia cũng lớn lên là giải thích chung về nhân.

Luận Chánh Lý thì các phiền não thuộc từ bộ, hai nhân đồng loại, biến hành có gì khác nhau? Do chấp có thân các ái được sinh, các ái cũng năng sinh chấp có thân, hai tướng khác nhau mà sao biết được? Hai thân tự bộ cũng có khác nhau, đó là chấp ngã làm cho các ái sinh khởi vững chắc thêm rộng mạnh mẽ. Vì ngã ái duyên khắp các cảnh ái,

ái mà cho chấp kiến sinh khởi vững chãi mà thêm rộng lớn mạnh mẽ, vì không thể duyên khắp cảnh chấp kiến. Do các biến hoặc lần lược đối nhau đều có thể duyên khắp cảnh sở duyên, mỗi biến hoặc đều có thể lẫn nhau khiến sinh khởi vững chắc thêm rộng mạnh mẽ. Nên hai nhân này đều khác nhau. Đồng thời đồng phẩm có thể là hai nhân đồng loại, biến hành có gì khác nhau? Tuy đồng thời chứng hai quả lưu đẳng làm, quả tự bộ tăng mạnh không phải thứ khác nên hai nhân kia cũng có khác nhau, tự bộ tăng mạnh là do hai nhân môn nuôi lớn, vì đây làm kia gần sinh nhân, khiến kia thêm rộng lớn mạnh mẽ.

43. Hỏi đáp rộng:

Luận chép: Trong thân bậc Thánh, cho đến là nhân biến hành, là hỏi vị Thánh hữu học đã dứt biến hoặc, há cũng dùng pháp đã dứt này mà nhân tu hoặc hay cũng mà nhân dứt và không dứt có gì khác nhau? Đáp: Nước Ca-thấp-di-la cho đến thấy thì dứt mà nhân, là đáp, một là nêu luận Tỳ-bà-sa hai dẫn Phẩm Loại Túc để làm chứng. Đây là văn đầu Kiến thì dứt mà nhân cho tất cả pháp nhiễm, nên biết không phân biệt nhiễm ô trong thân bậc Thánh, Luận chép: Phẩm Loại Túc cho đến chiêu cảm dị thục, có ba văn làm chứng: Một là pháp kiến thì dứt mà nhân chứng minh đó là các pháp nhiễm đều dùng thấy thì dứt mà nhân. Pháp Nhiễm trong thân bậc Thánh cũng là các pháp nhiễm, nên biết cũng dùng thấy dứt làm nhân. Thế nào là vô ký cho đến và pháp bất thiện. Thứ hai là vô ký làm nhân chứng minh, chấp thân một bên trong biến hành là nhiễm vô ký và bốn vô ký đều là vô ký, đó là các pháp hữu vi vô ký, bao gồm hết tất cả pháp nhiễm, không nhiễm, vô ký. Pháp bất thiện bao gồm hết tất cả pháp bất thiện, đã nhiễm vô ký, và pháp bất thiện đều dùng vô ký làm nhân, nên biết các pháp nhiễm ô trong bậc Thánh cũng dùng chấp thân làm nhân biến hành.

Hoặc có khổ đế cho đến các nhiễm ô khổ đế, còn lại thứ ba nhiễm ô khổ đế làm chứng, chấp lấy từ chấp thân sinh không cho làm nhân chấp thân đó là tất cả pháp nhiễm đều từ chấp thân sinh, một phần lại làm nhân cho chấp thân, một phần không làm nhân cho chấp thân. Pháp nhiễm trong thân bậc Thánh đã là số các pháp nhiễm , còn lại nên biết từ chấp thân sinh. Luận chép: Nếu thế cho đến nhiễm ô tử: Là người ngoài hỏi. Bậc Thánh Đã lìa dục lui sụt đầu tiên khởi nhiễm ô tư, chỉ là nhân bất thiện, nên biết pháp nhiễm trong thân bậc Thánh, không dùng thấy đạo thì dứt chấp thân, biên kiến làm nhân, luận chép: Y theo nhân chưa dứt cho đến nên bỏ qua không nói, là giải thích, Luận chép: Đã nói tướng của nhân biến hành như thế, thứ sáu là nói về nhân dị thục.

Luận chép: Cho đến pháp dị thục. Là nêu ra thể của nhân dị thục, trong ba tánh thiện, bất thiện chỉ là nhân dị thục, vô ký, chẳng phải nhân dị thục. Thiện có hai thứ, hữu lậu là nhân dị thục, vô lậu chẳng phải nhân dị thục. Luận chép: Vì sao vô ký cho đến được nước làm tươi nhuần vô ký thế lực yếu lời văn rất dễ hiểu, vô lậu không chiêu cảm dị thục, có hai nghĩa:

1) vô lậu do thấm thuần nước vô ái.

2) không có công năng chịu nhận quả hệ địa.

Bất Thiện, thiện hữu lậu có ba nghĩa đó là lực dụng mạnh, thấm nhuần nước ái và chiêu cảm hệ địa, là nhân dị thục luận chép: Nhân dị thục cho đến nhân dị thục, chia ra hai câu hỏi. luận chép: Nghĩa gồm có hai giải thích, ở đây có lỗi gì? Là đáp. Luận chép: dị thục tức là nhân cho đến nghiệp dị thục: Là hai câu hỏi, hai giải thích. Nói dị thục sinh nhãn tức là dị thục là nhân, sao gọi dị thục nhân, nói nghiệp dị thục thì không được nói dị thục là nhân, luận chép: Hai giải thích đều thông, đã nói như trước: Là đáp. Theo Thánh giáo gọi nghiệp dị thục tức là nhân dị thục và dị thục sinh nhãn tức dị thục là nhân bất thiện và thiện hữu lậu là pháp dị thục, Sư Tỳ-bà-sa gọi nhân dị thục, năm nhân còn lại tên thục nhưng chung cả sáu nhẫn, lúc đắc quả đều gọi là Thục (chín). Nhân dị thục chỉ khác loại chín muồi được gọi là dị thục, ngoài nhân này chẳng phải chỉ có dị loại, không gọi dị thục. Khi quả chín có thời hạn có đủ hai nghĩa mới được gọi thục một là do nối tiếp chuyển biến khác nhau, đó là nhân dị thục đã kết quả rồi, chắc chắn qua lúc dừng riêng có lực dụng chuyển biến mới có thể cho quả, chuyển biến này là nghĩa chín muồi, hai là tùy thế lực nhân thời gian có chừng cũng là nghĩa chín muồi, tùy thế lực nhân hoặc một trăm năm, năm mươi năm v.v... như quả ở thế gian thay đổi mà chín, chín rồi tùy thế lực kia có thời hạn, đủ hai nghĩa này được gọi là chín muồi.

44. Nói về ba nhân:

Hai nhân không nối tiếp, chuyển biến, khác nhau, do lúc lấy quả thì cho quả, Luận chép: Lại chẳng thể làm cho đến thời gian vô hạn. Ciải thích: Ba nhân không theo thế lực, phần hạn của nhân do đồng thủ quả cùng tột mé số sinh tử, biến khác mà chín muồi là nghĩa dị thục, nhân dị thục chỉ khác loại chín muồi, nhân câu hữu chỉ đồng loại chín muồi, hay tạo tác một nhân gồm đồng, khác chín muồi, nên chỉ có một tên này là nhân dị thục. Theo luận Bà-sa chắc chắn sáu nhân đều gọi là thục, cũng không có lỗi còn Luận Chánh Lý tự giải thích: dị thục nhân hoặc trì nghiệp thích như kinh gọi dị thục sinh nhãn, hoặc y chủ thích

nên khế kinh nói là nghiệp dị thục, nói nghiệp dị thục hoặc lìa nhân mà chín, hoặc khác nhân chín, cả hai thuộc quả, hoặc đã tạo nghiệp, lúc được quả biến đổi có thể chín muồi một loại này thuộc nhân. Nhân dị thục có hai là năng khiên dẫn và năng tròn đầy, vả lại chúng đồng phần và mạng căn, chẳng phải riêng bất tương ưng hành có thể dắt dẫn, lại nói phải là nghiệp dãn mạng, chúng đồng phần.

Hai nghiệp thân, ngữ chắc chắn không thể dẫn mạng, chúng đồng phần không như thế thì trái với khế kinh, luận Chánh Lý và Kinh chép: Cõi yếu kém cho tự dắt dẫn, ở đây nói dục, có mạng, chúng đồng phần, chỉ có ý nghiệp cảm chẳng phải thân nghiệp, ngữ nghiệp, thân, biểu nghiệp ngữ biểu nghiệp rất nhiều cực vi, một tâm sở khởi chỉ dẫn chúng đồng phần duy nhất và mạng căn, ngoài ra không có công năng này thì không đúng lý, không chấp nhận đồng thời cùng cảm một quả làm nhân câu hữu lẫn nhau, hữu đối tạo sắc là nhân câu hữu, chẳng được tông chấp nhận, thứ lớp mỗi cực vi dẫn mạng căn và chúng đồng phần một tâm khởi nên chẳng phải môt tâm khởi không khác công năng, riêng dẫn sinh sau mà không có lỗi, chẳng vì mãn nghiệp cũng có lỗi này, trong một đời vì riêng năng thủ sắc hương vị v.v... quả tròn đầy, phần nhiều lìa thể nhất tâm khởi, vì không chấp nhận làm câu hữu nhân lẫn nhau. Theo văn luận này, ngoài văn luận Bà-sa, v.v... lại lập nghĩa này. Dẫn quả, mãn quả và thế dụng sinh trước sau khác nhau, một tâm sở dẫn không có khác, đồng là mãn quả một dị thục, sắc... tuy khác lực dụng động cho nên đồng một tâm dẫn cảm quả có khác. Nhân cảm quả uẩn nhiều ít trong cõi Dục chỉ được một uẩn cảm một quả, vì được cùng sinh v.v... đồng hành uẩn. Luận chép: Có lúc hai uẩn được sinh là nhân cùng cảm một quả, bốn tướng sắc cùng pháp sở tướng, sắc hành khác nhau. Luận chép: Có lúc bốn uẩn cho đến sinh kia v.v... là nói bốn uẩn làm nhân cùng cảm một quả tâm tâm sở không có sắc uẩn vì cùng một quả, luận chép: Trong cõi Sắc cho đến sinh kia v.v... là nói cõi Sắc, cõi Sắc có hai thứ một là uẩn mà nhân cùng cảm một quả, một đắc. Hai là định Vô Tưởng.

45. Uẩn ở cõi Vô Sắc:

Theo Luận Chánh Lý thì chẳng phải Tĩnh lự thứ hai trở lên có các biểu nghiệp vì không có năng khởi, có lúc bốn uẩn cho đến kia sinh, bốn uẩn làm nhân, có lúc năm uẩn cho đến kia sinh là nói về định tâm. Trong cõi Sắc có bốn thứ khác nhau, Luận chép: cõi Vô Sắc cho đến kia sanh, v.v... là nói cõi Vô Sắc một uẩn làm nhân chỉ có đắc và diệt định, có lúc bốn uẩn cho đến và kia sanh, v.v... là nói bốn uẩn làm nhân, đối

với cõi Vô Sắc chỉ có hai thứ. Trong ba cõi không có ba uẩn mà nhân cùng cảm một quả, có duyên rất ít hẳn có bốn uẩn, không duyên rất nhiều vì chỉ có hai. Luận chép: Có nghiệp chỉ cảm cho đến tức mạng căn, v.v... dưới đây là nói về xứ nghiệp cảm nhiều ít. Theo luận Bà-sa quyển mười chín thì đắc mạng căn chúng đồng phần nghiệp, nghiệp đó chỉ thọ pháp xứ dị thục, mạng căn thủ chúng đồng phần cả hai đều chấp nhận nghiệp cảm riêng. Lại theo luận Bà-sa. Dưới mạng căn chúng đồng phần không có bình đẳng, nên biết đắc và bổn pháp đồng một nghiệp cảm, chiêu cảm mạng căn, chúng đồng phần. Định không gồm noãn, thức, dẫn nghiệp mãn quả khác nhau, cho nên nhân y theo uẩn để rõ, quả y theo xứ.

Hoặc nói cùng quả tức có một uẩn, hai uẩn, bốn uẩn, năm uẩn khác nhau, hoặc xứ này quả chỉ có một xứ, hai xứ, vì không có nhiều xứ, hoặc xứ cùng nhân tức có hai cho đến mười một xứ. Dựa vào sự khác nhau nhiều để nói về pháp tướng, sở dĩ cùng quả y theo uẩn, cùng nhân y theo xứ. Xứ uẩn lẫn nhau rõ nghĩa, không y theo giới.

46. Nói về chiêu cảm ba xứ:

Hoặc cảm ý xứ nên biết cũng thế, cảm hai xứ ý và pháp xứ, tức là bốn tướng và đắc, pháp tâm sở . Xúc pháp xứ là đắc, bốn tướng, Luận chép: Hoặc cảm thân xứ cho đến nên biết cũng vậy, nói cảm ba xứ, thân ba xứ là thân, Xúc, pháp, xúc là bốn đại, pháp là bốn tướng, ba thứ sắc, hương, vị nên biết cũng thế. Hoặc cảm nhãn xứ, cho đến nên biết cũng thế, nói chiêu cảm bốn xứ đó là nhãn thân, xúc, pháp. Theo luận Bà-sa quyển mười chín thì hữu nghiệp chỉ thọ một xứ dị thục, đó là đắc, mạng căn, chúng đồng phân nghiệp, nghiệp kia chỉ thọ pháp xứ dị thục. Có nghiệp chỉ thọ hai xứ dị thục đó là đắc ý xứ nghiệp, nghiệp kia chỉ thọ ý xứ, pháp xứ dị thục, được xúc xứ nghiệp thọ ba xứ dị thục, đó là thân xứ, xúc xứ pháp xứ, được sắc, hương, vị xư nghiệp cũng vậy, đều thọ tự xứ, xúc xứ, pháp xứ dị thục, đắc nhãn xứ nghiệp thọ bốn xứ dị thục, đó là nhãn xứ, thân xứ, xúc xứ, pháp xứ, đắc nhĩ xứ nghiệp, ý xứ nghiệp, thiệt xứ nghiệp cũng vậy. đều thọ tự xứ, thân xứ, xúc xứ, pháp xứ dị thục. Lại tất cả đại chủng đều sinh sắc, thịnh, các sắc ở cõi Dục không lìa hương, vị, được nhãn xứ nghiệp thọ bảy xứ dị thục, đó là nhãn xứ, thân xứ và sắc, hương, vị xúc, pháp xứ dị thục. Đắc nhĩ, tỷ xứ nghiệp, thiệt xứ nghiệp, xứ nghiệp cũng vậy, đó là đều thọ tự xứ, thân xứ và sắc, hương, vị, xúc, pháp hương vị xúc pháp xứ dị thục. Đắc sắc xứ nghiệp thọ năm xứ dị thục, nghĩa là sắc, hương, vị, xúc, pháp xứ dị thục, đắc hương, vị, xúc xứ nghiệp cũng thế, đó là đều thọ tự xứ, sắc, hương,

vị, xúc pháp xứ dị thục. Như thế đã nói là định đắc, bất định đắc số đó không chắc chắn, nhưng có nghiệp năng thọ tám xứ dị thục, có nghiệp năng thọ chín xứ dị thục, có nghiệp năng thọ mười xứ dị thục, có nghiệp năng thọ mười một xứ dị thục, đều trừ thinh xứ.

47. Nói về xứ dị thục:

Luận Chánh Lý chép: Có nghiệp chỉ cảm một xứ dị thục, đó là cảm pháp xứ tức mạng căn, hoặc cảm ý xứ định cảm hai xứ là ý và pháp. Hoặc cảm xúc xứ nên biết cũng vậy, đó là xúc và pháp, hoặc cảm sắc xứ định cảm ba xứ là sắc xúc pháp, hoặc cảm hương vị nên biết cũng có ba, nghĩa là mỗi xứ thành một đồng thời xúc và pháp. Hoặc cảm thân xứ định cảm bốn xứ đó là thân, sắc xứ, xúc xứ, pháp xứ, hoặc cảm nhãn xứ định cảm năm xứ, đó là nhãn, thân, sắc và xúc xứ, pháp xứ. Cảm nhĩ, mũi, lưỡi nên biết cũng có năm, nghĩa là đều là một, thân, sắc, xúc, pháp. Nay xét rõ, các luận nói khác nhau, chấp ý đều khác nhau. Các pháp tướng y có thân có sơ : Một là bốn tướng, bổn pháp và pháp tương ưng đều là xứ làm nhân lẫn nhau là gần gũi nhất, hai là có bốn đại đối nhau tạo sắc cũng là chấp thân, tuy chẳng phải chỗ đối nhau làm nhân lẫn nhau vì năm nhân sinh tạo sắc nhưng cũng định tướng y, dị thục loại vì hai thứ này không hề lìa nhau, ba là có bốn căn y thân căn, tuy không có năm nhân sinh nhãn v.v... hoặc có bốn căn định có thân căn, tự có thân căn chẳng chắc chắn có bốn căn, bốn kế có năm căn y phù căn cảnh nghĩa là có năm căn xứ, hoặc ở định cõi Sắc có sắc, xúc, hoặc ở định cõi Dục có bốn cảnh, năm là có tám cực vi không lìa nhau. Luận này và các sư khác đầu của Bà-sa y theo ba nghĩa trước. Luận Chánh Lý nói theo bốn nghĩa trước, nhưng nói cõi Sắc để chắc chắn, các sư sau của bà-sa nói cả năm nghĩa. Nhưng nói cõi Dục chẳng phải cõi trên, sơ thuyết mà Bà-sa ghi chép về cảm xúc không giống với luận này, nên xét kỹ lại.

Có nghiệp chiêu cảm mười một xứ, có nghiệp chắc chắn cảm năm, sáu, bảy cho đến mười một xứ, nói lên nhân quả nhiều ít, như lúa thóc nhân là một hạt giống có thể được trăm ngàn hạt, như loại quả ít, như hoa sen nhân là một hạt có trăm ngàn quả, đã được trăm ngàn nhiều năm sau quả không thể tính kể. Như một đời tạo nghiệp có thể ba đời chịu quả, không thể ba đời tạo nghiệp cùng chịu quả một đời. Y theo thuyết đã dẫn, chớ nhọc quả ít nhân. luận chép: Có một niệm nghiệp cho đến như trên nên biết: Là nói thiếu ba đời nói theo mãn , trong đây như trên nên biết.

Hỏi: Nếu thế, Bồ-tát trăm kiếp tu tướng báo nghiệp nhân kia sao

chỉ chịu một đời?

Vì tu nhiều gia hạnh giúp cho một quả, nhưng đúng ra cảm quả nhiều ở nhân, vì sức dẫn của quả dị thục, quả thuần thục chắc chắn thời qua lâu chuyển biến mới được thuần thục. Mới có thể nói về nhân dị thục, cảm khác loại khó phải qua nhiều thời gian.

48. Nói về biến hành:

Biến hành, đồng loại chỉ có hai đời, đời vị lai không có, vì không có trước sau, ba nhân, hai nhân đồng thời, dị thục tánh khác, nhân năng tác do thể rộng nên có cả ba đời chẳng phải một đời. Văn sau nói sáu nhân đối năm quả, tất cả pháp hữu vi đều đắc là quả, trong pháp vô vi chỉ lấy trạch diệt, định phi trạch diệt chẳng phải quả. Luận chép: Nếu thế cho đến đó là quả, nạn này là vô vi hợp với hữu nhân. Khi đặt tên quả đối với nhân mà gọi, vô vi là quả lẽ ra phải có nhân, chỉ có pháp hữu vi cho đến chẳng phải các vô vi, đây là đáp chung. Pháp hữu vi là nhân là quả cũng có nhân có quả, pháp vô vi là nhân là quả chẳng có nhân có quả, Luận chép: Vì sao ? vì vô vi khác nhau hữu vi có nhân quả, luận chép: Vì không có sáu nhân nên không có năm quả, là đáp, ngoài sáu nhân năm quả chứng đắc nhân chẳng phải không có nhân, có mà không chấp lấy và quả, chẳng phải không có quả. Do không có sáu nhân làm nhân nên nói không có nhân, do không có năm quả làm quả nên nói không có quả.

Luận chép: Vì sao không chấp nhận cho đến nhân năng tác? Vì năng lực đạo Vô gián đắc quả ly hệ, vì sao không chấp nhận vô vi có nhân năng tác, trong sáu nhân, nhân năng tác đối với sinh không chướng ngại gọi là nhân năng tác, vô vi bất sinh nên không có nhân năng tác. Luận chép: Nếu thế thì nghĩa quả nào làm quả ra sao? Trong đây có hai câu hỏi: Một là đã không có nhân thì quả nào gọi là quả, hai là nói quả là đối với nhân đã không có nhân thì nghĩa quả thế nào? Luận chép: Đó là đạo quả, đạo lực, là đáp.

49. Hỏi đáp các việc:

Luận chép: Nếu thế, cho đến, chẳng phải trạch diệt là hỏi, đắc nhân đạo sinh có thể là đạo quả. Trước có trạch diệt có phải là quả không? Nếu không như thế cho đến có khác nhau, là đáp đạo đối với chứng diệt đắc và công năng trạch diệt khác nhau. luận chép: Thế nào là đắc đạo có công năng là hỏi, luận chép: Có thể sinh là đáp. Luận chép: Vì sao diệt đạo có công năng? Là hỏi vì năng chứng, tên trạch diệt là đạo quả. Do đạo không thể mà cho diệt rồi sinh nên không có sáu nhân, vì diệt nhân đạo chứng, là đạo quả trong năm quả, các pháp

hữu vi là nhân năng tác là hỏi. Quả tăng thượng đối với nhân năng tác mà lập. Vô vi đã chấp nhận không có quả tăng thượng làm sao có năng nhân tác? Vì các vô vi cùng quả dụng, tha sinh vị không làm chướng ngại nên gọi là nhân năng tác, vô vi không chướng tha sinh gọi là nhân năng tác, gọi là có quả, y theo nghĩa lấy và cho.

Pháp hiện lập mới gọi là thủ quả, vô vi lìa thế gian không lấy cho dụng không gọi là có quả, nên pháp vô vi không có quả tăng thượng. Như trên là nói về Hữu bộ tông. luận chép: Các Sư Kinh bộ nói cho đến chỉ có hữu vi. Luận chủ nói về kinh bộ tông. kinh bộ không chấp nhận vô vi là nhân, do Kinh bộ nói.

50. Kinh bộ nêu thuyết của kinh:

Luận chép: Kinh nói chỗ nào: Là Hữu bộ hỏi: Luận chép: Như có Kinh nói cho đến thức cũng như thế: Là Kinh bộ nêu thuyết của kinh. Luận chép: Nếu thế cho đến làm duyên sở duyên: là Hữu bộ bắt bẻ. Kinh nói vô thường nhân duyên sinh các sắc, cho nhân là hữu vi, theo kinh vô thường nhân duyên sinh thức, vô vi cũng chẳng phải duyên sở duyên. Vô thường sinh ra sắc cho đến năng sinh thức đều là vô thường, không nói thức duyên đều vô thường. Năng sinh là vô thường không phế bỏ pháp thường, pháp nào gọi là ly hệ? Trạch diệt vô thể không lập làm nhân, trong phẩm Giới hỏi thế nào là trạch diệt đó là ly hệ, nay hỏi thế nào là ly hệ nói là trạch diệt, đối với tự tánh cuối cùng không thể hiển bày. Pháp tự tánh cũng gọi là ly hệ, trạch diệt vô vi không thể bàn luận, chỉ dùng phương tiện nói, là khéo phân biệt hư không phi trạch diệt, là thường phân biệt khác với pháp hữu vi khác. Hiển bày tự tánh gọi là trạch diệt cũng gọi ly hệ.

51. Luận chủ nói về ba thứ vô vi:

Luận chép: Sư Kinh bộ nói cho đến ở đây không có: Là Luận chủ nói về Kinh bộ tông ba thứ vô vi đều không có vật, vì vật không lập. Luận chép: Nếu thế vì sao gọi là hư không, v.v... là Hữu bộ hỏi. Pháp vô thể y theo gì đặt tên, đã gọi là hư không và trạch diệt nên biết có tự "Thể"? Luận chép: Chỉ không có sở xúc cho đến đây là hư không, là đáp Hư không vô thể giả đặt tên, luận chép: Đã khởi tùy miên cho đến gọi trạch diệt giải thích rõ danh trạch diệt. Lìa năng lực phân biệt cho đến yếu giữa chừng là các uẩn còn lại, giải thích giả danh phi trạch diệt, luận chép: Sư bộ khác nói cho đến gọi là phi trạch diệt: Luận chủ nêu chấp của Thượng tọa bộ. Kia chấp do tuệ phân biệt công năng tùy miên không sinh gọi trạch diệt. Tùy miên thiếu duyên không sinh và không quả sinh khổ gọi phi trạch diệt. Luận chép: Tùy sức lựa chọn cho đến

tức là trạch diệt, là Luận chủ bác bỏ tùy miên và khổ không sinh đều do sức chọn lựa, không sinh này cũng thuộc trạch diệt, các pháp gọi phi trạch diệt, các pháp hữu vi sinh cho đến gọi là phi trạch diệt, là Luận chủ nói chấp của Đại chúng bộ, ở đây chấp các pháp hữu vi sanh rồi sau tự nhiên không gọi là phi trách diệt. luận chép: Sở chấp như thế cho đến chưa diệt thì không có; là Luận chủ bác bỏ, đó là Vô vi há trước không sau có, Luận chép: Chẳng lẽ không có trạch diệt cho đến lẽ ra cũng vô thường. Đại chúng bộ nạn ngược lại Luận chủ. Kinh bộ trạch diệt cũng là trạch diệt nên sau có bất sanh.

Luận chép: Phi Trạch diệt làm trước cho đến cũng là vô thường: Là Luận chủ đáp. Trạch diệt vốn có, phi trạch là trước mới có trạch diệt, vì sao trạch diệt cũng là vô thường, đã khởi tùy miên sinh chủng, diệt vị gọi là trạch diệt, nên biết chưa diệt thì không có. Hoặc không có phân biệt cho đến mới có bất sinh, hạt giống tùy miên không sinh xưa nay tự có, hoặc sinh chướng ngại bất sinh nghĩa hiển, chẳng tạo không sinh. Đạo chỉ là sinh chướng, chẳng tạo bất sinh.

Nếu chỉ bất sinh chẳng lẽ không trái nhau, hoặc không phân biệt vật chỉ có pháp bất sinh là Niết-bàn, tức chỉ vị lai có pháp bất sinh, mà sao dứt hẳn các khổ ở quá khứ vị lai hiện tại, thể của dứt hoàn toàn là Niết-bàn. nên biết tùy miên v.v... ở ba đời chứng đắc vô vi là Niết-bàn, duyên phiền não ở quá khứ, bị cắt đứt nên gọi dứt các khổ chẳng phải cho rằng dứt phiền não ở quá khứ, hiện tại gọi là dứt các khổ. Như Đức Thế tôn nói phiền não chẳng phải sắc duyên sắc gọi là sắc, phiền não chẳng phải quá khứ, mà duyên quá khứ nên gọi là quá khứ. Nghĩa là dứt hạt giống huân tập từ quá khứ, hiện tại nên gọi dứt quá khứ hiện tại, nhân mười tám ái hành quá khứ khởi, nương quá khứ sinh; Vị lai hiện tại nên biết cũng thế. Hai đời như thế gọi là nghiệp hết, do quá khứ hiện tại sinh phiền não huân thành hạt giống, nờ đạo lực dứt hạt giống kia, lúc này dứt hạt giống huân ở quá khứ hiện tại, gọi là sinh phiền não quá khứ hiện tại, tức là dứt quả nói dứt nhân. Như lúc dị thục hết gọi là nghiệp hết.

Các khổ vị lại cho đến gọi là dứt, quá khứ đã diệt, hiện tại đang diệt, cần gì phải tu đạo để diệt cái kia? Hoặc pháp vô vi lập mà gọi thứ nhất, mà gọi là bậc nhất đều nói hữu pháp, pháp đã chẳng có sao gọi là bậc nhất? Như con của gái bất dục sao được nói đứa trẻ này bậc nhất? Luận chép: Ta cũng không nói cho đến đây là bậc nhất là kinh bộ giải thích, như nói âm thinh này có, trước chẳng có, tức chẳng phải có, không là có nên có nghĩa đắc thành chẳng có tự thể, tất cả có chẳng có,

rất đáng gọi bậc nhất.

52. Nói về Thánh đế:

Luận chép: Hoặc pháp vô vi cho đến gọi là diệt Thánh đế, đế là thật nghĩa, đã gọi diệt đế thì sao chẳng phải có, Luận chép: Vả lại, Thánh đế cho đến có gì trái? Là kinh bộ giải thích. Thánh đế là thật, thấy không điên đảo gọi là thật, có thì thấy có, không thấy thì không, bậc Thánh thấy có không chẳng điên đảo nên gọi là Thánh đế, chẳng có thể tánh riêng gọi là Thật.

Vì sao chẳng có Thánh đế thứ ba, là hữu bộ chuyển sang bắt bẻ, hễ nói về các vật thì có thể tánh, diệt đã chẳng có sao thành thứ ba, Luận chép: Vô gián thứ hai cho đến nên thành thứ ba. Là Kinh bộ đáp. Bậc Thánh thấy thứ hai đế, sau thấy diệt này, nói là thứ hai đế sau nói diệt này nên gọi thứ ba, chẳng phải có thể mới gọi là thứ ba. Luận chép: Hoặc pháp vô cho đến lẽ ra duyên cảnh không là hữu bộ chuyển sang bắt bẻ. Nếu pháp vô vi chỉ là không, như duyên hư không và Niết-bàn thức lẽ ra duyên cảnh không, cảnh đã không mà sao sinh thức vì không có chỗ nương, duyên không cảnh phải suy nghĩ rộng chọn lựa. Nếu chấp nhân vô vi thì có lỗi gì, là hữu bộ nói. Luận chép: Lại có đức gì? Chấp nhận bèn ủng hộ gọi là đức, hoặc có thể hộ gọi là lỗi, vì sao? Vì thật có chấp luống dối, chẳng phải có thể tánh như mắt, tai ..., nêu không có hai lỗi hiện lượng và tỉ lượng. Nghĩa là không như sắc các hiện lượng thọ v.v... rất dễ hiểu, như mắt nhĩ do có dụng nên so sánh sẽ biết. Luận chép: Hoặc riêng có gọi là diệt, thứ sáu chuyển âm thanh sự kia diệt, như nói sắc diệt chỉ ngăn dứt sắc có chẳng có vật riêng .

Phiền não diệt nên biết chỉ diệt phiền não không có vật thật riêng, như lập trạch diệt vô vi và phiền não kia, chẳng phải nhân quả bất định tương thuộc, sao gọi là diệt phiền não. Nên biết diệt phiền não là chỉ ngăn dứt phiền não có gọi là Diệt, diệt tuy có riêng thuộc sự kia. Do phiền não ràng buộc không chứng được trạch diệt, khi phiền não dứt mới được diệt này. Vì sao diệt này chắc chắn thuộc đắc này, sao phiền não diệt thuộc đắc? Vì có thể được đắc, thuộc đắc thể chẳng phải không có, hoặc thể là không sao không được gọi là đắc? Do đối trị gọi đắc là Niết-bàn, vì được thân sở y trái hẳn phiền não gọi là đắc Niết-bàn, lại có Thánh giáo cho đến gọi là Niết-bàn. Kinh bộ dẫn kinh làm chứng, tất cả các khổ cho đến rất tốt đẹp: đây vốn là Văn kinh nghĩa là xả trở xuống: Là Kinh bộ giải thích, nghĩa là xả các ý, tức là tất cả các khổ ở trên đều dứt không còn sót, và tất cả ái đều lìa nhiễm diệt. Giải thích ở trên đều phân biệt xả bỏ, lìa nhiễm diệt tĩnh dứt hẳn không còn, các

khổ không nối tiếp, không chấp, không sinh, đây là giải thích chung về khổ, tập ở trên, dứt hẳn không sinh lại. Cực Tĩnh lự này là rất tốt đẹp, là khen chung công đức, diệt ở trên, tức là giải thích nghĩa Niết bàn trong kinh diệt ở trên bất sinh này tức là khổ tập, bất sinh không phân biệt vật thật.

53. Hữu bộ giải thích kinh:

Luận chép: Vì sao không chấp nhận cho đến nên nói bất sinh? Là Hữu bộ giải thích kinh, kinh nói bất sanh, làm sao không biết là đồng phân biệt có thật thể trạch diệt gọi là bất sinh, luận chép: Chúng ta thấy đây cho đến y theo Vô sanh này: Là Kinh bộ phá Kinh nói các khổ bất sanh, bất sinh này thuộc các khổ, chứng minh trạch diệt bất sinh thứ bảy chuyển thinh đều không có công lực, kinh nói bất sinh là ý gì, biết là nói diệt bất sinh chẳng phải khổ bất sinh. Hoặc y theo đây nói Niết-bàn thường, hoặc đã có trạch diệt nên gọi là bất sinh, khổ của tất cả chúng sinh vốn bất sinh, vì trạch diệt Niết-bàn là pháp thường. Hoặc nói theo đây cho đến y đạo đắc, hoặc tự mình đắc, nên gọi là bất sinh, tức lẽ ra y đạo đắc gọi là bất sinh chẳng phải trạch diệt. Luận chép: Cho nên chỉ nương đạo cho đến ông nên tín nhận, Kinh bộ kết quy về hai nghĩa để Sư hữu bộ tin nhận nghĩa này do kia đây khổ diệt gọi là các khổ diệt.

54. Dẫn kinh làm chứng:

Luận chép: Do khéo giải thích này cho đến lại không còn gì: Là dẫn kinh làm chứng nên kinh nói như ngọn đèn Niết-bàn tâm giải thoát cũng vậy, chỉ có ngọn đèn không phân biệt có vật. Theo A-tỳ-đạt-ma cho đến gọi là không có thể tánh, Sư Tỳ-bà-sa không chấp nhận các giải thích này, họ nói sự cho đến không có nhân không có quả, theo Bà-sa gọi vô sự là vô nhân. luận chép: Luận chung đã xong cho đến nhân nào mà có được, trở xuống là trình bày đối nhân phối quả, có năm quả theo thứ lớp dị thục, đẳng lưu ly hệ sĩ dụng và tăng thượng, sẽ nói hẹp trước, rộng nói sau. Do đó nhân trước đối quả sau, ly hệ chẳng phải sáu nhân đắc cùng sĩ dụng ít tướng xen lẫn. Nhân hay tạo tác chỉ không chướng trụ đã không lực dụng thì có gì tăng thượng? Đáp: Do không chướng ngại nên phải suy nghĩ đó là không chướng ngại và hữu dụng, vì tất cả là nhân năng tác gọi là tăng thượng. Đồng loại, biến hành cho đến đều tợ nhân, là giải thích câu thứ ba nhân đồng loại, biến hành đều là tương tợ, lực dụng hơi khác kia mà chia ra hai nhân, quả chỉ đáp lại nhân không nói lực dụng. Nhưng y theo tợ nhân gọi là quả đẳng lưu, sau đẳng trước lưu gọi lù Đẳng lưu, đẳng lưu tức là quả gọi là đẳng lưu. Luận chép: Câu hữu tương ưng cho đến gọi quả sĩ dụng, giải thích bốn

trường hợp tương ưng pháp câu hữu.

55. Giải thích bốn trường hợp:

Có lực dụng nên gọi là sĩ dụng, quả của sĩ dụng gọi là quả sĩ dụng chẳng vượt ngoài thể có sĩ dụng riêng, tức sở đắc của sĩ dụng này gọi là quả sĩ dụng, sĩ dụng này gọi là pháp gì? Đồng các pháp được gọi là sĩ dụng nêu thí dụ để giải thích như thế gian nói cho đến tướng quân voi say , nêu dụ giải thích, tác dụng của các pháp này gọi là sĩ dụng từ tương tợ được tên. Như hạt dược quả chẳng phải chân chim, do giống chân chim nên gọi là điểu túc, tướng quân thật ra chẳng phải voi say, giống như voi say nên gọi là voi say. Luận Chánh Lý gọi quả sĩ dụng đây có bốn thứ là câu sinh, Vô gián, cách việt và bất sinh. Nói câu sinh đó là đồng một lúc lẫn nhau mà giúp sức cho nhân sinh khởi, Vô gián kế đó thời gian sau làm nhân lực sinh khởi lẫn nhau. Như pháp thế đệ nhất sinh khổ pháp trí nhẫn cách việt là thời gian cách xa xoay vần mà làm nhân lực sinh khởi, như nông phu mà ruộng được lúa thóc. Bất sinh là Niết-bàn, do đạo lực Vô gián mà được, đây đã không sinh sao nói kia lực sinh, nên gọi là quả sĩ dụng, hiện thấy đắc cũng gọi là sinh. Như nói của cải của ta sinh là ta được của cải, hoặc đạo Vô gián dứt các tùy miên chứng trạch diệt, trạch diệt như thế gọi là quả ly hệ và quả sĩ dụng. Hoặc đạo Vô gián không dứt tùy miên lại chứng vốn thời sở chứng trạch diệt, như vậy trạch diệt chẳng phải quả ly hệ.

Chỉ có quả sĩ dụng nghĩa là hoàn toàn chưa lìa tham cõi Dục, lúc nhập thấy đạo pháp khổ trí nhẫn, dứt mười tùy miên chứng trạch diệt. Trạch diệt như thế gọi là quả ly hệ và quả sĩ dụng, hoặc đã hoàn toàn lìa tham cõi Dục, lúc nhập thấy đạo khổ pháp trí nhẫn, không dứt tùy miên chứng bổn vắng lặng. Trạch diệt như thế chẳng phải quả ly hệ, trước lìa ràng buộc nên là quả sĩ dụng, do sức nhẫn này khởi ngoài đắc mà trùng chứng. Hoặc đã lìa tham ở cõi Dục, lúc nhập thấy đạo khổ pháp trí nhẫn, đối với mười tùy miên có dứt không dứt, sở chứng trạch diệt có mới có cũ. Như thứ lớp hai quả , một quả như thế cho đến đạo pháp trí nhẫn. Hoặc hoàn toàn chưa lìa, đã lìa phần tham cõi Dục. Tám tùy miên hoàn toàn dứt, không dứt, dứt từng phần không đoạn, sở chứng trạch diệt có mới có cũ, và có mới cũ như thứ lớp hai quả kia, một quả, hai quả một quả nghĩa như trước giải thích.

Y theo văn luận trên nhân lực của niệm trước sinh ra pháp sau. Không chỉ duyên đẳng Vô gián pháp thế đệ nhất sinh khổ nhẫn, v.v... chấp chấp sinh trước hậu lực dụng, chẳng những chỉ thủ duyên đẳng Vô gián lìa ngoài duyên dụng vì hợp lại có lực. Nếu không như vậy thì

không lẽ nói sinh cũng là pháp thế thứ nhất. Theo luận Hiển Tông, quả câu sinh, sĩ dụng chắc chắn có thắng, nên nói tương ưng, nhân câu hữu đắc, vô ngăn cách vượt hoặc có hoặc không, lập có chẳng phải thắng, nên không nói sở đắc. Của nhân khác.

56. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Vì chỉ có tương ưng, câu hữu có quả sĩ dụng hay bốn nhân còn lại cũng thế? Là hỏi. Là cái gì tương ưng, câu hữu có quả sĩ dụng, là bốn nhân còn lại cũng có quả sĩ dụng. Luận chép: Có người nói dị thục không thế, là nêu thuyết khác, thuyết này chỉ trừ nhân dị thục đều có quả sĩ dụng, quả sĩ dụng chỉ có câu sinh Vô gián không thừa nhận cách việt, vì nhân đồng loại v.v... có Vô gián sĩ dụng lực, dị thục thì không có cho nên trừ ra. Trong quả sĩ dụng cũng có ly hệ, trong đây nói sáu nhân đắc, nên không nói ly hệ.

Luận chép: Có sư khác nói cho đến quả nhận được là thật. Sư thứ hai nói cũng chấp nhận cách việt có năng lực sĩ dụng do nhân lực của dị thục này cũng có quả sĩ dụng. Nhập A-tỳ-đạt-ma quyển hai giải thích tên năm quả, quả không tợ nhân nên gọi là dị, thục nghĩa là thành thục và có thể thọ dụng, quả tức dị thục gọi quả dị thục. Quả tợ nhân nên nói là đẳng, từ nhân sinh nên gọi là lưu, quả tức đẳng lưu gọi quả đẳng lưu, trạch diệt vô vi gọi quả ly hệ, đây nhờ đạo đắc, chẳng phải đạo sở sinh, quả tức ly hệ gọi là quả ly hệ. Ba quả trên đây thuộc về trì nghiệp thích.

Luận chép: Do thế lực này mà kia được sinh, đây gọi sĩ dụng kia là quả, nhân sĩ dụng từ dụ được tên, quả sĩ dụng là quả của sĩ dụng. Lại do tiền tăng thượng, pháp sau đắc sinh, quả của sự tăng thượng gọi là quả tăng thượng . Hai quả trên thuộc về y chủ thích, luận đã giải thích ở đây, không giải thích lại rườm rà.

57. Nói về tướng của năm quả:

Luận chép: Tướng của quả dị thục v.v... thế nào? dưới đây là hai bài tụng nói về tướng của năm quả. Luận chép: Cho đến có quả dị thục, đây là thứ nhất, tướng của quả dị thục, trong pháp vô phú vô ký có dị thục, là nói tánh chỉ là vô phú vô ký, nếu quả dị thục là thiện ác kia tức nghiệp sở tạo không thọ tận kỳ. Nên quả dị thục chỉ thuộc về vô phú vô ký, luận chép: Vì ở đây cũng chung cho đến và chỗ nuôi lớn, là hỏi. Trong đây có ba là tình phi tình, đẳng lưu phi đẳng lưu, nuôi lớn phi nuôi lớn. Nên biết chỉ là hữu ký sở sinh, trả lời sơ lược ba câu hỏi, thể là vô ký từ hữu ký sinh, thì biết chẳng phải là đẳng lưu và nuôi lớn, hai nhân quả này chắc chắn đồng loại, cũng chứng minh pháp này chỉ có hữu

tình. Luận chép: Tất cả pháp bất thiện cho đến nên gọi là hữu ký, đây là giải thích hữu ký, luận chép: Từ hậu thời kia cho đến gọi là hữu ký sinh nhân là hữu ký, quả là vô ký nghĩa khác nhau. Từ hậu thời kia dị thục mới khởi chẳng có Vô gián, nói lên nghĩa đổi khác và thuần thục. Luận chép: Như thế gọi là tướng quả dị thục, là tổng kết .

Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không có dị thục cũng do quả dị thục ở giai vị trước, thể là nhân đồng loại, vì là quả đẳng lưu dị thục ở trước, lẽ ra cũng nói từ vô ký sinh là tánh đẳng lưu. Vì sao từ hữu ký sinh chẳng phải tánh đẳng lưu, không có lỗi như thế, thể của quả dị thục do tướng nhân đồng loại có thể tạp loạn. Do tướng nhân dị thục không lẫn lộn, nên chỉ nóitừ hữu ký sinh, nên biết chẳng phải tánh đẳng lưu, vì quả đẳng lưu có lẫn lộn với nhân tương tợ . Hoặc quả dị thục trái với nhân vì không có tạp loạn, nay nói quả thể dị thục tuy từ nhân đồng loại, nhân câu hữu, nhân năng tác, nhân dị thục đã sinh. Nhưng nhân đồng loại sinh là quả đẳng lưu, nhân câu hữu sinh là quả sĩ dụng, nhân năng tác sinh là quả tăng thượng, nhân dị thục sinh là quả dị thục.

58. Quả dị thục có bốn:

Quả dị thục đều có bốn quả là đẳng lưu, sĩ dụng, tăng thượng, và dị thục; Quả dị thục thoát chất chẳng phải đẳng lưu, sĩ dụng, tăng thượng đều lấy một nghĩa để đặt tên. Nghĩa sĩ dụng, tăng thượng tuy chung, do chung nghĩa danh nêu khác pháp, nhân cũng như thế, pháp thể là một, y theo dùng nhân khác nhau, sau lại phân biệt, chẳng phải số hữu tình cho đến vì sao không phải dị thục? Các quả tăng thượng cũng từ nghiệp sinh, sao chẳng phải dị thục? Luận chép: Do cùng có nên cho đến thọ quả dị thục, như Đại thừa nói ngoài quả tăng thượng có tướng phần Lại-da, đều khác nhau nhau, chẳng cùng thọ. Trong Tiểu thừa nói pháp thể là một cộng nghiệp chiêu cảm, hoặc là dị thục tức là tạo nghiệp, các dụng khác không đúng đạo lý tăng thượng của trình bày thừa nhận cùng cảm cùng dùng, luận chép quả tăng thượng cho đến đâu được cùng thọ? là vặn hỏi: luận chép: Vì cộng nghiệp sinh, là đáp tuy đồng nghiệp sinh mà có cộng nghiệp, không chung nghiệp khác nhau.

Tăng thượng là cộng nghiệp cho nên cùng thọ, dị thục chẳng phải cộng nghiệp không thể cùng thọ. Luận chép: Tợ tự nhân pháp cho đến hai nhân biến hành, thứ hai là giải thích tướng của quả đẳng lưu. Nói tợ tự nhân là tợ đồng loại, hai nhân biến hành, hoặc nhân biến hành gọi là nhân đồng loại. Quả đã tợ nhân nên đều gọi là đẳng lưu. Hai nhân tương tợ, sao không đều gọi là nhân đồng loại, luận chép: Quả ở đây chỉ do cho đến gọi là đồng loại, là nói quả đẳng lưu tợ tự nhân, chỉ nói

tướng thô, do đồng là nhiễm, đồng một địa nên gọi là tương tợ, chẳng phải thể loại của năm bộ cũng đồng gọi là tương tợ, hoặc thể giống gọi là nhân đồng loại.

Do tuệ cùng tột pháp gọi là quả ly hệ, diệt nghĩa là tận, trạch nghĩa là tuệ, nhờ tuệ diệt pháp gọi là trạch diệt, trạch diệt gọi là ly hệ, hoặc pháp nhân kia đồng loại như thế. Giải thích quả tướng sĩ dụng, như nhân địa dưới qua hạnh tâm, trạch diệt do đạo lực đắc, giải thích riêng trạch diệt. Đạo quả sĩ dụng, loại trước là sinh, đều do đạo lực mà đắc, nghĩa không giống nhau cho nên giải thích riêng, hoặc sinh, hoặc đắc đều đối có năng lực gọi là quả sĩ dụng. Trạch diệt đối đạo lìa ràng buộc là quả ly hệ, có năng lực được nghĩa là quả sĩ dụng.

59. Giải thích tướng của tăng thượng:

Luận chép: Các pháp hữu vi cho đến do quả tăng thượng: Thứ năm là giải thích tướng của quả tăng thượng, trừ trước đã sinh, đó là trước đã sinh hy vọng sau đã sinh chưa sinh không phải quả tăng thượng, quả y theo thủ nên không, ở trước nhân. Nhân chỉ không chướng ngại nên có cả quả sau hỏi. Sáu nhân năm quả một thể nghĩa khác nhau, năm loại khác nhau nhân sao thể tánh đều khác? Đáp sáu nhân năm quả y theo dụng thành lập, dụng khác thể đồng. Năm loại nghĩa môn y theo thể để phân chia, do thể này khác nhau, như pháp dị thục tuy là đẳng lưu. Nhưng theo sự khác nhau đặt tên không y theo tên chung, nhân quả không như vậy, tức một gồm khác, như một tà kiến là nhân tương ưng cũng là năm nhân còn lại, tuy đủ sáu nhân mà không có sáu thể, sáu dụng đã khác nhau cũng không thuộc nhau, tức khai hợp nhân dụng mà duyên. Do nhân duyên này xoay vần thuộc nhau, năm quả cũng vậy.

Hoặc y theo pháp thể đủ nhân nhiều ít, cũng được đối nhau nói về số câu kia, như nhân biến hành đối nhân đồng loại, chia ra bốn trường hợp, Chánh Lý có nói đủ. Luận chép: Hai quả sĩ dụng, tăng thượng khác nhau thế nào? là hỏi tên quả sĩ dụng cho đến chỉ gọi là quả tăng thượng, là đáp, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Ở trên cho đến thủ quả: Dưới đây một bài tụng thứ ba là nói sáu nhân thủ và quả. Luận chép: Cho đến vì kia không có dụng thủ quả, quá khứ đã chứng vì vị lai không có dụng, chỉ hiện tại năng thủ quả.

60. Giải thích riêng nhân năng tác:

Luận chép: Cũng nên như thế cho đến nên ở đây không nói: Là giải thích riêng nhân năng tác. Hiện tại thủ quả đồng với năm nhân, trong đó vô vi không có quả nên không nói. Theo hai thuyết của Luận Chánh Lý và Bà-sa đều chấp nhận nhân năng tác quá khứ thủ quả. Lu-

ận Chánh Lý chỉ có hiện tại thủ quả, nghĩa là dẫn vị lai khiến cho sinh v.v... đối với đồng thể loại năng làm hạt giống, đối với khác thể loại do đồng một quả, đối với chẳng phải một quả do đồng tánh loại, với khác loại tánh mà do có tự tu nối tiếp này, vì thế tất cả đều gọi năng dẫn, cho nên tất cả đều gọi là năng dẫn, năng dẫn như thế gọi là thủ quả dụng của thủ quả này chỉ hiện tại có chẳng phải quá khứ, vị lai, chỉ có đây được gọi là tác dụng hữu vi, trong sáu nhân phân biệt vì sao mà nói năm nhân, chỉ có hiện tại thủ quả? Đó là trong sáu nhân trừ nhân năng tác, nhân năng tác này vì sao bị phân biệt? Có sư khác nói: Đây là nhân năng tác thủ quả, cùng quả thời không chắc chắn, nên trong lấy và cho đều không phân biệt. Điều đó phi lý, vì sao? Vì Nhân thủ quả này không phải chẳng phải hiện tại, lại chẳng phải không lấy mà có nghĩa cho.

Thế nào gọi là thời không chắc chắn, nhưng nhân năng tác có công năng thủ quả chắc chắn chỉ có hiện tại, cùng có cả quá khứ, hiện tại, lẽ ra như hai nhân đồng loại, biến hành. Nhưng chẳng phải tất cả có quả tăng thượng có thể lấy hoặc cho nên ở đây không nói, chẳng lẽ không có nhân này năng thủ dụng quả có cả quá khứ, sao quả năng thủ chắc chắn chỉ có hiện tại. Các pháp quá khứ là Đẳng Vô gián năng sinh ra hai tâm, hoặc tâm xuất Vô tưởng, định diệt tận, do tâm nhập định hiện tại thủ chứng, thì lẽ ra hai định hoàn toàn không hiện tiền. Lại chẳng phải không thủ là có nghĩa cho, do vậy lẽ ra thủ quả cũng có ở quá khứ, không có việc như thế lúc nhập hai định tâm chỉ có hiện tại, năng thủ hai định và xuất tâm quả, nhưng do hai định là chánh sở cầu chắc chắn phải khởi trước, do đó mà chướng ngại làm cho tâm xuất định, chẳng phải nhập tâm Vô gián liền khởi nghĩa này ở sau sẽ phân biệt lại, cho nên ở trên nói. Nhân thủ quả này chẳng phải không có ở hiện tại, chẳng phải không thủ mà có nghĩa cho, lý ấy cực thành, nhưng Tỳ-bà-sa có nói như vậy, nhân năng tác thủ quả, cùng quả có ở cả quá khứ cho đến hiện tại, theo lý không đúng.

61. Nhân và quả có cả ở hai đời:

Luận chép: Câu hữu tương ưng cho đến vì phải cùng thời, hai thứ nhân và quả cũng hiện tại, luận chép: Đồng loại biến hành có ở cả quá khứ, hiện tại, hai nhân và quả có ở cả hai đời. Luận chép: Quá khứ có thể đúng cho đến cùng quả đẳng lưu, là hỏi, nhân tương ưng, câu hữu là đồng thời, có thể nói thủ thời tức năng cho quả. Nhân quả đẳng lưu trước sau khác nhau, vì sao nhân khi hiện thủ thì năng cho quả, có quả đẳng lưu không lẽ lại cùng vì quả Vô gián sinh nhân hiện tại, hoặc quả đã sinh cho đến khi hiện tại, nhân liền quá khứ gọi đã cho quả, chẳng

phải chánh cho. Hỏi: Câu hữu tương ưng hiện tại thủ quả, lúc đó quả pháp cho đến đã sinh vị sao gọi quả cùng thời sinh, vì nói hiện tại cũng gọi là sinh, luận chép: Nhân đồng loại cho đến nên tạo bốn trường hợp, ở đây y theo pháp không tương ưng tạo ra phân biệt số câu.

Luận chép: Câu thứ nhất cho đến sau cùng xả sở đắc, đây là câu lấy chứ chẳng phải cho, sau cùng xả đắc nghĩa là lúc dứt gốc lành xả đắc. Có trước tức là vô thỉ cho đến nay sinh đắc thiện đắc, sau là dứt gốc lành niệm sau rốt ở trước được gọi sau cùng xả sở đắc. Trong xả đắc đã sinh tối niệm sau đắc, đã sinh phân biệt với vị lai, sau cùng phân biệt về trước, vì vị lai đắc chưa thủ quả, vì sắp về trước đắc cũng cùng quả.

Luận chép: Câu thứ hai cho đến nối tiếp tiền đắc ở đây giải thích câu thứ hai, cho quả mà không thủ chứng, lúc nối tiếp gốc lành đầu tiên sở đắc, là lúc gốc lành nối tiếp Sát-na đầu tiên khởi đắc, vì lúc đó đắc này là sở thủ. Nêu sở thủ được hiển bày trước năng thủ, cho mà không thủ vì trước đã thủ, luận Bà-sa quyển mười tám chép: Có lúc cho quả mà chẳng lấy quả. Nghĩa là lúc nối tiếp gốc lành liền trụ quá khứ xả thiện đắc, Luận chủ nói: Lẽ ra nói bấy giờ nối tiếp là trước đắc, còn theo chánh văn này thì nối tiếp là trước đắc, tức là nối tiếp gốc lành là quá khứ sinh đắc thiện đắc, lúc đó cho mà không lấy, vì nêu quả hiển nhân tướng khó hiển bày. Trước lúc dứt gốc lành sau cùng lìa thân đắc, đây là đắc lúc trước chỉ có thủ quả chưa hề cho quả, nay đắc sơ nối tiếp chỉ cho bất thủ. Vì trước vô lượng nhiều Sát-na đắc, đều từng cùng với quả nay lại cho, vì thế mà không nói.

62. Luận chánh Lý bắt bẻ:

Luận Chánh Lý bắt bẻ rằng: Luận chủ đối với lời sai lầm này thì cho rằng: Nên nói lúc ấy nối tiếp là trước đắc, nay xét rõ thì không đúng lý vì sao? Vì không phải chỉ dứt vị sau cùng xả đắc, cùng nay lúc nối tiếp mới đắc quả đẳng lưu, do đoạn vị trước đã diệt đắc, cũng cùng lúc nối tiếp đắc đẳng lưu. Vì sao địa vị trước nhiều Sát-na đắc, là nhân đồng loại đều thủ nay đắc, mà nay thì chỉ nói một Sát-na sau cùng, đắc cùng nay đắc quả, cho nên theo bổn văn gọi là Thiện. Nay xét rõ: Nối tiếp là trước đắc, chung cho hai giải thích: Một là nối tiếp, thứ lớp đắc trước, là lúc dứt sau cùng xả đắc; hai là nối tiếp tiền đắc, là lúc gốc lành nối tiếp đã có các đắc trước. luận này nếu y theo giải thích sau, Luận chủ chỉ sửa văn không sửa nghĩa tức là luận Chánh Lý bắt bẻ lầm, các sư luận Chánh Lý làm sao chứng biết Luận chủ chắc chắn y theo giải thích trước.

Luận chép: Câu thứ ba là trừ tướng trước, vừa thủ vừa cho, câu

bốn rất dễ hiểu. Bất thiện là trừ tướng trước, giải thích bất thiện không tương ưng bốn trường hợp, hữu phú vô ký với A-la-hán lúc đắc thủ mà không cùng, lúc lui sụt cho mà không lấy, chưa đắc vừa lấy, vừa cho, ngoài ra chẳng lấy, chẳng cho, vô phú vô ký cho đến các uẩn sau cùng, do vô phú vô ký từ vô thỉ cho đến nay nối tiếp không dứt quãng, thời gian chỉ cho quả đều lấy quả, vì sau khi nhập Niết-bàn không nối tiếp. Sau La-hán uẩn thủ mà không cho. Hỏi: Trước vừa thủ quả vừa cho quả, sau vừa cho quả vừa thủ quả, vì cùng quả phải thủ quả nên nói thuận câu sau. Trên đây đều không duyên bốn câu.

63. Y theo phát tâm tâm sở để hỏi đáp:

Luận chép: Y theo hữu sở duyên cho đến tâm nhiễm vô ký, trở xuống là y theo pháp tâm, tâm sở: Là hỏi đáp, đây là bậc nhất lấy mà chẳng cho. Luận chép; Câu thứ hai cho đến y theo ví dụ nên nói. Nghĩa y theo giải thích trước, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Thủ quả cho quả nghĩa thế nào: Là hỏi nghĩa thủ quả, cho quả. Luận chép: Vì năng làm hạt giống kia cho đến gọi là cho quả, là đáp. Lúc thủ là nghĩa nhân thành gọi là hạt giống, lúc cùng chánh dẫn quả khởi gọi là cùng. Hai dụng đều ở trong nhân kia không ở trong quả. Xưa giải thích là nghĩa nhân thành là nghĩa thủ quả không có lỗi, quả khởi đáp lại nhân gọi là cho quả thì sai lầm, vì là năng lực của quả. dị thục cho quả cho đến và Vô gián, nói nhân dị thục cho, lời văn rất dễ hiểu.

Lại có luận sư khác nói cho đến các quả Tĩnh lự là nêu thuyết khác lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Bốn quả như thế cho đến thuộc quả tăng thượng , văn sau nói pháp dụng nhân nhiều ít gôm lại là bốn, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho đến còn ba nhân sinh thuộc số đương nhân y theo tâm tâm sở, nói số nhân nhiều ít, phi sắc, bất tương ưng. Bất tương ưng hành cho đến, lại có bao nhiêu nhân sinh, như tâm tâm sở cho đến chắc chắn không có, rõ sắc bất tương ưng, bốn pháp như trước, bốn pháp hữu duyên mỗi duyên đều trừ nhân tương ưng, ít nhất cũng có hai nhân sở sinh, giống như ngoại đạo kia một nhân sinh pháp chắc chắn không có.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 7

Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN
(PHẦN 5)

1. Nói về bốn duyên:

Luận chép: Nói rộng về nhân đã xong, còn duyên thì thế nào: Dưới đây là thứ hai của toàn văn nói về bốn duyên, trong đó có hai: Một là nói về bốn duyên, hai là lại nói về duyên Đẳng Vô gián. Ở đây nói bốn duyên, luận chép cho đến tánh của duyên tăng thượng, nhân không có chánh văn, duyên có Kinh nói như trong Khế kinh nói tánh bốn duyên, đó là tánh nhân duyên đến tánh duyên tăng thượng. Trong đây tánh là duyên chủng loại, giải thích tánh ở trên, tên giới tánh gọi là chủng loại nghĩa riêng, như mười tám giới, v.v... là nói về bốn chủng loại, lập riêng bốn duyên. Luận Chánh Lý chép duyên tánh trong đây tức là bốn duyên như bốn sở cư, tức tánh sở cư, là nói về chủng loại nên gọi là tánh. Ý nói các duyên tùy loại khác nhau có vô lượng thể nhưng bao gồm nghĩa kia, đều xếp vào bốn chủng loại, đó là tất cả duyên không ngoài tánh này.

2. Giải thích thể tánh của bốn duyên:

Luận chép: Trong sáu nhân cho đến là tánh nhân duyên, dưới đây là giải thích thể tánh của bốn duyên. Một là nhân duyên, hoặc theo luận Bà-sa trong nhân năng tác bốn đại tạo sắc năm nhân cũng là tánh nhân duyên. Trong đây là lược. Chỉ nói hoàn toàn nhân nhiếp nhau. Luận Bà-sa quyển một trăm lẽ bảy nói nhân duyên như pháp hạt giống, duyên đẳng Vô gián như pháp khai tỵ, duyên sở duyên như pháp nhậm trượng, duyên tăng thượng như pháp không chướng ngại. Y theo bốn nghĩa này thuộc pháp bất tận, như có năng lực tạo tác, chẳng phải chỉ không chướng ngại.

Luận Bà-sa quyển mười sáu chép hỏi rằng nhân thuộc duyên hay duyên thuộc nhân?

Đáp: Nhiếp lẫn nhau, nghĩa là năm nhân trước là nhân duyên, nhân năng tác là ba duyên còn lại có người nói duyên thuộc nhân, chẳng phải nhân thuộc duyên đó là năm nhân trước là nhân duyên, nhân năng tác là duyên tăng thượng, duyên đẳng Vô gián và sở duyên chẳng thuộc nhân, nhưng không có lời phê bình. Nay xét thấy, hai thuyết khác nhau ý, Sư trước gồm có tác dụng là nhân năng tác trừ năm nhân, tất cả tác dụng đều thuộc nhân năng tác. Do đó tác dụng khai tỵ, nhậm trượng cũng thuộc nhân năng tác. Luận sư sau lấy nghĩa không chướng ngại làm nhân năng tác nên sáu nhân bao gồm dụng không hết, do đó chướng ngại là duyên tăng thượng, chẳng phải khai tỵ và nhậm trượng, hai thuyết nhiếp nhau mà thiện. Hỏi: Nếu thế vì sao luận Hiển Tông chép: Thể của sáu nhân bốn duyên tuy không khác mà nghĩa có khác, vả lại duyên đẳng Vô gián và sở duyên đã không thuộc nhân, nên biết ngoài hai nghĩa cũng có khác. Nghĩa của duyên bình đẳng lẽ ra khác với nhân, nhân là năng sinh, duyên là năng nuôi lớn, cũng như hai mẹ, mẹ đẻ và mẹ nuôi khác nhau. Lại duyên thuộc nhân giúp mới có thể sinh vì sinh rồi lực duyên nối tiếp nuôi dưỡng. Hoặc nhân chỉ có một, duyên thì có rất nhiều, cũng như hạt giống phân và đất v.v... khác nhau. Lại nhân không chung, cộng là duyên, như mắt, như sắc, lại làm việc mình gọi là Nhân, hoặc làm việc khác gọi là Duyên, như hạt giống, phân v.v... năng dẫn khởi gọi là nhân, năng nhậm trì gọi là duyên, như hoa như lá, gần gọi là nhân, xa gọi là duyên, như hạt châu, như mặt trời. Lại Nhân năng sinh, duyên năng phân biệt, như sữa sinh ra bơ, người rèn vật thì có thể nói.

3. Nói về nhân duyên xa gần:

Lại có nghĩa đúng gọi là nhân, giúp cho hiển phát gọi là duyên như chữ giới, chữ duyên nghĩa có khác nhau, như đây các loại khác nhau rất nhiều, do đó nhân và duyên lập riêng gọi là tưởng, ý chung này hiển rõ, nhân gần duyên xa. Nên trong nhân gần thì gần có năm, xa có một, trong duyên xa thì xa ba, thân một, đã theo lý, giáo, nói lược các duyên. Luận đã nói việc này, lý nào chứng biết nhiếp nhau là thiện? Đáp: nói chung về nhân và duyên chẳng phải không có khác, nhân là tên gần duyên là tên xa. Trong sáu nhân thì năm là thân, nên do thân gọi đồng, trong bốn duyên thì ba là xa, nên dùng sơ gọi là đồng. Nhưng trong nhân có xa là nhân năng tác, trong duyên có nhân duyên gần, không thể dùng nghĩa duyên xa nên nhân duyên xa năng tạo tác, không thể dùng nghĩa của nhân gần, nên năng tạo tác nhân duyên gần.

Luận Hiển Tông chép: Sáu nhân, bốn duyên thể tuy không khác

mà nghĩa có khác. Lại theo luận Bà-sa nói tác dụng dùng mà nhân, quả, thật thể của các pháp hằng không thay đổi vì chẳng phải nhân quả, theo đây nên biết. Nhân duyên và tác dụng mà thể, và dụng đồng nên biết không khác.

Theo luận Hiển Tông thì duyên đẳng Vô gián và sở duyên đã không thuộc nhân, nên biết hai nghĩa còn lại cũng có khác nhau vì nghĩa duyên bình đẳng. Do nhân không thuộc hai duyên, đó là nhân duyên và duyên tăng thượng, nhân cũng không bao gồm, sao không xếp. Nhân duyên, tăng thượng thuộc về nhân, hai duyên cũng được xếp vào nhân. Lại hai duyên này theo hai sư thuộc luận Bà-sa chấp nhận thuộc về nhân, hai duyên một vị nói thuộc một vị nói không thuộc. Vì sao đồng một sư mà nghĩa khác, vì như bác bỏ nghĩa của hai sư, theo một sư nói thì nhân không thuộc về duyên đẳng Vô gián, duyên sở duyên có ý khác nhau. Nhân năng tác có hai nghĩa, một là chỉ không chướng ngại, hai là gồm có lực, hoặc chỉ chấp không chướng ngại tức là chỉ thuộc tăng thượng. hoặc gồm tác dụng thì thuộc về ba duyên, do hai sư này nói có khác nhau. Lại luận Hiển Tông dẫn các chỗ khác giải thích nghĩa khác nhau giữa nhân và duyên, nhân như mẹ ruột, hạt giống v.v.... duyên như mẹ nuôi phân đất v.v... Ở đây nói nhân gần là nhân, gọi nhân xa là duyên, như Bà-sa hỏi: Bốn đại tạo sắc là nhân hay duyên, ở đây cho nhân duyên là nghĩa nhân, tăng thượng là nghĩa duyên. Chẳng lẽ ngay nghĩa nhân là sáu nhân, nghĩa duyên là bốn duyên hay sao? Lại trong nhân năng tác thì thân bốn đại tạo sắc căn thức y v.v... sơ chỉ không chướng ngại, duyên đẳng Vô gián và duyên sở duyên. Nếu nói sơ thì không thuộc về nhân đâu phải sơ chỉ không chướng ngại, hoặc nói thân nên không thuộc về nhân, đâu được gần với căn thức y... cho nên biết nói không thuộc là có thuyết khác.

4. Giải thích bốn nhân sáu duyên:

Các luận đều nói trừ nhân năng tác còn lại năm nhân là tánh nhân duyên, tánh nghĩa là thể, nghĩa là loại, pháp của loại này là thể của nhân duyên. Theo luận Bà-sa thỉ duyên tăng thượng đúng như pháp không chướng ngại, hiểu nhân năng tác cũng nói là không chướng ngại nên biết đồng nhau. Đâu thể nhân không chướng, duyên không chướng, cả hai trường hợp khác nhau, một loại không chướng đâu thể có gần có xa. Có người ở đây hoàn toàn không khai ngộ, tự hỏi đáp rằng đối với hai thuyết rõ ràng thuộc nhau là nói theo thể hay nói theo dụng. Nếu nói theo thể thì lẽ ra nhân năng tác thuộc bốn duyên kia, một là duyên tăng thượng thuộc sáu nhân, vì thể nó đều rộng lớn. Nếu nói theo dụng thì

tác dụng của sáu nhân, bốn duyên đều khác nhau, làm sao thuộc nhau? Giải thích: Sáu nhân bốn duyên xoay vần nhiếp nhau có hai nghĩa: một là xét theo thể để nói, hai là y theo dụng tương tợ.

Theo luận Bà-sa sư đầu xét theo thể để nói, nhân duyên nhiếp năm, năng tác nhiếp ba, nếu y theo năng tác thì thể rộng, thật ra nó thuộc bốn duyên, tăng thượng thể rộng, năng nhiếp sáu nhân. Sở dĩ chỉ nói năng tác nhiếp ba, tăng thượng nhiếp một, đây là ý sư nói, sáu nhân bốn duyên đối nhau, lệ thuộc nhau rõ ràng. Lại, y theo một tướng nhiếp hết thể, ngay nơi thể nên nói thuộc về nhân duyên có năm, năng tác nhiếp ba, vì ngoài nhân năng tác còn có năm nhân, ngoài duyên tăng thượng còn có ba duyên, rõ ràng chúng lệ thuộc nhau, vì vậy không nói riêng nhân năng tác nhiếp bốn, duyên tăng thượng nhiếp sáu.

Hỏi nếu y theo thể tánh nói về thuộc nhau, thì thể tánh thường có, đó là sáu nhân, bốn duyên không khác nhau, làm sao thuộc nhau? Cho nên luận Bà-sa chép: Ta nói tác dụng dùng làm nhân quả, thật thể các pháp thường hằng không thay đổi, vì chẳng phải nhân quả? Giải thích: Y theo thể không thay đổi, nhân và duyên đồng, do thể từ dụng nên nói là khác nhau. Nếu sư thứ hai của Bà-sa và luận này y theo dụng thường như để nói về sự thuộc nhau. Nếu nói về tác dụng của sáu nhân bốn duyên đều khác nhau thì không thuộc nhau, nhưng nói nhân duyên nhiếp năm nhân, tăng thượng nhiếp nhân năng tác, y theo dụng tương tự để nói thuộc nhau. Duyên đẳng Vô gián và duyên sở duyên vì không tợ nhân nên không thuộc nhân, rõ ràng ở đây giải thích chưa hiểu được ý luận. Vì sao các đức không giác biết, luận đều nói năm nhân là tánh nhân duyên, vì sao nói dùng làm tợ, còn nghĩa không chướng ngại là nhân năng tác, cũng có nghĩa là duyên tăng thượng. Nhân không chướng ngại và duyên không chướng ngại có gì khác nhau mà nói tương tợ phi tức thị. Lại nói vì tương tợ nên thuộc về, và lại y theo một tướng mà nhiếp hết thể, ngay nơi thể dựa vào kinh luận gì, lại có thí dụ gì? Còn thể của nhân năng tác tức là thể của bốn duyên, nhân duyên gì mà sơ năng chỉ có ba duyên, lại duyên tăng thượng tức thể của sáu nhân. Năm nhân vì sao xa? tăng thượng chỉ thuộc năng tác, y theo giải thích này chưa phải đúng lý.

5. Hỏi đáp về bốn tạo sắc:

Hỏi: Bốn đại tạo sắc, năm nhân như sinh... là nhân duyên hay duyên tăng thượng?

Đáp: Theo luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi mốt, thì đại chủng và sắc sở tạo có mấy duyên? Đáp: Nhân và tăng thượng, thì nhân là

sinh nhân, y nhân lập nhân, trì nhân, dưỡng nhân, còn tăng thượng là bất ngại và chỉ có vô chướng?

Giải thích là giải thích văn Phát Trí, đây là căn cứ bốn duyên để soạn, nói luận nhân là nhân duyên, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy hỏi tạo nghĩa là gì, nghĩa là nhân hay nghĩa là duyên, nếu thế thì có lỗi gì, đều thấy lỗi đó. Nếu là nghĩa nhân thì bốn đại chủng này đối với sắc sở tạo năm nhân đều không có. Vì sao nói các sắc năng tạo hoặc là nghĩa của duyên, các sắc sở tạo đều trừ tự thể, tất cả pháp còn lại đều là duyên tăng thượng này. Vì sao chỉ nói sở tạo đại chủng? Đáp: Lẽ ra phải nói thế này: Tạo là nhân, câu hỏi này đối với năm nhân sở tạo đều là không, làm sao có nghĩa là nhân? Đáp: Tuy năm nhân như nhân đồng loại v.v... đều không, mà năm thứ có nghĩa nhân khác, đó là sinh nhân, y nhân, lập nhân, trì nhân và dưỡng nhân. Do năng tạo này có các luận sư cho rằng tạo nghĩa là duyên.

Hỏi các sắc sở tạo đều trừ tự thể, còn lại pháp đều là duyên tăng thượng, vì sao chỉ nói là đại chủng sở tạo?

Đáp: Duyên tăng thượng có thân có sơ, có gần có xa có hợp, không hợp, có sinh đây, có sinh kia, các thuyết gần gũi v.v... gọi là Nhân, các thuyết sơ xa v.v... gọi là Duyên. Do nghĩa này nói các đại chủng và sắc sở tạo là nhân tăng thượng cũng chẳng trái lý.

6. Năm nhân là nhân duyên:

Nay nói hai thuyết của luận sư trước là đúng, sở dĩ biết như vậy, vì luận Phát Trí y theo bốn duyên mà hỏi đáp, vì sao chắc chắn là duyên tăng thượng mà đáp là nhân duyên, vì càng không có ví dụ này. Nếu như vậy vì sao luận nói nhân duyên của năm nhân, đây chẳng phải năm nhân như nhân đồng loại v.v... mà sao thuộc Nhân duyên? Đáp: Đây và năm nhân như nhân đồng loại v.v..., nghĩa khác nhau nhau, nên chẳng thuộc năm nhân sinh quả lực dụng phân chia đồng năm nhân, chẳng đồng các duyên tăng thượng cho nên thuộc về nhân duyên, do luận này nói mười nhân là nhân duyên, đều tăng thượng.

Hỏi: Nếu thế sao không nói mười một nhân mà chỉ nói sáu nhân?

Đáp: năm nhân như Sinh... vì nghĩa của nhân có khác. Nếu pháp là nhân quả cùng khắp ở cả ba cõi, bốn uẩn, năm uẩn, trong đây nói nhân tạo sắc chỉ có hai cõi, một phần ít uẩn, do đó không nói. Lại nếu pháp làm nhân, chung nhiều uẩn cộng quả. Trong đây nói, bốn đại mà nhân chỉ là một phần nhỏ uẩn cộng quả, trong đây không nói. Do đó ngoài ra đều có năm nhân như nhân v.v..., chẳng lập riêng năm nhân như sinh v.v... cho nên xếp vào nhân năng tác, do đó lực dụng tạo sắc mạnh hơn

ba duyên kia nên thuộc về nhân duyên. Nếu chia ra năm nhân như sinh v.v... tức có mười nhân làm nhân duyên, các luận đều hoàn toàn y theo nhân thuộc nhau, nên nói năm nhân là nhân duyên, nên nghĩ lại điều đó.

7. Giải thích Đẳng Vô gián:

Luận chép: Trừ A-la-hán cho đến tánh xủa duyên đẳng Vô gián , giải thích thứ hai là đẳng Vô gián văn này là nêu thể của duyên đẳng Vô gián, nghĩa là tất cả đã sinh tức là quá khứ, pháp tâm, tâm sở hiện tại, chỉ trừ tâm bậc A-la-hán sắp nhập Niết-bàn, mặc dù đã sinh nhưng chẳng phải Đẳng Vô gián vì không có hậu tâm. Luận chép: Duyên này sinh pháp cho đến gọi là Đẳng Vô gián, là giải thích tên gọi duyên đẳng Vô gián, luận chép: Vì sắc v.v... cho đến bất sinh, phế lập duyên thể; nghĩa là tâm tâm sở trước sau thể đều gọi là đẳng, trong đó không ngăn cách gọi là Vô gián, đẳng mà không đứt quãng gọi là Đẳng Vô gián. Sắc không tương ưng thì không như vậy, vì mặc dù Vô gián sinh thể chẳng phải một, lẫn lộn mà sinh chẳng phải Đẳng Vô gián. Luận Chánh Lý dẫn thuyết của Bà-sa rằng: tâm và tâm sở, sở y, sở duyên hành tướng có ngăn ngại, do đó nên lập duyên đẳng Vô gián.

Sắc không tương ưng thì chẳng có việc như vậy, cho nên không lập kia làm duyên thể này. Dưới đây tự giải thích rằng: Nghĩa là một sở y, sở duyên, hành tướng chắc chắn không có hai thức v.v... phát sinh cùng lúc, vì vậy chắc hẳn do trước cùng phương xứ khởi, hoặc trước là ngại, sau không sinh được, do đó chứng biết, chỉ có tâm, tâm sở trước có khả năng làm duyên đẳng Vô gián ở sau. Lại nói: Nhưng y theo khai tránh và căn cứ khiên sinh lập ra duyên thể này, cho nên cực vị v.v... tuy trước tránh sau chẳng phải duyên đây, tâm... sinh nhau có định, bất định cho nên biết cũng y theo hữu lực dẫn dắt sinh ra, hiện thấy một tâm trước sau nối tiếp. Mặc dù trước tránh sau, lý ấy đều đồng, mà sinh bất sinh, có định, bất định. Vả lại, sinh định là Vô gián của tâm pháp thế đệ nhất, sinh khổ pháp trí nhẫn, cho đến nói rộng.

8. Nói rộng về các pháp:

Hỏi nếu trước sau thể là một, trong đó không ngăn cách, xứ trước và xứ sau, sau mới được sinh, và sau định sinh, đây chứng minh có năng lực dẫn dắt, mạng căn sinh nhau cũng có trước sau thể là một. Trong đó không ngăn cách, xứ trước và xứ sau, sau mới đắc sinh cũng chắc chắn sinh, mạng căn này là hữu lực dẫn sinh. Vì sao không lập duyên đẳng Vô gián, luận Chánh Lý giải thích ví dụ này chẳng đúng, vì mạng và sinh thể trước đều do lực hành dẫn sinh, nghĩa là mạng căn

này chẳng phải Vô gián diệt mạng lực sở dẫn. Phải là giai vị trước đã tạo tác năng lực hành nghiệp dẫn sinh, đã như vậy mạng căn lẽ ra trong khoảng một niệm tất cả liền sinh khởi, tất cả đồng y vì một niệm năng lực hành nghiệp dẫn sinh. Nghiệp trước đã dẫn, pháp tâm tâm sở hữu sinh khởi, lẽ ra chẳng nhờ duyên đẳng Vô gián, vả lại các lỗi mạng căn không khởi ngay, do nghiệp lực sinh chắc chắn. Pháp nhân quả như vậy một Sát-na nghiệp dẫn, nhiều Sát-na dị thục mà cho sinh khởi. Lại vô dụng nên mạng không khởi ngay, nghĩa là nhậm trì chúng đồng phận nên dẫn khởi mạng căn, một mạng nối tiếp đủ có thể nhậm trì, nhiều thì không có công dụng. Pháp tâm tâm sở hữu tuy bị nghiệp trước dẫn dắt mà chẳng phải không đợi duyên đẳng Vô gián, nương vào các căn cảnh mà sinh được, đã nương vào căn, cảnh hòa hợp nên sinh. Giả sử nhiều đồng thời sinh cũng chẳng phải vô dụng, nhưng không có duyên đẳng Vô gián thứ hai, cho nên đồng loại không có hai trường hợp khởi sinh. Lại tâm, tâm sở chẳng phải chỉ có trước nghiệp lực dẫn sinh, vì dị thục và các tạp loạn khởi, nếu không nương gá duyên đẳng Vô gián, thì lẽ ra một Sát-na có nhiều loại chung khởi, nghĩa là thể của mạng căn chỉ là dị thục. Chỉ do nghiệp lực trước dẫn sinh, có thể nói đồng loại chắc chắn sinh khởi, pháp tâm, tâm sở hữu không có việc như vậy. dị thục diệt rồi có đẳng lưu sinh, đẳng lưu Vô gián có Sát-na khởi, hoặc khởi dị thục chẳng chắc chắn đồng loại, nên tâm, tâm sở mặc dù có dị thục sinh mà cũng không thể nói bằng với mạng căn v.v... vì vậy chỉ có đẳng thường không đứt quãng sinh gọi là đẳng Vô gián, lấy đây và đây mà duyên cho nên nói y theo luận trên, duyên đẳng Vô gián có chung nhiều nghĩa để nói rộng pháp.

1) Có khai tị và xứ sau mới được sinh, không khai tị thì sau sau sẽ không sinh.

2) Có năng lực sau dẫn đắt.

3) Thể v.v...

4) Có sinh vô ngăn cách làm duyên với sau , phân biệt mạng căn v.v...

Do đó chỉ có tâm, tâm sở lập duyên đẳng Vô gián. Luận Chánh Lý chép: luận sư thí dụ nói các sắc pháp như pháp tâm, tâm sở hữu có duyên đẳng Vô gián, thấy sữa, hạt đậu, hoa, sinh lạc, giấm, mầm, quả, các tâm, tâm sở trước diệt sau sinh, nên biết các sắc có các nghĩa duyên này. Lại không có kinh nào nói chỉ có tâm, tâm sở có công năng làm duyên này cho nên lập ra duyên này, chắc chắn chẳng phải sắc là chấp luống dối. Trong Luận Chánh Lý phá nhiều về chấp này, nay luận này

nói sắc chẳng phải duyên đẳng Vô gián cũng bác bỏ chấp: Của luận sư Thí dụ. Luận cho rằng sắc cõi Dục cho đến duyên đẳng Vô gián chỉ cho sự giải thích, hoặc cõi Dục sau sinh cõi Dục, cõi Sắc hai sắc vô biểu nghĩa là thân ở cõi Dục nhập sáu thiền hữu lậu, hoặc cõi Dục vô lậu cả hai sắc vô biểu nghĩa là sáu thiền vô lậu, vì hai cõi đạo, định khác nhau khởi, không có sau cõi Dục khởi ba thứ vô biểu.

9. Nêu thuyết khác:

Theo luận thì Tôn-giả Thế Hữu cho đến duyên đẳng Vô gián: Là nêu thuyết khác, vì trong một thân trước có một sắc nuôi lớn nối tiếp không đứt quãng, vì sau có sắc thứ hai sinh nuôi dưỡng chẳng trái hại nhau, không lập duyên đẳng Vô gián; Đây là giải thích theo ý Luận sư thiếu nghĩa khai tị vì lẫn lộn khác nhau nhau, không lập duyên đẳng Vô gián. Luận chép: Đại đức lại nói cho đến thường bị che lấp. Đại đức này dùng trước, sau, nhiều, ít khác nhau chẳng phải duyên đẳng Vô gián. Luận chép: Há chẳng phải tâm sở cho đến Tam-ma-địa v.v..., là bắt bẻ sắc do trước sau khác nhau chẳng phải là duyên đẳng Vô gián, tâm sở cũng trước sau khác nhau, vì sao gọi là duyên đẳng Vô gián? Luận chép: Ở đây đối với dị loại cho đến chẳng phải không có các lỗi này: Là giải thích. Nói đẳng là y theo tư loại , chẳng phải khác nhau loại, Luận chép: Đâu phải chỉ có tự loại cho đến duyên đẳng Vô gián, là bắt bẻ , đâu chỉ là tự loại là duyên đẳng Vô gián, lý do gì ý Sát-na của đẳng chỉ xét tự loại, không như vậy nói gì đến nói chữ Đẳng, là đáp. Luận chép: Chỉ chấp đồng loại cho đến làm duyên cho nên khởi: Là nêu trình bày chấp khác. Nó tương tợ đồng loại là duyên đẳng Vô gián khởi chẳng phải dị loại, và kia nói chẳng phải thiện mà được sinh phá chấp khác. Từ vô thỉ đến nay chưa hề khởi tâm vô lậu, tâm vô lậu ban đầu lẽ ra thiếu duyên đẳng Vô gián, bất tương ưng hành cho đến đều hiện tiền, là nói không tương ưng lẫn lộn nên chẳng phải duyên đẳng Vô gián. Luận chép: Vì sao không chấp nhận cho đến không có trước sau, là nói đời vị lai không có duyên đẳng Vô gián, vì sao Đức Thế tôn cho đến pháp này ứng sinh, là bắt bẻ của người ngoài, vị lai đã không có trước sau, vì sao Đức Phật biết sinh theo thứ lớp, luận chép; Vì so sánh pháp quá khứ, hiện tại mà biết hiện tại, đây là Hữu bộ đáp sơ lược, luận chép: Theo truyền thuyết Đức Thế tôn cho đến mà chẳng phải tỉ trí, tuy so sánh quá khứ, hiện tại để biết vị lai mà chẳng phải so sánh biết là hiện chứng. Luận chép: Do tỉ loại của Phật cho đến nên chẳng phải tỷ trí, là giải thích mặc dù so sánh quá khứ biết được vị lai, là hiện chứng biết, chẳng phải như thấy khói biết có lửa mà không thấy, lửa như thấy khói

kia tìm khói thấy lửa.

10. Lại nêu thuyết khác:

Luận chép: Nếu vậy, Đức Thế tôn cho đến lẽ ra không thể biết; là Luận chủ bác bỏ, luận chép: Hữu dư lại nói cho đến Tĩnh lự thông minh: Lại nêu thuyết khác, luận chép: Nếu thế cho đến chẳng phải là hiện chứng, là Luận chủ bác bỏ. Luận chép: Cho nên như Kinh bộ cho đến ở đây nói là thiện, là Luận chủ bác bỏ hai thuyết của Hữu bộ, lời bình lấy nghĩa của kinh bộ. Luận chép: Như Thế tôn nói cho đến bất khả tư nghì. Pháp vị lai không co trước sau, Phật biết trước sau bất khả tư nghì. Như hạt cải nạp được núi Tu-di, biển cả để trên đầu sợi lông, vì sao nhỏ không được dung nạp được lớn, đó là bất khả tư nghì không thể giải thích, ở đây cũng vậy. Pháp không có trước sau mà biết trước sau là bất khả tư nghì cũng không thể giải thích. Luận chép: Nếu ở vị lai cho đến bất sinh pháp khác là ngoại đạo vặn hỏi, nếu thế đời vị lai không có trước sau, vì sao vị lai thứ lớp như vậy. Luận chép: Nếu pháp này sinh cho đến duyên đẳng Vô gián là giải thích, nghĩa là pháp tuy không có tướng trước sau, ràng buộc, định Kim cương dụ tận trí, v.v... lệ thuộc nhau nên theo sau khởi, như pháp thế đệ nhất và khổ pháp nhẫn. Trước đã định sự tướng chẳng phải Sát-na định, có nhiều pháp khổ nhẫn chưa định trước sau, cho đến tăng thượng nhẫn mới là Sát-na định. Ở đây hiển rõ pháp thế đệ nhất chắc chắn ở trước tất cả pháp khổ nhẫn tiền, cho đến tướng sinh, pháp thế đệ nhất và chắc chắn ở trước.

11. Nói về Vô gián:

Luận chép: Các vị A-la-hán cho đến chẳng phải duyên đẳng Vô gián, là hỏi, luận chép: Vì không có tâm khác bình đẳng nối tiếp theo đây sinh khởi, là đáp. Luận chép: Chẳng lẽ không như thế cho đến lẽ ra không gọi là ý vặn hỏi, luận chép: Ý là chỗ nương để hiển rõ cho đến duyên đẳng gián. Luận chép: Nếu pháp và tâm cho đến tâm không gián đoạn v.v..., trở xuống là chia ra hai lớp bốn câu. Văn này là hỏi Luận sư về bốn trường hợp, nếu pháp và tâm là đẳng Vô gián, là từ tâm đẳng Vô gián, duyên sinh, pháp đó cũng là tâm Vô gián? tâm nối tiếp sau khởi trung gian không có vật khác ngăn cách, luận chép: Lẽ ra tạo bốn trường hợp cho đến nhị định Sát-na là đáp. Đây là tâm duyên đẳng Vô gián sinh, chẳng phải tâm Vô gián, đưa ra nhị định vì tâm cách hai định, nói đẳng thứ hai, đẳng lấy vị đẳng thứ ba cho đến trăm ngàn Sát-na đây là do cách Sát-na đẳng định đầu tiên nên chẳng phải tâm Vô gián.

Luận chép: Câu thứ hai cho đến sinh trụ dị diệt đây là tâm Vô gián chẳng phải tâm duyên đẳng Vô gián sinh, vì bốn tướng không từ duyên

Vô gián sinh, Sát-na định ban đầu và bốn tướng tâm vị không ngăn cách với tâm, đó là tâm Vô gián chẳng phải tâm Đẳng Vô gián. Câu thứ ba cho đến pháp tâm ,tâm sở là tâm duyên Đẳng Vô gián sinh và tâm tâm sở, tâm này không xen hở , từ tâm sinh vì trung gian không ngăn cách. Luận chép: Câu bốn cho đến sinh trụ dị diệt, đây chẳng phải tâm đẳng Vô gián vì không tương ưng, chẳng phải tâm Vô gián vì trung gian cách hai định. luận chép: Nếu pháp và tâm cho đến là không xen hở, thứ hai hỏi bốn trường hợp, luận chép lẽ ra tạo bốn trường hợp cho đến câu thứ hai là đáp. Y theo câu thứ ba ở trước từ duyên đẳng Vô gián sinh cũng là tâm Vô gián, câu thứ nhất này từ tâm đẳng Vô gián sinh, chẳng chắc chắn Vô gián Sát-na định ban đầu và tâm vị đều từ tâm đẳng Vô gián sinh, chẳng chắc chắn sau khởi. Nay câu thứ nhất, bốn trường hợp trước không từ tâm duyên đẳng Vô gián sinh, cũng chẳng phải tâm Vô gián nhị định Sát-na thứ hai và xuất định bốn tướng tâm, đều không phải tâm đẳng Vô gián vì kế đó sau định khởi này là câu thứ hai tức trước câu thứ nhất cho đến câu bốn. Trước câu thứ nhất là định thứ hai đẳng Sát-na đẳng và tâm xuất định từ tâm đẳng Vô gián sinh vì cũng chắc chắn sau khởi, nay là câu thứ ba.

12. Nói về Đẳng Vô gián:

Câu thứ hai ở trước: Sát-na định ban đầu có bốn tướng và giai vị hữu tâm tâm, bốn tướng trên tâm sở, chẳng phải tâm đẳng Vô gián, sinh kế là sau định khởi nên nay là câu bốn. Luận chép: Xuất nhị định cho đến đẳng Vô gián chăng. Luận chép: Vì trung gian không cách tâm tâm sở là đáp. Vô gián không cách tâm tâm sở chẳng phải không cách nhị định, theo luận Bà-sa phẩm một trăm mười một hỏi vì sao không nói Vô Tưởng dị thục? Có nhiều cách trả lời, cách thứ nhất cho rằng nếu do tâm lực không xen hở dẫn khởi, không lẫn lộn có thể gọi là tâm đẳng Vô gián pháp. Vô tưởng dị thục là dị thục do năng lực dẫn khởi, nhậm vận mà chuyển, không xếp vào thế lực tâm đó dắt dẫn, nên không gọi là tâm đẳng Vô gián pháp. Hỏi nếu như vậy pháp tâm, tâm sở dị thục cũng từ năng lực nhân dị thục sức dẫn khởi, nhậm vận mà chuyển, lẽ ra không gọi là tâm đẳng Vô gián pháp? Vì tự loại dẫn khởi nhau có thế lực mạnh không giống như kia, đều là tương ưng có sở y v.v... gọi là tư loại. Vì sao hai thứ định vô tâm đẳng Vô gián pháp mà không phải tâm duyên đẳng Vô gián? Vì gia hạnh công dụng tâm kia siêng năng dẫn khởi được gọi là tâm đẳng Vô gián pháp. Vì trái với tâm ngăn dứt tâm, chẳng phải tâm duyên đẳng Vô gián. Lại nói do thế lực của tâm kia dẫn khởi gọi là đẳng Vô gián pháp. Không tương ưng, không sở y, không có

hành tướng, không có sở duyên, chẳng phải tâm duyên đẳng Vô gián.

13. Hỏi đáp về duyên Đẳng vô gián:

Vì sao hai thứ định vô tâm trước sau dường như không lẫn lộn nối tiếp sinh khởi, mà trước không phải sau, là duyên đẳng Vô gián? Đáp: Do thế lực của tâm nhập định dẫn khởi không do niệm lực trước dẫn sinh, cho nên trước không phải sau duyên đẳng Vô gián. Hỏi: Nếu thế thì pháp tâm, tâm sở dị thục do thế lực nhân dị thục dẫn khởi nhậm vận mà chuyển, trước lẽ ra chẳng phải sau duyên đẳng Vô gián? Vì pháp tâm, tâm sở tương ưng có sở y, có hành tướng, có sở duyên, niệm trước đối với sau có thế lực mạnh dẫn phát mở tránh, cho nên đều là duyên đẳng Vô gián sau, bát tương ưng hành trái với tâm này không thể thí dụ. Trong quyển một trăm chín mươi sáu giải thích duyên đẳng Vô gián, có thuyết nói nếu pháp trước chưa đến đã sinh vị không tạo tác duyên đẳng Vô gián với pháp sau , nếu đến liền tạo tác. Nếu vậy vị hữu tâm được như thế vị vô tâm, làm sao được như vậy? Đáp: Trong đây nói vị Hữu tâm, không nói vị khác, có người nói: Nếu nói theo vị vô tâm thì cũng không có lỗi nghĩa là hiện tại tâm nhập định hiện tiền ngay lúc đó, liền chấp lấy các định và quả của tâm xuất định cũng cùng quả của Sát-na định đầu tiên, các Sát-na sau lúc tâm xuất định sinh, cho quả chẳng lấy, trước dã chấp lấy.

Phê bình: Nó không lẽ tạo ra thuyết này, vì sao? Vì không có duyên đẳng Vô gián thời gian khác lấy quả thời gian khác cho quả. Nếu thời gian này lấy quả ngay thời gian này cho quả, y theo nhà phê bình này nhập hai định tâm quá khứ lấy quả, nếu không như vậy nhị định của Sát-na thứ hai và tâm xuất định, chưa đến chánh sinh mà sao lấy quả, nếu thế thì Chánh Lý trái với luận Bà-sa. Luận Chánh Lý chép: Các vị đều nói rằng nhập hai định tâm, diệt nhập vào quá khứ, mới có thể dần dần lấy niệm đẳng định thứ hai và xuất tâm, kia nhập định tâm lẽ ra chẳng phải quá khứ. Người lấy quả là dẫn dắt tên quả. Các khiên quả có thể là tác dụng của hành động, dựa vào tác dụng của hành động lập sự khác nhau trong ba đời. Nếu có tác dụng chẳng phải hiện tiền, chẳng lẽ không hoại ngay sở y của thế biệt, y theo luận này, chánh nghĩa trái với Bà-sa, nay xét rõ Chánh Lý không đề cập đến luận Bà-sa, văn các chỗ đều nói duyên đẳng Vô gián. Nếu lấy quả rồi chắc chắn quả sinh, không thể trở lại, hoặc duyên đẳng Vô gián chỉ có hiện lấy quả. Hoặc lấy quả rồi quả chắc chắn sinh, như có lúc tâm nghe tiếng chuông mà xuất định, thời gian này tâm xuất định chỉ đến giờ thọ trai, sau đó gặp duyên khác thì không nghe tiếng trống nữa, định đó trãi qua thời gian

lâu không xuất, phải nhập định lúc tâm hiện tiền. Là chấp nhiều thời gian định, hay chấp ít thời gian định, nếu chấp nhiều thời gian định chẳng lẽ ít thời gian xuất, vì vô lượng Sát-na định bất sinh. Nếu chấp ít thời gian định thì chẳng lẽ nhiều thời gian không xuất, vì vô lượng Sát-na định trước chẳng chấp, nên biết lý Ba-sa dài, lấy quả gọi là hiện tại, là nói theo nhân duyên v.v... không y theo duyên đẳng Vô gián.

14. Giải thích duyên sở duyên:

Luận chép: Đã giải thích như thế cho đến tùy theo sự thích ứng kia, thứ ba là giải thích duyên sở duyên, ở đây nêu pháp thể.

Luận chép: Nghĩa là như mắt thức cho đến là duyên sở duyên chỉ giải thích sự, hoặc vì pháp và pháp kia tướng là một nói tất cả pháp là sở duyên. Luận chép: Thí như củi v.v... cho đến tướng không khác nhau là nêu thí dụ để làm rõ, pháp tâm tâm sở cho đến chắc chắn như vậy: Ở đây nói ba định: Là hỏi: Đối với sở duyên có ba định, đối với sở y cũng có ba định, luận chép: Lẽ ra nói cũng có cho đến cùng sở y lìa nhau? Có thuyết ở quá khứ cũng có thân sở y, là thuật lại giải thích khác. Theo Luận Chánh Lý tánh sở y duyên duyên lẽ ra nói nó như thế nào, đó là tâm sở duyên tức là tất cả pháp, lìa ngoài cảnh của tâm, tâm sở duyên chắc chắn không còn pháp nào khác để được. Tất cả pháp là tâm, tâm sở sinh là sở phan duyên, nên gọi là sở duyên, vì sở duyên là pháp tâm, tâm sở sinh duyên nên gọi duyên sở duyên. Y theo luận này tức là dùng sở duyên mà duyên, gọi là duyên sở duyên trừ tâm tâm sở, các sinh pháp còn lại, đều không bám lấy cảnh sở duyên sinh nên chẳng phải sở duyên. Nay lẽ ra giải thích lược nghĩa của ba định, nói "Xứ định" đó là các thức như nhãn thức... chỉ duyên sắc xứ không duyên xứ khác. Nói "Sự định" là duyên các màu khác nhau như xanh, vàng v.v... đây là núi đây là cây v.v... khác nhau. Sát-na định là pháp tâm, tâm sở trong mỗi Sát-na duyên việc này đều chắc chắn, năm thức đại ý đồng nhau.

15. Nói về xứ định:

Thức xứ định là duyên mười hai xứ ý thức, mỗi xứ khác nhau, chẳng phải chỉ có Thánh pháp xứ. Xứ định là trong mỗi xứ tùy việc đó đều có khác nhau, Sát-na định trong mỗi một việc đối với sở duyên niệm niệm khác nhau, định sở y năm thức than đều y tự căn gọi là xứ định, nói sự định là trong một căn lại có nhiều loại, nghĩa là có bốn tánh nam, nữ, phi nam nữ v.v... và các căn trong sáu đường, tu đắc, sinh đắc v.v... thảy đều bất đồng. Sát-na định là y vào căn của việc này niệm niệm đều khác, ý căn xứ định là chỉ y theo ý căn không y căn khác, sự định đó là pháp thế đệ nhất chỉ cùng pháp khổ trí nhận làm chỗ nương.

Định Kim cương dụ chỉ cùng tận trí làm chỗ nương, Sát-na định là nhiều Sát-na, pháp thế đệ nhất đối với trước nhẫn vị không có Sát-na định, cho đến tăng thượng nhẫn có Sát-na định. Đã giải thích như vậy cho đến duyên tăng thượng, đoạn văn này nêu thể của duyên tăng thượng, y theo luận này tức duyên tăng thượng nên biết duyên tức là nhân. Nếu là tương tợ vì sao nói tức. Luận chép: Duyên này thể rộng cho đến duyên tăng thượng: Đây là giải thích tên gọi Theo Luận Chánh Lý thì tánh của duyên tăng thượng là nhân năng tác, vì nhân năng tác có nghĩa sâu kín, vì không bờ mé thuộc tất cả pháp. Nếu đây đối với kia không ngăn ngại khiến sinh là nghĩa duyên tăng thượng của nhân năng tác. Theo luận này nhân duyên không khác nhau, đối với nghĩa ba duyên thì loại này nhiều nhất, sở tác thật rối rắm nên gọi là tăng thượng, chẳng lẽ không thuộc tăng thượng pháp trùm khắp thì lại đối ba cách nói, tăng thượng chẳng phải đối ba thể đặt tên tăng thượng. Vì sao? là đối với ba nghĩa dụng mà đặt tên, nghĩa dụng của các duyên xen nhau mà không chung nhau, thể tánh của các duyên xen lẫn nhau. Như duyên tăng thượng nghĩa loại vô lượng sở tác rộng nhiều, còn ba thứ không như vậy nên nay chỉ nêu tên duyên tăng thượng. Theo văn luận trên thì dụng của nhân năng tác tức duyên tăng thượng, nhân duyên chỉ y theo tác dụng mà đặt tên, thể mặc dù xen lẫn nhau, nhưng dụng khác nhau là dụng của sáu nhân tạo tác bốn duyên. Duyên gọi là tuy sơ, chẳng phải nhân dụng riêng. Lại nói nhân duyên nhiếp nhau, chẳng nói theo thể, nói dụng nhiếp nhau cũng chẳng y vào tợ, đều nói tức nhau và nói như vậy nên không chướng ngại sinh gọi là nhân năng tác, vì không chướng ngại là duyên tăng thượng, có hai giải thích.

16. Nêu thuyết để chứng minh:

Có thuyết cho rằng nhân duyên thuộc nhau là y theo thể tánh mà chứng, chỉ y theo nhiếp tận tức là hoàn toàn dựa vào y theo và các thuyết nói hoặc dụng nhiếp nhau y theo tợ , đây cũng chẳng đúng lý, một loại không chướng nhân duyên đâu khác nhau mà nói khác nhau cứ tợ nhiếp nhau. Luận nói tất cả pháp cho đến đâu chỉ riêng thể rộng, là hỏi. Luận chép: Đều có các pháp cho đến là duyên tăng thượng? Lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hữu pháp đối với pháp hoàn toàn chẳng phải bốn duyên chăng? Đây là hỏi đáp nói rộng. Luận chép: Có người cho rằng: Cho đến vô vi là đáp. Tự tánh đối với tự tánh, đây là không có dụng của sáu nhân, bốn duyên, với tánh khác cũng có hữu vi đối với vô vi, vô vi đối với vô vi, bốn duyên cùng sinh pháp mà duyên, vô vi vô sinh, cho nên hữu vi đối với vô vi, vô vi đối với vô vi chẳng phải bốn

duyên. Các duyên như vậy cho đến cùng tác dụng, bốn duyên quả thứ hai cho đến địa vi nào mà hưng khởi được, không nói lấy quả. Theo ý Luận Chánh Lý cho quả chỉ là công năng đây gọi tác dụng tức là nói công năng là tác dụng, vì đều có tác dụng giải thích hai nhân trong nhân duyên, vì đều có tương ưng đối với pháp hiện tại năng cho quả. Pháp hiện tại gọi là thời gian diệt, ý nói làm cho pháp câu sinh có tác dụng, tức là khiến cho quả câu sinh có công năng lấy quả cho quả, tuy nói các nhân cùng lúc với quả, nhưng nghĩa của hai nhân này được gồm cả hai, theo lý thú đó, lúc trụ diệt đồng, lúc trụ lấy quả gọi là hiện tại. Nếu lúc trụ khác lúc diệt, chẳng lấy quả lẽ ra chẳng phải hiện tại, luận chép: Nói ba nhân cho đến tác dụng mới hưng khởi; là giải thích ba nhân trong nhân duyên.

17. Nói về các duyên:

Ba thứ nhân này đối với quả sở sinh cho đến khi tướng thì sinh liền sanh khởi, luận chép: Đã nói nhân duyêncho đến mới lấy cảnh, đây là giải thích duyên đẳng Vô gián và lúc tác dụng của duyên sở duyên. Lúc hai nhân trước diệt, lúc ba nhân sinh, lúc này duyên đẳng Vô gián sinh, lúc duyên sở duyên diệt thì nói trái nhau, lúc sinh lúc diệt, quả này cho đến lúc sinh lúc diệt. Ý nói tác dụng là cho quả, chỉ có duyên tăng thượng cho đến tất cả không ngăn cách là giải thích duyên tăng thượng. Duyên tăng thượng đối với lúc pháp sinh, pháp diệt đều cho tác dụng nên nói tất cả không ngăn ngại, do trong bài tụng này lược không nói, hoặc trong đó có quả hữu vô, cho nên chẳng nói. Luận chép: Đã nói các duyên cho đến do mấy duyên sinh, một bài tụng thứ ba dưới đây nói về pháp sinh đủ duyên nhiều ít. Luận chép: cho đến tất cả pháp khác: tâm, tâm sở bốn duyên sinh.

Hỏi Quả của duyên sở duyên, v.v... đến lúc diệt mới khởi tác dụng, vì sao nói có bốn duyên sinh?

Đáp: Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi sáu nói pháp tâm, tâm sở bốn duyên sinh, ở đây nói sinh vì khởi, chưa đã diệt, gọi chung là sinh. Theo Luận Chánh Lý thì không phải một duyên, hai nhân tác dụng chẳng phải đối với lúc pháp kia sinh liền có, vì sao bốn duyên như tâm v.v... cho nên sinh, vì sao nhân duyên dủ năm tánh nhân, mặc dù ở giai đoạn pháp diệt tác dụng mới thành, nhưng lúc pháp sinh chẳng phải không có công lực, lìa pháp kia đây hẳn là bất sinh, do tâm, tâm sở phải nương nhờ sở duyên và nương vào hai nhân mới sinh được. Hoặc pháp này và pháp kia là sở duyên, hoặc nhân không tạm thời, chẳng phải bổn ý của Luận chủ. Luận chép: Diệt tận Vô Tưởng cho đến như trước

nói: Nói hai định ba duyên này sinh. Theo Luận Chánh Lý thì chẳng lẽ không có Vô Tưởng cũng có ba duyên sinh, vì tâm, tâm sở đẳng Vô gián, lẽ ra cũng nói là tâm đẳng Vô gián nhưng chẳng phải tâm Đẳng gia hạnh dẫn sinh, nên ở đây bỏ không nói tới. Nhị định như vậy cho đến chẳng phải duyên Đẳng Vô gián ở đây nói nhị định từ tâm Đẳng Vô gián sinh, làm chướng ngại tâm khởi, không làm duyên đẳng Vô gián với tâm. Theo Luận Chánh Lý thì vì sao hai định là tâm đẳng Vô gián, không nói là tâm duyên đẳng Vô gián, vì do sức tâm đẳng dẫn sinh, như tâm, tâm sở sinh phải lệ thuộc tâm diệt trước, chẳng phải như sắc pháp có thể đồng thời chuyển với tâm khác, chẳng phải như đắc v.v... có thể lẫn lộn vì đều hiện tiện, vì chẳng phải như sinh v.v... là (bạn bè) gần gũi nhau, nhưng vì tâm phương tiện gia hạnh dẫn sinh. Có thể nói tâm Đẳng Vô gián trái với tâm đẳng khởi định. Chẳng phải tâm Đẳng đẳng Vô gián duyên, luận chép: ngoài ra không tương ưng cho đến sở sinh của hai duyên, đây là nói sắc và pháp bất tương ưng khác. Luận chép: Tất cả thể gian cho đến một nhân sinh khởi ở đây, kết luận là chánh chẳng phải tà, tất cả các pháp thế gian đều từ sáu nhân, bốn duyên sinh khởi như trước đã nói, chẳng phải như ngoại đạo bôi tro chấp trời tự tại là tác giả v.v... sinh ra các pháp, chẳng phải như ngoại đạo. Thắng luận chấp ngã là thật, có công năng làm tác giả sinh, giả là sai, như Số luận chấp tự tánh cũng gọi là Thắng tánh là nhân các pháp, chẳng phải như thế đẳng đồng một nhân sinh.

18. Các pháp do các nhân duyên sanh:

Luận chép: Ở đây vì sao là hỏi, ở đây vì sao mà biết các pháp từ trước tới nay do các nhân duyên sinh, chẳng tự tại v.v... một nhân phát khởi? Dưới là đáp có hai nguyên nhân biết các pháp chẳng phải do một nhân sinh, nếu tất cả thành tựu cho đến một nhân sinh, là Luận chủ đáp, nếu tất cả pháp sinh chấp do sáu nhân bốn duyên sinh nghĩa mà thành thì Chẳng lẽ không tiện xả tất cả thế gian do tự tại v.v... một nhân sinh, Luận chép: Lại các thế gian cho đến do một nhân sinh khởi, là nhân thứ hai. Cho nên biết các pháp chẳng phải một nhân sinh. Nếu chấp nhận các pháp do một nhân sinh, nhân đã là một, lại không có nhân khác, sinh quả kia lẽ ra đồng thời khởi chẳng theo thứ lớp trước sau v.v... nói thứ lớp v.v... lại đồng với lỗi sau. Luận chép: Nếu chấp tự tại cho đến khác nhau sinh đây là vặn hỏi chẳng phải một nhân, luận chép: Hoặc khác nhau cho đến vô sai khác, là muốn mau khởi nạn. Luận chép: Hoặc dục khác nhau cho đến một pháp làm nhân thì chẳng phải một nhân trái tông, là nạn. Luận chép: Hoặc chỗ đối đãi nhân cho đến lẽ ra

vô biên tế nhẫn đến vô cùng. Luận chép: Nếu không còn đối đãi cho đến chẳng phải thứ lớp sinh, dục sinh chẳng thứ lớp, luận chép: Hoặc chấp nhận các nhân cho đến nhân duyên Chánh Lý thì trái tà thuận chánh, là nạn. Luận chép: Nếu nói tự tại cho đến vô sai khác, là dục vị không khác, là nạn, Luận chép: Lại tự tại đó cho đến được, nghĩa lợi gì, sinh pháp không có ích bắt bẻ. Luận chép: Hoặc vì phát hỷ cho đến lẽ ra chẳng tự tại, phát hỷ chẳng tự tại, là nạn, vì đối với hỷ đã như vậy cho đến bất khả đắc, bắt bẻ đối với hỷ khác. Hoặc tự tại đến tự tại đây sinh khổ ở tự vô dụng, đã là phát hỷ sinh các đường ở thế gian như địa ngục v.v..., hữu tịnh bị khổ não mà sao sinh hỷ. Luận chép: Y theo bài tụng kia nói cho đến nên gọi là Lỗ-đạt-la, dưới đây là dẫn bài tụng ngoại đạo để chứng minh vì khéo nói hữu tình tự tại hay khổ não phát sinh tự hỷ, do hiểm lợi năng thiêu đốt. Ngoại đạo kia nói có ba A-tố-lạc giữ gìn ba cõi nước, bay đi trong,hư không, đối với trời tự tại có lỗi, trời đó không nhẫn nại bắn mũi tên đốt cháy ba cõi nước cùng lúc cháy hết, tên lửa nguy hiểm sắc bén có thể đốt cháy ba nước, đáng sợ hằng bức não tai hại, do có công năng xuyên qua tủy não con người, cột đỉnh đầu họ rồi lấy rồng trói cánh tay, giết voi lấy da, đây là điều đáng sợ bức ép nguy hại, loại ưa ăn máu thịt đã bị ăn nên gọi là Lỗ-đạt-la, một tên trong ngàn tên gọi của trời tự tại, là tên bạo ác. Luận chép: Nếu tin nhận cho đến các việc như công sức người v.v... đây là thế gian trái nhau. Luận chép: Hoặc nói tự tại cho đến không thấy dụng riêng, do sức thấy tự tại ở thế gian không có người thấy, nhưng chỉ là nói giúp tự tại, hoặc tự tại kia cho đến lẽ ra chẳng tự tại, hoặc đợi các nhân khác năng sinh các pháp, tức chẳng tự tại, luận chép: Nếu chấp sơ khởi cho đến giống như tự tại lại bác bỏ chuyển chấp.

19. Bác bỏ loại khác:

Luận chép: Ngã thắng tánh cho đến nên rộng nêu câu hỏi bác bỏloại khác, luận chép: Nên không có pháp cho đến nhân tự tại v.v... là tổng kết thành. luận chép: Lại chỉ phát tà cho đến làm nhân duyên lẫn nhau, kết trước khởi sau, luận chép: Trước nói các pháp, trở xuống thứ tư một hàng tụng nói đại chủng tạo sắc, là nhân nhiều ít, luận chép cho đến đồng loại nghĩa của nhân, là giải thích câu thứ nhất nói bốn đại đối với dị loại đại đều có hai nhân. Hoặc tư loại đại chỉ có một nhân đó là nhân đồng loại , nước đối với nước, chẳng phải nhân câu hữu. Luận chép: Đại đối với sở tạo cho đến nhân khác nhau, đây là nói đại chủng và tạo sắc là nhân, nghĩa là có năm nhân. Sinh y, vị, trì, dưỡng, tức là trong nhân năng tác chia ra năm nhân, nếu nói chung chỉ có nhân năng

tác, nếu nói riêng có năm nhân. Luận chép: từ kia khởi nên gọi là sinh nhân.

20. Nói về sinh nhân:

Theo Luận Chánh Lý chép: Là sinh nhân, vì từ kia khởi như mẹ sinh con. Luận chép: Sinh đã tùy theo, cho đến nói là y nhân, ý của Chánh Lý đồng. Luận chép: Vì năng giữ gìn cho đến gọi là lập nhân, Luận Chánh Lý nói lập nhân vì năng nhậm trì như đất giữ gìn các vật. Luận chép: Không dứt nhân nên gọi là trì nhân, Luận Chánh Lý chép: Trì nhân vì nhờ năng lực giữ gìn đó mà cho không dứt, như ăn uống giữ gìn mạng căn, Luận chép: Tàng trưởng nhân nên gọi là dưỡng nhân, theo Luận Chánh Lý nói dưỡng nhân vì nuôi lớn nhân ấy, giống như rể cây được nước thấm nhuần. Muốn biết lực dụng khác nhau của năm nhân, nên xem năm thí dụ sinh nhân như mẹ sinh con, y nhân như đệ tử nương thầy, lập nhân như đất nâng giữ vật, trì nhân như nhờ ăn giữ được mạng căn, dưỡng nhân như nước thấm thấu vào rể cây. Luận chép: Như vậy hiểu rõ cho đến trụ trong tánh nuôi lớn nhân, là tổng kết, Mẹ có thể sinh con, thầy có thể chuyển hóa đệ tử, đất nâng giữ muôn vật, ăn giữ được sự sống, nước giống cây lớn lên, tức là bốn đại cộng với năm nhân.

Luận Chánh Lý chép: Sinh nhân, tất cả đại chủng sinh ra sắc sở tạo, vì chẳng lìa các đại chủng có sinh các sắc sở tạo, tạo ra sắc sinh rồi, đồng loại nối tiếp không dứt, lửa là y nhân có thể làm cho khô ráo không bị nát rã, nước là lập nhân vì có công năng làm cho thấm nhuần, không bị phân tán, đất là trì nhân, vì có công năng giữ gìn muôn vật mà cho không bị chết, gió là dưỡng nhân, vì có công năng phát sinh thêm lớn. Đại chủng như vậy tuy cùng sở tạo không có năm loại nhân như nhân câu hữu v.v... mà có năm nhân riêng như sinh... nên không có lỗi trái với kinh luận.

Luận chép: Các căn sở tạo cho đến quả của mắt căn... là nói tạo sắc đối nhau mà nhân nhiều ít, luận chép: Vì sở tạo đối với đại cho đến quả của đại chủng, là nói sở tạo và đại chủng mà nhân nhiều ít.

21. Nói lại về duyên đẳng Vô gián:

Luận chép: Ở trước đã nói chung cho đến ở đây sao nói mười hai v.v..., trở xuống là nói lại về duyên đẳng Vô gián, trong đó có ba:

1) Nói về quảng tâm.

2) Nói về ba thứ tác ý.

3) Nói về đắc tâm nhiều ít.

Thứ nhất nói về quảng tâm, trong đó có hai, là mười hai tâm xuất

nhập và hai mươi tâm xuất nhập, ở đây nói mười hai tâm xuất nhập, một bài tụng đầu nói chung thành mười hai, bốn bài tụng sau nói xuất nhập lẫn nhau. Luận chép: Cho đến hợp thành mười hai chia ra ba cõi và tâm vô lậu thành mười hai. Luận chép: Mười hai tâm này sinh lẫn nhau, một bài tụng sau nói về sự xuất nhập của mười hai tâm, sự sinh của pháp tâm, tâm sở trong ba cõi lược có năm loại là tự giới, dị giới, tục sinh, phòng định và vô lậu.

1) Tự giới sinh nhau, tâm thiện gia hạnh tự giới không từ tâm dị thục, oai nghi, công xảo sinh ra, từ các tâm khác đều được sinh ra nhau, chỉ trừ hóa tâm, vì chỉ cùng tâm thiện gia hạnh cõi Sắc sinh ra lẫn nhau.

2) Dị giới tâm tương sinh, tâm vô phú vô ký trong ba cõi, không từ tâm dị giới sau khởi, chỉ trừ tâm dục hóa, cũng không sinh tâm dị giới, trừ tâm dục hóa và tâm qua đời. Tâm sinh đắc thiện thì không sinh tâm địa khác, trừ giai đoạn tục sinh, không từ tâm địa khác sinh, chỉ trừ tâm phòng định, tâm thiện gia hạnh, hướng thượng chỉ sinh thiện gia hạnh, hướng hạ sinh dục, chung sinh đắc thiện. Tùng sinh là từ thiện gia hạnh thượng, hạ mà sanh ra.

3) Tâm tục sinh: Chỉ sinh đắc thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, dị thục vô ký, tâm oai nghi là tâm qua đời, chỉ có bất thiện, hữu phú vô ký là tâm tục sinh, hướng thượng sinh trừ bất thiện, hữu phú vô ký, hướng hạ sinh theo sở hữu của giới.

4) Tâm phòng định: Sinh đắc, gia hạnh thiện của cõi Dục từ sau sắc nhiễm tâm sinh ra, tâm thiện phòng định gia hạnh ở cõi Sắc phát sinh từ sau Vô Sắc nhiễm.

5) Tâm Vô lậu sinh nhau; Như văn dưới sẽ nói.

22. Nói về tâm thiện ở cõi Dục:

Luận chép: Cho đến nghĩa là lúc xuất quán; nói về tâm thiện ở cõi Dục, theo Luận Chánh Lý dục thiện sinh sắc thiện, ban đầu sinh chưa hề đắc, sau khởi sinh chung lìa dục đắc. Luận chép: Nhiễm nghĩa là bất thiện cho đến lý vô sinh khác; Nói về tâm nhiễm cõi Dục. Luận chép: “Dư” là dục ràng buộc cho đến năng sinh nhiễm kia, là nói tâm vô phú vô ký ở cõi Dục. Luận chép: Thiện tâm cho đến vô phú vô ký ở cõi Sắc, là nói tâm thiện ở cõi Sắc, luận chép: Hữu phú từ tám cho đến vô phú vô ký, là nói tâm hữu phú ở cõi Sắc. Luận chép: Vô phú từ ba cho đến các nhiễm ở cõi Dục và cõi Vô Sắc, là nói tâm vô phú ở cõi Sắc, thiện ở cõi Vô Sắc cho đến bậc Học, Vô học, rõ tâm thiện ở cõi Vô Sắc. Hữu phú vô ký cho đến tâm Học, Vô học. Nói tâm hữu phú ở cõi Vô Sắc,

vô phú như sắc nói cho đến sắc nhiễm ở cõi Dục. Nói tâm vô phú cõi Vô Sắc. Luận chép: Học tâm từ bốn cho đến vô học đồng nhất nói tâm học, tâm vô học.

Luận chép: Nói mười hai tâm cho đến là hai mươi tâm, dưới đây hai bài tụng chia thành mười hai tâm, hay hai mươi tâm, Luận chép: Cho đến nên thành hai mươi tâm, chia ra mười hai hay hai mươi tâm, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Oai nghi lộ đẳng cho đến cũng duyên với âm thanh, đây là nói về cảnh sở duyên của ba tâm, vì vô phú cũng là tâm công xảo, cho nên duyên thanh. Luận chép: Ba tâm như vậy chỉ là ý thức, y theo văn luận này oai nghi công xảo, ba tâm thông quả, chỉ là ý thức, chẳng phải năm thức. Theo luận Bà-sa thì oại nghi, công xảo nói là gia hạnh, đây là nói tâm thông quả duy ý thức, y theo hóa tâm mà nói các tâm tương ưng, cũng duy ý thức. Luận chép: Có các luận sư khác nói cho đến mười hai xứ cảnh, là nói về thuyết. Bà-sa cũng có hai thuyết giống với luận này, y theo văn oai nghi v.v... văn tâm phát nghiệp, oai nghi chỉ duyên sắc, công xảo gồm âm thinh, như phát tâm nghiệp thiện ác, khiến các vị luận sư trước nói duyên bốn cảnh. Năm cảnh chẳng phải chánh phát nghiệp tâm, là tiền hậu cận tâm khác với Sư sau, chỉ duyên bốn cảnh, năm cảnh gọi là các tâm oai nghi v.v... Sư sau gồm mười hai xứ. Nói oai nghi lộ, công xảo xứ, từ sở y đặt tên, vì oai nghi có nhiều y lộ, vì công xảo có nhiều y xứ. Mười hai như thế cho đến tự sắc hai tâm, như vậy ở đây nói rõ tám tâm sinh nhau ở cõi Dục, như trước đã phân biệt.

23. Sáu tâm sinh nhau ở cõi Sắc:

Luận chép: Kế là nói cõi Sắc cho đến hai tâm tự giới, đây là nói sáu tâm sinh nhau ở cõi Sắc, Luận chép: Kế là nói về cõi Vô Sắc cho đến đó là tự giới có bốn, nói về bốn tâm sanh nhau. ở cõi Vô Sắc. Luận chép: Kế là nói vô lậu cho đến và học, vô học: Là nói hai tâm vô lậu cùng các tâm sinh nhau. Luận chép: Lại có duyên gì cho đến sinh gia hạnh thiện, dưới đây phân biệt hỏi đáp, đây là hỏi. Luận chép: Vì thế lực yếu cho đến gia hạnh thiện tâm, là nói ba tâm không sinh gia hạnh thiện, vì một là thế lực yếu, gồm ba tâm, hai là chẳng phải tạo công dụng dẫn phát tâm dị thục, ba là lạc tác dụng dẫn phát công xảo oai nghi chuyển, hai tâm sau, bốn là tổng kết.

Luận chép: Xuất tâm không do cho đến có công năng sinh kia, một nhân giải thích ba vô ký sinh từ tâm thiện gia hạnh, vì nếu như vậy nhiễm ô cho đến không thuận nhau là nạn. Ba tâm không thuận gia hạnh thiện, gia hạnh không sinh theo ba tâm, tánh gia hạnh nhiễm

ô trái nhau. Thế nào là tâm nhiễm ô sinh gia hạnh? Luận chép: tuy như vậy chán mỏi cho đến khởi gia hạnh, là đáp, vì tâm thiện gia hạnh trái với phiền não, rất nhàm chán phiền não, sinh gia hạnh thiện, Ba tâm không thể sinh rất nhàm chán cho nên không thuận, không thể sinh gia hạnh thiện, luận chép: Cõi Dục sinh đắc cho đến dẫn sinh tâm kia. Là giải thích cõi Dục tán địa sinh được tâm thiện, vì minh lợi từ hai tâm vô lậu và sắc gia hạnh tâm khởi, định địa cõi Sắc sinh đắc không bén nhạy, không từ kia khởi, cũng không sinh kia. Lại muốn sinh đắc cho đến Vô gián mà khởi, giải thích sinh đắc cõi Dục vì lanh lợi, có thể nối tiếp sắc nhiễm sinh, phòng hộ định kia, sắc sinh đắc thiện định mạnh tán yếu vì không lanh lợi, không sinh từ tâm nhiễm ở cõi Vô Sắc. Tác ý có ba cho đến tương ưng tác ý. Thứ hai là nói ba pháp tác ý, Thánh đạo sinh nhau, tự tướng, cộng tướng, thắng giải tác ý. Lời văn rất dễ hiểu tức tác ý tương ưng tuệ gọi là quán, hai thứ trước từ sở quán đặc tên, loại thứ ba từ năng quán tương ưng thắng giải mà đặt tên, tức xưa giả gọi là tưởng quán, vì cảnh thay đổi theo tâm, tâm mạnh hơn cảnh chắc chắn ấm trì gọi là thắng giải. Luận chép: Ba thứ như thế cho đến. Ba thứ tác ý như vậy, là nói loại tác ý này đều có cùng với Thánh đạo công năng sinh nhau, là nói có cả trước sau. Ban đầu nhập Thánh đạo chỉ là công tướng tác ý như thế thứ nhất v.v... nếu nói như thế cho đến giác phần như niệm v.v... rõ ràng thuận giáo. Nói "Câu" là trước sau không dứt chẳng phải đồng thời, quán bất tịnh là tác ý thắng giải, trước sau đi chung với vô lậu, nghĩa nối tiếp này y theo đây nên biết, tác ý thắng giải có thể nhập Thánh đạo nhập khó xuất dễ, chỉ chứng minh cái khó đó, có các luận sư khác nói cho đến khởi chung ba thứ trình bày thuyết khác ý nói nhập Thánh khó, chỉ có cộng tướng tác ý, xuất tâm dễ nên có cả ba thứ tác ý.

24. Các luận sư khác giải thích kinh:

Luận chép: Tu pháp quán bất tịnh cho đến niệm đẳng giác phần, các luận sư khác giải thích kinh nên nói đều dựa vào truyền thuyết mà nói khởi giác chi. Luận chép: Ngoại ra lại có người nói về cộng tướng tác ý, trình bày ý của luận sư thứ ba, Sư này cho Thánh đạo là cộng tướng tác ý, nhập xuất Thánh đạo lại dụng cộng tướng tác ý, nếu vậy có chỗ nương cho đến khởi tác ý gì? Là gạn hỏi sau sẽ nói. Xuất Thánh đạo đối với tâm xuất từng đắc, không đối với tâm xuất chưa từng đắc, ở cõi Dục có cộng tướng tác ý từng đắc có thể từ kia xuất, ở trong cõi Sắc có bốn pháp thiện ác khác nhau, đặc biệt có cộng tướng tác ý từng đắc, xuất từ Thánh đạo, nương vào vị chí Sơ định, trung gian Tĩnh lự, đồng

là sơ định không cách xa nên có thể y dục sinh, y thứ hai đến thứ tư, lúc nhập thấy đạo, Thánh đạo không đứt quãng khởi tác ý gì? Luận chép: Vì chẳng khởi cõi Dục đến giới vì rất xa, đây là ngăn chấp thứ nhất, hoặc nói cũng khởi cộng tướng tác ý ở cõi Dục, ở đây là rất xa Luận chép:, chẳng phải với địa đó cho đến thuận phần quyết trạch: Là ngăn dứt chấp thứ hai, cũng không thể nói cho đến địa vị nhị định... khác với thuận phần quyết trạch, có cộng tướng tác ý từng tu đắc. Luận chép: Vì chẳng phải các bậc thành đến đạo gia hạnh, ngăn chấp thứ ba, e chấp kia cho là từ Thánh đạo khởi thuận phần quyết trạch từng đắc. Nếu như vậy là đắc quả đạo sau mới khởi tiền gia hạnh, là không đúng đạo lý, Luận chép: Nếu cho rằng có khác cho đến trái với Chánh Lý, là ngăn dứt chấp thứ tư.

25. Trái với Chánh Lý:

Theo Luận Chánh Lý thì ở đây nghiên cứu chẳng đúng lý lệ thuộc gia hạnh tác ý đã tu, chẳng phải đắc quả sau có thể dẫn khởi hiện tiền, là loại kia. Đoạn văn trước nói Thánh đạo Vô gián có cả ba pháp tác ý hiện tiền với lý là thiện, hai luận sư trước đều chấp nhận ba thứ tác ý xuất Thánh đạo. Theo luận Bà-sa quyển mười một gạn hỏi luận sư này dựa vào định vị chí lại khởi dục cộng tướng tác ý, không nói hai địa sơ trung, luận này nói ba là nói dọc, hoặc nêu thuyết thứ ba của luận Bà-sa, đi vặn hỏi thuyết bảy mươi hai của luận Bà-sa, cõi Dục và vị chí sinh nhau, đó là thuyết thứ nhất. Thuyết thứ hai nói Vị chí, Sơ định, thuyết thứ ba cho đến định Trung gian, bốn là nói cho đến nhị định, bình chọn thuyết thứ hai. Hoặc luận này nêu tam địa, để bắt bẻ chính là chấp kia chỉ có cộng tướng xuất, chỉ gạn hỏi luận gia thứ ba, luận Bà-sa quyển mười một nhà phê bình bình chọn nghĩa của luận sư đầu tiên, nói chung tất cả Thánh đạo. Nếu lấy ban đầu nhập cũng chỉ có cộng tướng, trong Luận Chánh Lý lấy cái thứ hai, vì tâm xuất thấy đạo. Luận chép: Hoặc dựa vào định vị chí cho đến chỉ có tự chẳng có địa khác, rõ các địa xuất tâm vô học, trong mười một địa và Hữu Đảnh không có vô lậu dứt dục, phi tưởng phi phi tưởng hoặc dẫu cho đối với dục từng đắc tự tại cũng y Vị Chí, từ Hữu Đảnh tự tại cũng nương Vô Sở hữu xứ, vì từ các địa khác tự địa có vô lậu. Nếu đối với địa này được tự tại, tức là y đây, không y thượng hạ, vì kia xuất tâm không cần cầu, xuất tự địa dễ đều tự địa xuất, y Phi tưởng địa đắc tự tại tức y kia mà xuất, y vị chí đắc A-la-hán khó, thân ở cõi Dục đối với tâm cõi Dục đắc tự tại gần kế mà xuất. Lại thân ở phi tưởng dứt hoặc Hữu đảnh phải y vào địa dưới vì khởi vô lậu xuất tâm trở lại y Phi tưởng tâm xuất lại vì không có tâm địa dưới. Thân

ở cõi Dục y vị chí cõi trên, hoặc ở cõi Dục xuất tâm cho nương tựa xuất tâm cõi Dục, tuy sinh địa trên không khởi định dưới, thượng lưu sinh lên tầng trời phi tưởng hẳn khởi định vô lậu cõi dưới .

26. Nêu chung tám thứ tác ý:

Luận chép: Ở trong cõi Dục cho đến sở đắc hai đời , là nêu chung tám thứ tác ý, rất dễ hiểu. Luận chép: Trong đây năm loại cho đến vì nói về lợi cho nên nói năm trong tám thứ có thể nhập xuất Thánh đạo. Cõi Dục sinh đắc thiện cũng nối tiếp Thánh đạo vì nhạy bén, Thánh đạo xuất nhập trong ba cõi rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Nếu lúc sinh nhị thiền trở lên khởi ba thức thân cõi dưới, các cõi chưa lìa tự địa nhiễm kia từ tự đại thiện, nhiễm, vô ký tác ý Vô gián, ba thức hiện tiền, ba thức Vô gián, lại sinh ba thứ tác ý của tự địa, các cõi đã lìa nhiễm tự địa, trừ nhiễm tác ý chỉ có thiện, vô ký tác ý Vô gián ba thức hiện tiền, ba thức Vô gián cũng chỉ khởi hai thứ tác ý này, y theo đây gá thức, chẳng phải quả chung.

Luận chép: Ở trước nói cho đến mấy tâm có thể được, dưới đây thứ ba là nói đắc tâm nhiều ít trong mười hai tâm, luận chép cho đến nay được thành, là nói trong tâm nhiễm được sáu tâm. Ở đây nói "Đắc" nghĩa là trước không thành nay được thành, chẳng phải trước nối tiếp có, trong ba vị nói đắc:

1) Tâm nghi nối tiếp thiện.
2) Từ cõi trên lui sụt xuống sinh vị, tức là kiết sinh nhiễm.
3) Khởi hoặc lui sụt.

Ba thứ này đều là tâm nhiễm ô, do nghi ngờ nối tiếp thiện cho đến bây giờ gọi là được tâm thiện ở cõi Dục. Lúc nghi thiện nối tiếp và giới lui sụt bấy giờ tâm nhiễm hiện hiện ra trước, đắc thiện ở cõi Dục rồi cho đến tướng sinh gọi là "Đắc", tâm thiện ở Dục chỉ có hai vị này.

27. Nói về tâm cõi Dục và tâm cõi Sắc, cõi Vô sắc:

1) Nói về tâm cõi Dục:

Do khởi hoặc lui sụt cho đến một tâm hữu phú, là nói hai tâm cõi Dục và tâm cõi Sắc. Hoặc lúc ở cõi Vô Sắc chết đi sinh xuống cõi Dục thì hai tâm cõi Dục và đắc sắc đồng là một, không lìa nhiễm sắc dục nhiễm lui sụt khởi hoặc cõi Dục thương cũng y theo đây. Nếu từ cõi Sắc hạ sinh và lúc lìa lui sụt ở cõi Dục chỉ đắc hai dục, luận chép: Do khởi hoặc nhiễm lui sụt cho đến nên gọi là đắc sáu. Hoặc và tâm nhiễm cõi Vô Sắc chỉ do hoặc mà lui sụt, vì Vô Sắc lai không sinh cõi trên, đối với tâm dục nhiễm chánh là địa vị hiện tại đắc sáu tâm này, nhưng giai đoạn nối tiếp thiện đắc thiện cõi Dục. Hai thuyết của luận Bà-sa, một

thuyết chỉ đắc sinh đắc, hai là thuyết gia hạnh, hoặc xuyên suốt tập nhiễm cũng đắc, không có lời bình .

2) Nói về tâm cõi Sắc:

Luận chép: tâm nhiễm cõi Sắc cho đến cùng do lui sụt mà được, Thứ hai nói tâm nhiễm cõi Sắc được sáu. Từ cõi Vô Sắc chết sinh xuống cõi Sắc đắc hóa tâm cõi Dục đắc vô phú vô ký và thiện, tâm nhiễm ở cõi Sắc, tâm nhiễm cũng do lui sụt mà được ngoài ra tâm chỉ do giới mà trở lại.

3) Nói về tâm cõi Vô Sắc:

Luận chép: Do khởi hoặc thối cho đến nên gọi là đắc sáu, là nói tâm nhiễm ở cõi Vô Sắc và tâm Hữu học chỉ do thối đắc, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: tâm nhiễm ở cõi Vô Sắc cho đến nên được gọi là hai, là nói tâm nhiễm ở cõi Vô Sắc, kia không có cõi trên nên không có cõi lui sụt trở lại, lúc khởi hoặc lui sụt khởi trên không đắc dưới, thối dưới thì đắc trên, do tâm nhiễm Vô Sắc này chỉ được hai tâm. Luận chép: tâm thiện cõi Sắc cho đến vì thăng tấn thấy rõ thiện sắc, là nói thiện cõi Sắc, thiện này thăng tấn đắc định vị chí thì được tâm thiện cõi Sắc, đắc định căn bản được hai hóa tâm nên gọi là được ba.

28. Hỏi đáp về tâm lui sụt:

Hỏi: Vì sao tâm sau đó lui sụt?

Đáp: Luận Bà-sa quyển sáu mươi mốt nói thế nào là tâm Vô gián khởi phiền não hiện tiền, nếu cuối cùng lìa nhiễm ở cõi Phi tưởng Phi phi tưởng, xứ nhiễm khởi Địa kia ràng buộc hiện hiện ra trước. Lui sụt tức tâm thiện của địa kia Vô gián khởi phiền não hiện hiện ra trước, nếu chưa rốt ráo lìa được nhiễm ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, vì nhiễm khởi địa kia này ràng buộc hiện hiện ra trước, lui sụt tức là tâm thiện hoặc tâm nhiễm ô Vô gián khởi phiền não hiện ra trước, cho đến Sơ Tĩnh lự nên biết cũng như vậy. Nếu rốt ráo lìa nhiễm cõi Dục. Vì khởi ràng buộc cõi Dục, lui sụt tức là cõi Dục hoặc tâm thiện, tâm Vô gián vô phú vô ký khởi phiền não hiện tiền. Hoặc vì chưa rrốt ráo lìa nhiễm cõi Dục khởi ràng buộc ở cõi Dục, cõi Dục lui sụt hoặc là tâm thiện, hoặc là tâm nhiễm ô hoặc là tâm vô phú vô ký Vô gián, khởi phiền não hiện tại. Trong đây nếu chưa đắc thiện Tĩnh lự căn bản, định cõi Vô Sắc hiện hiện ra trước, kia không thể khởi ràng buộc hiện tiền cõi Sắc cõi Vô Sắc nên lui sụt, chỉ có thể khởi ràng buộc hiện tiền cõi Dục nên lui sụt. Nếu hiện tại đắc thiện Tĩnh lự căn bản chẳng phải định ở cõi Vô Sắc, kia không thể khởi triền hiện hiện ra trước cõi Vô Sắc nên lui sụt, chỉ có thể hiện tại khởi triền cõi Dục.

Hoặc đắc thiện Tĩnh lự căn bản, định Vô Sắc hiện hiện ra trước, kia không thể khởi trên cõi Vô sắc hiện ra ở trước nên lui sụt, chỉ có thể khởi triền cõi Dục cõi Sắc hiện ra ở trước cho nên lui sụt. Nếu được thiện Tĩnh lự căn bản, định Vô Sắc hiện ra ở trước, kia năng khởi triền ba cõi hiện ra ở trước cho nên lui sụt. Theo luận Bà-sa nói lúc cõi Dục lui sụt tâm vô ký không xen hỡ có công năng sinh ra tâm nhiễm, có thuyết nói ba thứ tâm vô ký, có thuyết lại nói có hai thứ vô ký tâm, không có lời bình. Luận chép: Hoặc tâm hữu học cho đến lìa nhiễm cõi Dục cõi Sắc đây là nói học tâm đắc bốn tâm, ban đầu nhập thấy đạo đắc học tâm, do khi vô lậu đạo lìa dục nhiễm được hai thứ hóa tâm, khi lìa sắc nhiễm đắc thiện cõi Vô Sắc, hoặc lìa nhiễm hai cõi chung toàn phần, theo Luận Chánh Lý, trong đây lìa lời nói chẳng rốt ráo lìa, vì đối với sắc nhiễm chưa có lúc hoàn toàn lìa. tâm Thiện cõi Vô Sắc đã có thể đắc, có lúc nói hoàn toàn lìa nhiễm cõi Sắc, đắc căn bản địa thiện cõi Vô Sắc. Nếu vậy, lẽ ra nói cũng đắc học tâm lúc lìa dục nhiễm cũng đắc thiện cõi Sắc, cho nên nói học tâm đắc năm, lúc nương vô lậu cõi dưới dứt hoặc cõi trên, tu hữu lậu chưa cùng tột, theo hai cách giải thích này khác nhau nhau, như ở dưới sẽ phân biệt.

29. Nói về các tên khác:

Luận chép: Chỗ khác cho rằng thuyết trước nói cho đến chỉ tự có thể đắc, là nói các tâm khác, trong mười hai tâm nhiễm , tâm ở ba cõi thì có bốn tâm, đó là dục bất thiện và tâm hữu phú, hai cõi trên đều có một tâm hữu phú , thiện ở cõi Sắc, học tâm tổng cộng có sáu tâm sở đắc, như trước đã nói. Vô phú trong ba cõi, thiện ở cõi Dục, cõi Vô Sắc và tâm vô học, sáu tâm này chỉ tự có thể đắc. Hỏi: Luận này, v.v... nói tâm nhiễm ở cõi Dục chỉ đắc sáu tâm, Thức Thân túc luận phẩm thứ mười ba chép, nếu thành tựu tâm bất thiện thì chắc chắn thành tâm vô phú vô ký ở cõi Dục, nếu lúc giới trở lại giai vị tiếp tục sinh, bấy giờ thành tựu tâm bất thiện. Vì lúc ấy cũng hoàn toàn đắc oai nghi, công xảo kia, tức đắc bảy tâm, vì sao nói có sáu, Hiển Tông cũng vậy, vì ý luận khác nhau, loại này chẳng phải một. Mặc dù có nhiều cách giải thích đối với nghĩa đều có khác, lẽ ra xét lại luận Thức Thân . Luận chép: Có chỗ đối với việc này.

nói chung bằng bài tụng, một bài tụng ở sau sẽ gồm hết ba môn trên đó là nhiễm, thiện và vô ký đắc tâm nhiều ít, nói hữu dư là bài tụng về tạp tâm.

30. Nói về tâm ba cõi:

Luận chép: Đối với tâm thiện cho đến gọi là Đắc, đây là bài tụng

phá tạp tâm. Nói được bảy tâm như trước đã giải thích thêm thiện cõi Dục, thiện ở đây có cả hữu lậu và vô lậu, Chánh Lý cũng chấp nhận chánh kiến nối tiếp thiện đắc tâm thiện cõi Dục. Giải thích rằng: Nếu vậy, vì sao nói đắc sâu tâm, như kinh Chủ bắt bẻ lẽ ra đắc bảy tâm, vì Học, Vô học đồng vô lậu, nói chung một tâm, nói là sáu không có lỗi. Luận chép: Ngoài ra y theo cách giải thích trước nên biết tướng kia, các tâm nhiễm ô gồm đắc chín tâm:

1) Tâm thiện cõi Dục.
2) Tâm Bất thiện cõi Dục.
3) Hữu phú cõi Dục.
4) Hữu phú cõi Sắc.
5) Hữu phú cõi Vô Sắc.
6) Học tâm.
7) tâm vô phú cõi Dục.
8) tâm thiện cõi Sắc.
9) tâm vô phú cõi Sắc.

Tâm vô ký chỉ có tự đắc, nên gọi là vô ký chỉ có vô ký. Luận chép: Vì thuộc nghĩa trước cho đến chẳng phải trước không thành, gồm nghĩa đắc tâm ở trước, có chung một bài tụng:

1) Do gá sinh.
2) Do nhập định.
3) Do lìa nhiễm.
4) Do thời gian lui sụt.
5) Do nối tiếp thiện .

Chẳng phải trước thành, là giải thích chung được nghĩa.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 8

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN
(PHẦN 1)

1. Giải thích tên phẩm:

Phẩm phân biệt thế gian: Vì ba cõi hữu lậu bị sự phá hoại nên gọi là thế gian, vì phẩm này nói rộng nên gọi là phân biệt, luận Chánh Lý gọi là phẩm “Duyên khởi”, vì nói về nghĩa duyên khởi. Hai phẩm trước nói chung về pháp hữu lậu, vô lậu, ba phẩm sau nói riêng về pháp hữu lậu vô lậu, trong sáu phẩm sau, ba phẩm trước nói về pháp hữu lậu, còn ba phẩm sau nói pháp vô lậu, vì trước nhàm chán sau ưa thích. Trong ba phẩm đầu trước nói về thế phẩm, sau nói về nghiệp, hoặc, vì trước quả sau nhân, y theo Thế phẩm trước nói về hữu tình, sau nói về khí thế gian, ngoài ra do nội hoặc nên trước nói năng y sau sở y, trước nội quả, sau ngoại quả. Hữu tình có chín thứ khác nhau:

1) Nói về Ba cõi.
2) Nói về Năm đường.
3) Nói về Bảy thức trụ.
4) Nói về Chín loại hữu tình cư.
5) Nói về Bốn thức trụ.
6) Nói về Bốn sinh.
7) Nói về trung hữu.
8) Nói về Duyên khởi.
9) Nói về Bốn hữu (bốn cõi).

Đã nương vào ba cõi cho đến nói rộng có mấy xứ riêng v.v..., trở xuống là ba bài tụng, bài tụng thứ nhất nói về ba cõi, bài tụng này trước có hai câu hỏi, câu thứ nhất nói về thể ba cõi, câu thứ hai nói về trung xứ.

2. Nêu chung thể của cõi Dục:

Luận chép: Gọi là cho đến cõi Dục, là nêu chung thể của cõi Dục

tức là trong cõi Dục hoặc là hữu tình hoặc khí thế gian, gọi chung là đường cõi Dục, chỉ có thế giới hữu tình gồm vô tình. Luận chép: Sáu tầng trời cõi Dục cho đến trời tự tại, là phân biệt tên gọi sáu tầng trời, vì sáu tầng trời này thường thọ cảnh dục hấp dẫn nên gọi là Dục thiên.

1) Bốn thiên vương, chúng thiên, Bốn thiên vương là chủ, chúng là quyến thuộc, tức các tầng cấp trên và các tầng trời như: Bảy lớp núi vàng, mặt trời mặt trăng, các sao v.v... chẳng phải một loại nên gọi là Chúng.

2) Tầng trời thứ ba mươi ba ở trên đảnh Diệu Cao là chỗ ở của trời Đế-thích, bốn mặt mỗi mặt có tám, tổng cộng có ba mươi ba, cũng gọi là trời Đao lợi.

3) Trời Dạ-ma, Hán dịch là Thời Phần, vì thọ cảnh năm dục biết thời phần.

4) Trời Đổ-sử-đa, Hán dịch Hỷ Túc, xưa dịch là Tri Túc vì thọ cảnh năm dục sinh hỷ túc.

5) Trời Lạc biến hóa, trong tầng trời đó, cảnh lạc dục thay đổi, ở trong đó thọ dụng.

6) Trời Tha hóa tự tại, ở tầng trời này đối với cảnh dục do người khác biến hóa ra thọ dụng được tự tại.

3. Sự phân chia địa ngục:

Luận chép: Như vậy cõi Dục nói rộng có mấy? Là hỏi, luận chép: Địa ngục châu khác nên thành hai mươi, là đáp bốn đường địa ngục, người, ngạ quỷ, súc sinh, là nêu riêng tên chung, không nêu số riêng. Luận chép: Tám đại địa ngục cho đến địa ngục Vô gián, đây là giải thích sự khác nhau của địa ngục, theo Luận Chánh Lý giải thích các khổ ép ngặt thân thường mê muội như chết, liền sống lại như trước nên gọi Đẳng Hoạt, nghĩa là loại hữu tình đó tuy bị nhiều hình phạt chém chặt, lôi kéo nhưng tạm thời có gió mát thổi đến thì liền sống lại như trước. Vì sống lại như trước nên đặt tên là Đẳng hoạt. Trước tiên dùng giây đen cột thân thể tay chân sau mới cưa chặt, nên gọi là Hắc thằng, có nhiều thứ khổ đến ép ngặt thân thể, phối hợp bè đảng tàn hại nhau, nên gọi là Chúng Hợp, các khổ, ép ngặt nhiều thứ khác nhau phát ra tiếng kêu ai oán, đau thương, gọi là Hào khiếu, bị khổ đau ép ngặt dữ dội phát ra tiếng kêu la rất tàn khốc, đau lòng gọi là Đại Khiếu, lửa lan khắp thân đốt cháy hừng hực, khổ nóng khó chịu nổi gọi là Viêm Nhiệt. Hoặc trong, hoặc ngoài thân mình thân người đều phát ra lửa dữ thiêu hại lẫn nhau, tột cùng cái nóng nên gọi là Cực nhiệt.

4. Giải thích tên gọi Vô gián:

Chịu khổ nối tiếp nên gọi là Vô gián, chẳng có vui trong lúc khổ nên gọi Vô gián, nói châu khác nhau cho đến Châu-câu-lô ở phía Bắc đây là nói châu khác nhau. Thiệm-bộ từ rừng mà đặt tên gọi là Châu Thiệm-bộ, do thân tốt đẹp gọi là Châu Thắng Thân, dùng trâu trao đổi hàng hóa gọi là châu Ngưu Hóa. Câu-Lô, Hán dịch là Thắng xứ, trong bốn châu châu này tốt đẹp nhất, mười hai xứ như vậy cho đến xứ thành hai mươi.

5. Giải thích cõi Sắc:

Đây là nói bàng sinh (súc sinh), ngạ quỷ, luận chép: Nếu hữu tình giới cho đến đều thuộc cõi Dục là tổng kết cõi Dục. Luận chép: Trong cõi Dục này cho đến gọi chung là cõi Sắc, sẽ giải thích cõi Sắc sau, trong đó có ba, trước nêu sơ lược, kế giải thích rộng, sau là chắc chắn tông. Đây là bậc nhất. Luận chép: Thứ nhất Tĩnh lự cho đến trời Sắc Cứu Cánh, theo Luận Chánh Lý thì chỗ sinh của Quảng Thiện gọi là Phạm, Phạm này tức là đại nên gọi là Đại Phạm vì ở đó được định Trung gian, vì sinh trước nhất, vì chết sau cùng, oai đức đẳng thắng gọi là Đại, sở hữu sở hóa sở lãnh của Đại phạm gọi là Phạm chúng, thị vệ sắp hàng trước Đại phạm, gọi là Phạm Phụ, từ trong địa thiên ánh sáng, yếu nhất gọi là Thiểu quang lượng ánh sáng càng mạnh khó suy lường gọi là Vô Lượng Quang, ánh sáng, thanh tịnh chiếu khắp từ địa xứ gọi là cực Quang Tịnh.

Ý địa thọ lạc gọi là Tịnh, trong tự địa thì tịnh này kém nhất gọi là Thiểu Tịnh, lượng tịnh này càng tăng khó sánh lường gọi là Vô lượng tịnh, tịnh trùm khắp gọi là Biến Tịnh, ý nói không có lạc nào hơn ở đây, trở xuống là nơi ở của các vị trời trụ trong hư không, như mây kín dầy gọi là Vân. Chư thiên ở đây là Vô vân địa ở đầu Vô vân nên gọi Vô vân. Lại có chúng sinh có phước cao quý mới được vãng sanh, về đó gọi là Phước sinh, quả dị sinh chỗ đang ở cao quý nhất gọi Quảng quả. Các bậc Thánh lìa dục dùng nước Thánh đạo rửa cấu phiền não gọi là Tịnh, chỗ dừng ở của tịnh thân gọi Tịnh cư, hoặc trụ ở đây mà cùng tột mé sinh tử, như trả hết nợ gọi là tịnh, chỗ người thanh tịnh ở gọi là Tịnh cư, hoặc ở tầng trời này không có loại khác xen lẫn, thuần là chỗ dừng của bực Thánh gọi là Tịnh cư.

6. Giải thích các tầng trời:

Phiền là phiền tạp, hoặc Phiền quảng, không có đầu tiên trong phiền tạp, trong các tầng trời thì tầng trời phiền quảng kém nhất gọi Vô phiền hoặc gọi Vô cầu, vì không cầu thú nhập cõi Vô Sắc. Đã khéo phục trừ tạp tu Tĩnh lự, thương trung phẩm chương, ý ưa điều thuận lìa

các nóng bức gọi là Vô nhiệt, hoặc khiến sinh phiền não cõi dưới gọi là Nhiệt, ở đây mới xa lìa được gọi là Vô nhiệt, hoặc phục nhiệt, nghĩa là cháy hực, phẩm thượng tu Tĩnh lự và quả, đây vẫn chưa chứng nên gọi Vô nhiệt. Đã đắc phẩm thượng tạp tu Tĩnh lự, quả đức dễ hiển bày gọi là Thiện hiện, tạp tu chướng định, các phẩm còn lại cho đến mỏng nhẹ, cái thấy rất thấu suốt gọi là Thiện Kiến, lại không có xứ trong hữu sắc, có thể vượt qua đây gọi là Sắc Cứu Cánh, hoặc ở đây đã đến chỗ các khổ nương tựa, mé rốt sau gọi là Sắc Cứu Cánh.

7. Mười sáu xứ của cõi Sắc:

Luận chép: Ca-thấp-di-la cho đến bốn chúng vây quanh: Đây là thứ ba, nói cõi Sắc có mười sáu xứ, là nghĩa của luận Bà-sa. Theo ý luận sư nói thì Phạm Vương, và Phạm Phụ không chia ra hai xứ, Vô tưởng và Quảng quả hợp thành một xứ cho nên thành mười sáu. Luận Chánh Lý chép mười sáu xứ này các khí thế gian và các hữu tình gọi chung là cõi Sắc, hữu dư nói riêng mười bảy xứ. Trong Sơ thiền lập chung hai xứ, Tứ thiền nói riêng Vô Tưởng, lẽ ra luận sư nói có mười tám xứ, do Đại phạm kia đối với trời Phạm Phụ, thì thọ lượng, thân lượng, vô tầm, thọ đẳng đều có khác. Chẳng lẽ không có Vô tưởng đối với trời. Quảng Quả, chỉ có dị sinh v.v... có khác nhau, vì vậy đoạn trước lẽ ra cũng nói xứ có mười tám, đây là vặn hỏi phi lý. Vì sinh lên tầng trời Vô tưởng tức trời quảng quả thuộc về nghiệp quả, nếu như vậy Đại phạm thọ sinh thân vì cũng là trời phạm phụ thuộc về nghiệp quả, không nên nói chỉ là một thiên xứ tức là thương phẩm ở tầng trời phạm phụ nghiệp ràng buộc, chiêu cảm quả Đại phạm, nghiệp này hy vọng kia ít có khác nhau, cho nên chiêu cảm chịu v.v... cũng có chút khác nhau, hoặc trời Đại phạm đối với trời Phạm Phụ kia thọ lượng v.v... khác nhau, hợp thành một xứ thì Thiểu quang v.v... thọ lượng tuy khác nhau, hợp lại thành một xứ, thành lỗi lầm quá lớn, ví dụ này không đúng, vì Đại phạm là một, phải nương đồng phần đặt tên thiên xứ, chẳng phải một Phạm Vương có thể gọi đồng phần. Mặc dù thọ lượng v.v... với các loại khác nhau nhưng do một thân không thành đồng phần, nên cùng Phạm Phụ hợp thành một tầng trời cao thấp tuy khác nhau nhưng địa vị không khác nhau. Trời Thiểu Quang trái với đây, không nên dẫn làm thí dụ, theo văn luận này Chánh Lý cũng cho mười sáu là đúng. Vì Phạm Vương, Vô tưởng đều chỉ có một, vì địa không khác nhau, thượng tòa sắc xứ lập mười tám tầng trời, vì trong cõi Vô Sắc cho đến lý chắc chắn rõ ràng.

8. Nói về cõi Vô Sắc:

Trở xuống, thứ ba là nói cõi Vô Sắc trong đó có bốn:

1. Vô xứ Vô Sắc.
2. Y theo sinh mà chia xứ.
3. Chứng vô phương xứ.
4. Hỏi đáp sở y.

- Đây là văn phần đầu, do Vô Sắc nên trong cõi Vô Sắc không có nơi chốn riêng, luận chép: Chỉ có dị thục cho đến mạnh yếu có khác. Thứ hai là y theo sinh hơn kém, mà chia xứ, nhưng thật ra không lìa bốn xứ cõi Dục và cõi Sắc, cũng không có nơi chốn khác nhau. Luận chép: Làm sao biết được cho đến trung hữu khởi. Thứ ba là chứng xứ vô phương sở, đắc bốn thứ định, đồng một xứ sinh nên biết bốn Vô Sắc sinh vô biệt xứ. Đắc bốn định cõi Dục có chín xứ, cõi Sắc có mười sáu xứ khác nhau chẳng giống nhau, nếu sinh cõi Vô Sắc thì chết ở cõi Dục, cõi Sắc mà sinh lên, vì vậy biết lìa hai cõi thì không có xứ khác, từ bốn tầng trời kia khi qua đời sinh xuống cõi dưới tức là ở chỗ sanh tử đời trước có hiện tiền truyền thức, nên biết không từ chỗ khác đến. Luận chép: Nếu có cõi Sắc cho đến tâm đẳng nối tiếp, trở xuống là. Thứ tư hỏi đáp sở y, đây là hỏi, luận chép: Luận sư Đối pháp cho đến mà được nối tiếp, là nêu tông Đối pháp đáp. Luận chép: Nếu như vậy hữu sắc cho đến hai thứ nối tiếp này, là nạn. Luận chép: Có cõi Sắc sinh hai thứ yếu kém này? Là đáp: Luận chép: Vì sao hai nhân Vô Sắc này mạnh, hai cõi kia từ cõi Dục có thể hàng phục sắc tướng, là giải thích. Luận chép: Nếu thế đối với kia, cho đến dùng cái gì phân biệt y. Tâm đẳng nối tiếp chỉ y theo thắng định, đâu cần y đồng phần kia và mạng căn kia, lẽ Luận chép: Lại nay lẽ ra nói cho đến lấy gì làm chỗ nương? Là nạn. Mạng căn và chúng đồng phần, ở cõi Vô Sắc không có sở y, Luận chép: Hai thứ này làm chỗ nương lẫn nhau mà chuyển, là hữu bộ giải thích. Luận chép: Hữu sắc hai thứ sao không nương nhau? Hữu cõi Sắc nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc, mạng căn, đồng phần vì sao không như cõi Vô Sắc nương nhau mà chuyển, mà nói y sắc, luận chép: Hữu cõi Sắc sinh ra hai thứ yếu kém này, vì cõi Dục, cõi Sắc kém nên nương sắc để chuyển, hai cõi Sắc, Vô Sắc mạnh nên nương nhau, Vô Sắc vì sao mà mạnh, là gạn hỏi lý do cõi Vô Sắc mạnh, luận chép: Hai thứ này của cõi kia cho đến năng hàng phục sắc tướng, là đúng: Do nhân mạnh, do định mạnh nên hai cõi mạnh. Luận chép: Thế thì lại đồng cõi Dục cho đến chỉ nương lẫn nhau, là giải thích hai cửa. Nạn đồng tâm nối tiếp nghĩa là giống câu gạn hỏi ở trước, nên trước nạn rằng như vậy đối với tâm đẳng kia nối tiếp y thắng định, dùng biệt y làm gì, đó là mối liên quan thứ nhất.

Mối tương quan thứ hai ở cõi Vô Sắc pháp tâm, tâm sở từ thắng

định sinh, lẽ ra pháp tâm, tâm sở làm nương tựa lẫn nhau, cần gì phải nương mạng căn, chúng đồng phần. Theo ý của Luận Chánh Lý chỉ có sáu căn năng làm sở y, ngoài ra chẳng phải sở y, chỉ câu sinh y do sáu thức này, dùng bốn uẩn tròng cõi Dục, cõi Sắc mà câu sinh y tánh, cõi Vô Sắc ý thức không còn nương sắc, nương câu sinh kia chỉ chung ba uẩn. Nếu vậy vì sao chỉ nói tâm Vô Sắc đẳng y đồng phần và mạng căn, vì đây nói định đồng không nương tựa lẫn lộn, đó là tâm, tâm sở mặc dù làm chỗ nương lẫn nhau, mà chẳng chắc chắn là đồng, không tự nương cho nên cũng chẳng phải vô loạn, ở đây địa sinh loạn khởi tâm, tâm sở của tự tha, đồng phần và mạng tâm v.v... đồng y. Lại địa này chỉ sinh địa này, y theo đây lập khởi khác nhau địa tâm, do đó lại khiến tự địa tâm khởi, chỉ y hai địa này gọi là địa này sanh, vì khéo dẫn nghiệp sinh, không đứt quãng, y theo văn này chứng minh mạng căn tức là dẫn nghiệp quả, do đó nói đồng không nương tựa lẫn lộn, tâm đẳng không như vậy nên lược qua không nói. Nếu không có hai thứ này thì khi bốn uẩn của địa khác hiện tiền, bấy giờ hữu tình lẽ ra gọi là địa khác, cho đến như cõi Dục, cõi Sắc thân đồng phần, mạng là tâm đẳng y, tuy có lúc khác địa tâm khởi mà y thân đẳng, trong đây sinh hậu định sẽ dẫn dắt tâm tự, tha khởi, như vậy Vô Sắc tuy không có thân, tâm đẳng định y đồng phần và mạng căn, nên bài tụng chỉ nói đồng phần mạng căn, vì đây dắt dẫn lôi nghiệp dị thục. Vì thế sư kinh bộ cho đến không y sắc chuyển. Luận chủ nêu tông Kinh bộ ý tông ấy cho rằng nếu ở trong nhân không nhàm chán sắc, chiêu cảm tâm quả, sinh chung với sắc y sắc, mà chuyển. Nếu trong nhân nhàm chán sắc, tâm đẳng trong quả không chung với sắc, chẳng nương sắc chuyển, Chánh Lý phá rằng: Ở đây cũng phí lý, hoặc sức dẫn nhân, khiến cho tâm v.v... kia chuyển biến nối tiếp, tâm thiện và nhiễm hiện hiện ra trước vị, tâm v.v... nối tiếp lẽ ra không có sở y. Lại như hữu tình ở cõi Dục, cõi Sắc vì năng lực dẫn nhân tâm đẳng nối tiếp câu sinh với sắc y sắc mà chuyển. Như vậy hữu tình ở cõi Vô Sắc cho năng lực của nhân dẫn nên tâm v.v... nối tiếp, cùng chúng đồng phần mạng căn sanh chung, không nương vào sắc, chỉ nương đồng phần, mạng căn mà chuyển, đã chấp nhận tâm hữu tình v.v... ở cõi Dục sắc, chẳng y định sắc thân , không có nghĩa chuyển. Vì sao tâm hữu tình v.v... ở cõi Vô Sắc đều không có sở y mà có nghĩa chuyển. luận chép: Thế nào gọi là ba cõi như cõi Dục v.v... dưới đây là giải thích tên ba cõi, đây là hỏi. Luận chép: Năng trì tự tướng cho đến như trước đã giải thích, là đáp. Đáp có hai cách giải thích, là nghĩa của giới và nghĩa của cõi Dục v.v... cõi Sắc và cõi Vô Sắc, có hai giải thích

lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Thuộc cõi Dục cho đến thuộc giới chí như vòng kim cương: Là giải thích tên cõi Dục, cõi Sắc, như trong uống uống có hạt tiêu hạt tiêu thuộc về thức ăn, như trên vòng có kim cương, kim cương thuộc về vòng. Do đó thức ăn gọi là hồ tiêu, vòng gọi là kim cương luận chép: Ở trong giới kia cho đến cõi Dục dụ như trước nói. Là giải thích cõi Vô Sắc như đã giải thích Vô Sắc trước sau là cõi Vô Sắc, sắc có hai thứ một là biến ngại, có cả mười một sắc, hai là thị hiện, đó là sắc xứ sắc, Vô Sắc bốn uẩn, chẳng phải hai nên gọi là Vô Sắc, không phải chỉ dụng Vô Sắc làm thể, nếu dụng sắc vô làm thể thì không có vật khác, hoặc hư không này chẳng phải bốn uẩn, văn còn lại rất dễ hiểu.

9. Nói về cõi Dục:

Luận chép: Lại cõi Dục cho đến nên biết cũng vậy. Một là giải thích cõi Dục, dục là cái được giữ gìn, cõi là cái hay giữ gìn, giới nghĩa là giữ gìn, tức năm uẩn cõi Dục năng giữ gìn dục, gọi là cõi Dục, hai cõi còn lại cũng vậy, tức là bốn uẩn, năm uẩn, là nghĩa cõi Dục v.v... có người dường như không hiểu ý. Luận chép: Trong đây, dục là pháp gì là hỏi thể của dục, Luận chép: Lược nói đoàn thực, dâm dẫn đến tham là đáp thể của dục, y theo đây thì, sắc, tham cõi Vô Sắc gọi là sắc, Vô Sắc. Luận chép: Như bài tụng trong kinh nói cho đến đã trừ dục, dẫn kinh để chứng minh, bài tụng này là Xá-lợi-tử đối với ngoại đạo nói chấp của ngoại đạo dục là cảnh bên ngoài, theo Phật Pháp nói dục tức là tham. Câu thứ nhất chẳng phải ngoại đạo lập, câu thứ hai nói về tự tông, hai câu sau giải thích chẳng phải nhân của cảnh.

Luận chép: Vì ngoại đạo tà mạng cho đến tầm tư, ngoại đạo này vặn hỏi Ngài Xá-lợi-tử, hai câu trước nhắc lại tông, hai câu sau phá chấp. Luận chép: Lúc ấy ngài Xá-lợi-tử cho đến diệu sắc, là Xá-lợi-tử chất vấn lại ngoại đạo, hai câu trước là nhắc lại chấp, hai câu sau phá chấp. Luận chép: Hỏi nếu pháp đối với kia cho đến có thuộc ba cõi không? Luận chép: Không, vì sao? Vì trong đó tùy tăng cho đến là ràng buộc ba cõi, các pháp vô lậu tuy hiện hành ba cõi, nhưng chẳng ràng buộc ba cõi, vì không tùy tăng, luận chép: Trong đây pháp nào gọi là tham ở ba cõi là hỏi, luận chép: Đó là các tùy tăng trong ba cõi, là đáp. Luận chép: Nay đã nói cho đến đều mà cho không hiểu, là hỏi. Ở trước ba cõi thuộc pháp gì? Đáp rằng: Trong đó ba cõi tham thuộc tùy tăng, lại hỏi pháp gì gọi là ba cõi tham, đáp rằng: Trong ba cõi đều tùy tăng, với hai câu trả lời đều không hiểu, do đó nói đồng như buộc ngựa. Là đáp: Luận chép: Nay nói cho đến phải biết cũng như thế, là đáp nay không đây đáp khác nhau như cột ngựa, là đáp, nghĩa là trước nói hữu

tình trong các đường ở cõi Dục chưa lìa tham, tất cả tham trong thân gọi là dục tham, tùy tăng này gọi là lệ thuộc cõi Dục.

10. Nói về cõi Sắc cõi Vô Sắc:

Mười tám xứ cõi Sắc, bốn xứ cõi Vô Sắc, tất cả tham của hữu tình gọi là sắc, Vô Sắc, phải biết cũng như vậy. Luận chép: Hoặc bất định địa cho đến gọi là lệ thuộc cõi Vô Sắc, thứ hai là giải thích lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Trong tâm là dục hóa vì sao khởi tham, là hỏi hoặc dục tham hệ gọi là cõi Dục, cõi Dục hóa tâm lìa dục mới chứng đắc, nếu khởi dục tham lại tạo hóa tâm, vì sao hóa tâm là cõi Dục. Luận chép: Vì điều nghe từ người khác cho đến sinh, tham ái, là đáp, bản thân mặc dù chưa đắc, theo người khác nghe sinh tâm tham, hoặc bản thân đã đắc mà lui sụt khởi tham dục, hoặc quán tha hóa khởi tâm tham, luận chép: Nếu tâm năng hóa cho đến tạo tác hương vị, phân biệt dục, cõi Sắc hóa tâm khác nhau. Luận chép: Như vậy ba cõi chỉ có một chăng? Sau đây là những lời hỏi đáp, một nhiều giới v.v... câu thứ nhất hỏi một, nhiều, cầu thứ hai hỏi về bàng thụ.

Luận chép: Ba cõi vô biên cho đến giống như hư không, thế giới phải nói an trụ như thế nào , ở đây câu thứ hai nói về bàng thụ, phải nói bàng thu cho đến không nói thượng hạ, có thuyết nói chỉ có bàng trụ, do kinh nói, luận chép: Có thuyết cũng nói cho đến hữu sắc rốt ráo, là thuyết thứ hai. Kinh v.v... trong Pháp Mật bộ cũng nói có mười phương, luận chép: Nếu có lìa một cho đến nên biết cũng vậy, đây là nói giống nhau về lìa nhiễm. Luận chép: Y sơ thiền cho đến nên biết cũng như vậy, là nói về năm thông chỉ đắc vãng cho đến tự sở sinh giới tu định xứ, không được đến tha giới khác. Đã nói ba cõi năm đường là sao, một bài tụng sau là thứ hai nói về năm đường, luận chép: Cho đến đây gọi là năm đường, là nói trong ba cõi có năm đường. Luận chép: Chỉ trong cõi Dục cho đến một phần tầng trời, ở đây nói ba cõi năm đường thể không giống nhau, luận chép: Là có ba cõi cho đến nói có năm đường, là hỏi. Luận chép: Hữu nghĩa là thiện nhiễm cho đến vô phú vô ký, là đáp, nghĩa đó là bốn pháp thiện nhiễm, ngoại khí, trung hữu thuộc về ba cõi chẳng phải năm đường. Theo Luận Chánh Lý thì thiện, nhiễm, vô ký, hữu tình, vô tình và trung hữu đều là giới tánh, còn thể của đường chỉ vô phú thuộc vô ký, vì chỉ có dị thục sinh là thể của đường. Do ở đây giải thích đường, nhưng sinh trong hữu tình vô tình không có dị thục (dị thục sinh là chọn tất cả vô tình và trừ dị thục sinh từ các pháp khác trong hữu tình. trung hữu tuy là pháp dị thục sinh nhưng không phải năm đường vì không phải đường). Luận chép: Hoặc dị ở đây cho đến thể. Chẳng

phải trung hữu, là giải thích ngược lại. Nếu chỉ là vô phú vô ký tức là đường xen lẫn, trong một đường vì được có nghiệp năm, phiền não, là nói đường chẳng thuộc thiện, nhiễm. Năm đường chỉ là số hữu tình v.v... như văn luận rất dễ hiểu, trong Thi Thiết Túc Luận cho đến trung hữu khác đường, dẫn Thánh giáo chứng minh trung hữu chẳng phải đường lời văn rất dễ hiểu.

11. Nói về khế kinh:

Luận chép: Thế nào là Khế kinh, Luận chép: Đó là kinh thất Hữu cho đến các đường khác, là đáp, đã là kinh thất Hữu, ngoài năm đường nói riêng trung hữu nên biết trung hữu chẳng thuộc đường chỉ thuộc tánh vô phú vô ký lý ấy cực thành, phân biệt nghiệp có nhân khác các đường, nghiệp đã có cả thiện, nhiễm chẳng thuộc về đường, nên biết chỉ là vô phú vô ký. Luận chép: Nước Ca-thấp-di-la cho đến vô phú vô ký, lại dẫn kinh chứng minh vô phú vô ký, đây kinh hữu bộ tụng nên nói Bà-sa luận tụng, kinh đã nói dị thục khởi rồi gọi là Na-lạc-ca. Cho nên biết thể của đường tức là tánh dị thục vô ký. Trong Nại-lạc-ca là tên gọi địa ngục, Na-lạc-ca là tên gọi chỗ hữu tình ở, từ siễm sinh nghiệp gọi là khúc từ sân sinh nghiệp gọi là uế, từ tham sinh nghiệp gọi là trược.

Luận chép: Nếu như vậy cho đến chỗ tùy tăng là dẫn văn gạn hỏi, hoặc đường dung dị thục vô ký tức hợp chỉ là tu đạo phiền não, và là tất cả tùy tăng của biến hành tùy miên. Vì sao Phẩm Loại túc nói chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên, cho nên biết chẳng phải chỉ dị thục vô, ký nhưng tu dứt có cả nhiễm ô, nói năm đường cho đến gọi chung thôn lạc, là hữu bộ giải thích. Kia nói năm đường, tục sinh trong tâm có năm bộ. Tất cả phiền não đó là kiết sinh tâm thông cả ba mươi sáu, ba mươi mốt v.v... tức kết sinh tâm năm bộ tùy tăng của tùy miên, giả nói kết sinh dùng làm thú, như bên thôn xóm giả gọi là thôn xóm.

12. Sư Đại chúng bộ giải thích văn kinh:

Luận chép: Có thuyết nói thể của đường cũng có cả thiện nhiễm, đây là nói về chấp của Đại chúng bộ, luận chép: Nhưng kinh thất hữu cho đến nên nói riêng. Sư Đại chúng bộ giải thích văn kinh. Hữu Bộ dẫn chung nhiều kinh để chứng minh, ở đây có cả kinh Thất Hữu, kiến và phiền não khác nhau gọi là trược, nhưng kiến thuộc phiền não, đường và nhân của đường mặc dù nói riêng là hữu, nhưng đâu bỏ đường và nhân của đường gọi chung là đường, cho nên nói chẳng dùng cái riêng nói định chứng chẳng phải đường. Luận chép: Nếu vậy, trung hữu lẽ ra cũng là đường, là Hữu bộ gạn hỏi Đại chúng bộ, bảy hữu nói riêng là nghiệp, nghiệp cũng thuộc về đường, bảy hữu khác nhau trung hữu,

trung hữu lẽ ra thuộc đường. Luận chép: Không như vậy thì nghĩa đường cho đến thì ngay nơi tử là sinh, là Đại chúng bộ gạn hỏi chung. Nói riêng nghiệp có hay không trái với nghĩa đường nên thuộc đường, nói riêng trung hữu trái với đường nên không gọi là đường. Nếu như vậy Vô Sắc cho đến mà thọ sinh, là nạn trung hữu chỗ chết là sinh, chẳng phải chỗ đến nên không gọi đường, chỗ Vô Sắc tử sinh, nên chẳng phải là đường. Luận chép: Đã như vậy trung hữu cho đến gọi là trung hữu, là đại chúng bị vặn hỏi chuyển giải thích, trung hữu do ở trong hai đường nên không gọi là như trên là giải thích kinh thứ nhất.

Luận Chánh Lý chép: Nhưng Kinh chủ nói chẳng phải nói riêng cho nên chắc chắn không thuộc về kia, như trong năm trược phiền não và kiến chỉ gọi là trược, chẳng phải nói riêng. Cho nên kiến kia chắc chắn không thuộc về phiền não. Nghiệp hữu như thế mặc dù cũng là đường nhưng vì nói lên nhân của đường, cho nên nói riêng, do đó có thuyết nói thể của đường gồm cả thiện nhiễm, kia nói phi lý, vì (không có chỗ nào nói. Có chỗ nói, kiến cũng là phiền não, tuy có sở nhân nói riêng là trược, mà y theo thuyết khác biết là phiền não, không hề có chỗ nào nói nghiệp nhân các đường là thể của đường, có thể là thật sự chứng minh. Tuy sở nhân của hữu phân biệt nói là hữu mà y theo kia biết nghiệp là đường, nhưng làm sao biết chắc nghiệp là thể của đường, sở nhân của hữu, nên trong hữu phân biệt nói mà chẳng phải nghiệp hữu thể chẳng phải là đường, vì hiển rõ nhân của đường nói là nghiệp hữu, nên dẫn thí dụ để chứng minh không có công năng. Lại chép: Nghiệp hoặc thể của đường lẽ ra lẫn lộn, vì trong một đường có nhiều nghiệp đường, hoặc nghiệp nhân của đường tức là đường, nhân hữu, địa ngục nghiệp, hoặc hiện tiền, kia lẽ ra là đường, cũng là địa ngục, cũng không nên nói địa ngục. Thể của đường tuy hiện ra trước mà chẳng phải địa ngục, như vậy thì có lỗi lớn, đó là quả dị thục hiện đang có mặt, vì lẽ ra chẳng phải địa ngục không có khác nhau. Nhưng Khế kinh nói dị thục đã khởi gọi Na-lạc-ca, nên nghiệp chẳng phải đường. Luận chép: Nhưng Tôn-giả ấy cho đến nên nói như thế, là giải thích chung kinh thứ hai. Kinh nói dị thục đã khởi là địa ngục, ở đây nói dị thục đã khởi trong thân thiện, nhiễm, vô ký lúc đó đều gọi là địa ngục, chẳng nói chỉ có dị thục gọi là địa ngục, trừ năm uẩn. Na-lạc-ca chẳng được, không nói trừ pháp dị thục năm uẩn. Na-lạc-ca kia không thật có. Ở đây nói chung thiện, nhiễm, vô ký ngoài pháp năm uẩn, có công năng riêng đến các đường, thật ngã Bổ-đặc-già-la không thật có, chẳng ngăn dứt các uẩn ngoài pháp dị thục nên nói như thế. Đối với trung hữu rộng phá, lược

qua không nói. Ý Luận Chánh Lý bác bỏ, nếu đường chẳng phải dị thục vô ký, thì đâu cần nói, dị thục đã khởi mới gọi là địa ngục, trước khí dị thục khởi cũng có nghiệp địa ngục vì sao không gọi là địa ngục, cho nên biết chỉ là dị thục vô ký. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến vô phú vô ký là kết quy về Tông hữu bộ, luận chép: Có thuyết một bề cho đến cũng có cả nuôi lớn, là nói về thuyết khác, trong ba thuyết này thuyết thứ hai là đúng.

13. Giải thích riêng tên mỗi đường:

Luận Chánh Lý chép chỉ có dị thục sinh nên không có lỗi, hoặc có cả nuôi lớn thân ở cõi Dục tu đắc thiên nhãn là tánh nuôi lớn, đường lẽ ra lẫn lộn. Như vậy đã giải thích thể của các đường, kế là giải thích riêng từng tên của mỗi đường. Na-lạc gọi là người, Ca là ác, nhiều người làm ác đọa vào trong đó vì vậy gọi là đường Na-lạc-ca. Nói bàng sinh trong đường đó, phần nhiều thân đi ngang, hoặc trong đương kia chấp nhận có một ít phần đi một bên (đi nghiêng một bên) v.v... có nhiều giải thích, nói ngạ quỷ phần nhiều mong cầu để tự sống còn và giúp người v.v... có nhiều cách giải thích, nghĩa là hoặc nhiều suy nghĩ nên gọi là người v.v... có nhiều giải thích. Thiên là vị sư tôn cao, thần dụng tự tại, được mọi người cầu khẩn nên gọi là Trời, A-tố-lạc thuộc đường quỷ. Trời Đế thích vốn là trời: Là lời dua nịnh, hoặc cho rằng chiến đấu với trời nên cũng gọi là trời, vua Mạn-đà-đa phá A-tố-lạc và chiến đấu với trời lẽ ra cũng là trời, nếu cho là giao thông với trời gọi là trời thì Đại Thọ Khẩn-na-la vương có cô con gái rất xinh đẹp tên là Đạt Ý, Bồ-tát Thiện Tài cưới làm vợ. Vua Khẩn-na-la lẽ ra cũng là người, oai đức tốt đẹp nên gọi là trời, cũng chẳng phải chứng nhân, vì có nghe vua Mạn-đà-đa oai đức vượt hơn trời Nan-đà, Bạt-nan-đà v.v... tuy là bàng sinh vì oai đức tự tại hơn các vị trời, A-tố-lạc dù thuộc đường quỷ nhưng chẳng phải đường thứ sáu, chưa hề thấy có kinh nào nói. Có thuyết cho rằng các đường thể xen lẫn nhau vì khác đường làm nhân cho nhau mà sinh con như thân cá, nai, vị tiên, truyện thuở xưa nghe rất nhiều loại đó, một thân hai đường nên có xen lẫn. Theo Chánh Lý thì kia nói không đúng, tự đường nghiệp chắc chắn sinh duyên kia có nhiều loại, như cô gái Yêm-la nhờ cây mà sinh, Kiều-đáp-ma tông nhờ ánh sáng mặt trời mà phát khởi, cho nên làm nhân cho nhau có chẳng phải chứng minh tạp nhân. Nai, vị tiên nhân thân cá v.v... do mãn nghiệp khác hình tướng không giống nhau, thật ra là người nên đường không xen lẫn, từ cảm ứng mà đến nhân quả khác nhau, trong tư trạch nghiệp sẽ phân biệt rộng.

14. Nói về bảy thức trụ:

Luận chép: Trong ba cõi cho đến số bảy đó là gì? Dưới đây là thứ ba một bài tụng rưỡi nói về bảy thức trụ, luận chép cho đến thứ nhất trụ, là nói lược về thức trụ. Trời, người cõi Dục, ba thiền cõi Sắc, ba thức thiền cõi Vô Sắc, bảy sinh xứ này thể của thức trụ, nay theo kinh giải thích nên chia thành bảy. Trên đây văn luận dẫn kinh chỉ xứ, luận chép: Một phần trời cho đến trừ kiếp mới khởi, cõi người hoàn toàn nên không cần giải thích riêng, một phần trời nói sự khó rõ ràng nên phải giải thích riêng, trong sơ thiền trừ kiếp sơ do kia đồng khởi tướng giới thủ. Luận chép: thân di cho đến gọi là thân khác: Là giải thích thân khác, các thứ hiển bày tướng mạo: Dáng mạo xanh, vàng v.v... khác nhau nhiều thứ hình dáng tướng mạo như dài ngắn khác nhau, hoặc do thân khác tức là chỉ riêng sắc thân, hoặc có dị thân là nêu chung giả lập. Luận chép: Tưởng dị cho đến gọi là tưởng dị: Là giải thích tưởng dị, trời, người cõi Dục ba thọ lẫn nhau khởi gọi là tưởng dị, trong sơ thiền trừ thọ khổ, do trưởng dị chỉ riêng tưởng tâm, hoặc có dị tưởng nêu chung giả lập, văn kết rất dễ hiểu. Luận chép: Hữu sắc hữu tình cho đến thức trụ thứ hai, là dẫn văn kinh, luận chép: Vì sao cho đến gọi là tưởng nhất, là giải thích ý kinh, do Sơ thiền đồng tưởng một nhân gọi là tưởng nhất. Không nói trời Phạm Phụ, nêu trước rõ cái sau. Luận Chánh Lý chép: Vì sao phạm chúng đồng sinh tướng này? Vì thấy xứ sở, hình sắc, thân thông v.v... của Phạm Vương đều cao quý, lại xem Đại phạm thời trước đã có, mình và các vị trời sau mới sinh, họ không thể thấy từ thượng địa mất, y sơ thiền phát túc trụ thông, không thể biết rõ cảnh địa trên.

Vì sao Đại Phạm cũng sinh tưởng này, vì họ vừa phát tâm chúng liền sinh, đó là mình hóa ra chẳng mau chóng bị chôn vùi, hoặc nghiệp quả ngu si cảm lý hoặc thấy hình dáng, thế lực, tuổi thọ oai đức nhiều lỗi của thân mình. Do duyên này thân Phạm chúng, Phạm Vương tuy có khác nhau nhưng sinh một tưởng. Luận chép: Thân Đại phạm vương cho đến nên gọi là thân dị, giải thích thân khác, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Kinh nói Phạm Chúng cho đến trong đồng phần kia là, dẫn kinh làm chứng tưởng là một. Do đó chứng minh biết được ngã nhân Phạm Vương, Phạm Vương cũng nói là mình sinh ra Phạm chúng, luận chép: Phạm chúng ở đâu từng thấy Phạm Vương. Sở dĩ có cấu hỏi này vì tiến lùi có lỗi, có các luận sư khác nói cho đến sanh đến đây: Là nói trình bày cách giải thích thứ nhất, ý Luận sư cho rằng lúc kiếp mới thành Phạm chúng từ thiền thứ hai sinh đến chỗ Phạm Chúng, nên biết tại Cực Quang Tịnh có thấy Phạm Vương, đúng lý nên nói Tam thiên

trong định thứ hai đều được, mà nói cực Quang Tịnh, nên sau bày trước. Luận chép: Vì sao lúc này khởi cho đến giới cấm thủ, đây là cách giải thích của các luận sư tiến lùi có lỗi, tại trời Phạm Chúng hoặc chưa lìa sơ định nhiễm chưa đắc định thứ hai thì không nhớ việc ở định thứ hai. Hoặc nhờ lìa sơ nhiễm ban đầu đắc định thứ hai, thì, không được duyên với sơ định Phạm Vương khởi giới cấm thủ, luận chép: Các luận sư khác nói trụ trong trung hữu là nêu giải thích thứ hai, ý luận sư này nói từ định thứ hai lúc chết sinh sơ định trong trung hữu có thấy Phạm vương tuổi thọ lâu dài. Luận chép: Kia trụ trung hữu cho đến trừng thọ lâu dài, phá giải thích thứ hai, trung hữu cõi Sắc đối với chỗ thọ sinh không có chướng ngại, không trụ nhiều thời gian làm sao thấy được Phạm Vương tuổi thọ lâu dài.

15. Luận chủ nói về giải thích đúng:

Luận chép: Cho nên Phạm Chúng khi khởi niệm này, là Luận chủ nói về giải thích đúng. Theo Luận Chánh Lý thì các Phạm Chúng lúc mới hạ sinh thấy ánh sáng oai thần đỏ rực của Đại Phạm Vương, tuy hết lòng kính mến muốn đến gần gũi, nhưng bị oai thần ép ngặt không bao lâu bền đến trước ở đây dần dà khiến mất nhiều thời gian, sau khích lệ chuyên chú thành thật gần gũi chiêm ngưỡng, đến rồi đều khởi tâm suy nghĩ chúng ta từng thấy cho đến nói rộng đó là lúc họ cần thấy Đại Phạm Vương, liền nhớ biết lại việc trước kia, lại có thể hiểu rõ chúng hạ sinh xưa kia chỉ có Phạm Vương và tâm sở nguyện, hoặc trước đó họ ở tầng trời Cực Quang Tịnh có thấy Phạm Vương nay gặp có thể nhớ lại, nghĩa là thuở xưa họ ở tầng trời cực Quang Tịnh có thấy Phạm Vương ở riêng địa dưới cũng biết tâm nguyên và chúng đồng cư, phát tâm thương xót liền khởi hóa sơ thiền mà cho hóa chúng gần gũi Phạm Vương. Khởi hóa trong giây lát tự nhiên phước hết, qua đời sinh xuống cõi Sơ thiền, thân tâm và việc sở hóa của Đại Phạm đều có cả tuệ sở duyên ở sơ thiền, nay thấy liền phát túc trụ tùy niệm. Cho nên Phạm chúng kia nghĩ rằng chúng ta đã có thấy, cho đến nói rộng.

Có thuyết của Luận sư khác cho rằng năng duyên khởi trong nhị thiền , nhãn thức Phạm thế là pháp thuộc địa sơ thiền, nên nay cũng có thể tùy niệm biết được việc đó, có thuyết cho rằng trời Phạm chúng kia không thọ xử thai, dứt khổ Mạt-ma do đó đắc hữu niệm, không quên mất, vì vậy nhớ lại các việc đã thấy đời trước.

Luận chép: Hữu sắc hữu tình cho đến thức trụ thứ ba là nhắc lại văn kinh, luận chép: Trong đây nêu hậu chí thuộc thức trụ nào? Là Giải thích ý kinh. Luận chép: Tầng trời kia hiển bày hình, nên gọi tưởng dị

là giải thích cách đặt tên, luận chép: Truyền thuyết về trời đó lại thọ dục lạc giải thích rộng tưởng dị, đã nói truyền thuyết rõ ràng chẳng phải tự ý. Luận chép: Chẳng lẽ tịnh tưởng không khắp cũng nên như vậy: Chẳng lẽ không phải tam thiền, cũng nhàm chán căn bản lạc thọ nhập cận phần xả lẽ ra cũng đồng với tưởng khác, vì sao chỉ thủ chứng định thứ hai. Luận chép: Vì chẳng phải trời biến tịnh cho đến nhiễu động tâm: là đáp. Luận chép: Nói cho đến kinh bộ sư được gọi là tưởng dị, là trình bày chấp của sư kinh bộ. Theo luận Chánh Lý thì tầng trời đó không có biểu nghiệp v.v... làm nhân, chiêu cảm thân hình khác nhau nên nói thần đồng, tức hình tướng, hiển tướng v.v... đồng xứ, chư thiên không có nghĩa khác nhau. Luận chép: Hữu sắc hữu tình cho đến nên gọi là tưởng đồng nhất, giải thích thức trụ thứ tư, thân là một như trước, tưởng đồng nhất nghĩa là chỉ có tưởng thọ lạc. Trong Sơ thiền cho đến nói là tưởng đồng nhất, ở đây giải thích các địa tưởng không giống nhau, trong sơ thiền gọi tưởng đồng giới cấm thủ nói là nhiễm ô, nhị thiền là định tâm, nên gọi là thiện tưởng. Trong định thứ ba thọ vui dị thục, không nhàm xả gọi là tưởng đồng nhất, vô ký tướng.

16. Giải thích ba thức trụ sau:

Luận chép: Ba Vô Sắc cõi dưới cho đến gọi là kinh bảy chỉ là giải thích ba thức trụ sau, tức là không vô biên xứ có năm, thức vô biên xứ có sáu, vô sở hữu xứ có bảy, đó gọi là bảy, kết bảy thức trụ. Luận chép: Trong đây pháp gì gọi là Thức trụ, pháp sở trụ đó là pháp lệ thuộc, gọi là thức trụ, đáp là pháp sở trụ, nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc ràng buộc, năm uẩn là sở trụ. Trong ba Vô Sắc, bốn uẩn là thức trụ. Trong đây nói thức đối với xứ tướng, lạc trụ nên gồm cả thức, như bốn thức trụ chỉ có bốn uẩn. Luận chép: Tại sao cái khác chẳng phải thức trụ là? Hỏi: Đường ác Tứ thiền, vì sao chẳng phải thức trụ? Luận chép: Vì các xứ khác đều có tổn hoại thức pháp, là đáp, chỗ khác là sao? Là hỏi chỗ khác. Luận chép: Đó là các chỗ ác cho đến Hữu Đảnh, là đáp. Luận chép: Vì sao gạn hỏi chẳng phải lý do, vì xứ đó hữu cho đến nên chẳng phải thức trụ, là đáp lý do chẳng phải thức trụ.

17. Nói về giải thích khác:

Luận chép: Thế nào gọi là tổn hại thức pháp? Là Hỏi: Hoại pháp, là các ác xứ cho đến chẳng phải thức trụ, lại nói hoặc xứ chẳng phải thức trụ, đáp là hoại pháp. Luận chép: Lại nói nếu ở cho đến nên chẳng phải thức trụ, là nói về giải thích khác, y theo văn luận này chẳng lẽ có thể là tứ thiền tam thiên di sinh đều kính mến Vô Tưởng dị thục xứ? Lẽ ra không phải là nghĩa đúng. Theo luận Chánh Lý có luận sư khác

nói chúng sinh có ba sở đó là lạc trước các cảnh, lạc, tưởng. Lạc trước cảnh, nhân và dục thiên, ưa đắm trước dục lạc, ba cõi thiền sau lạc trước tưởng, ba Vô Sắc sau chỉ y theo xứ này đặt tên thức trụ, ngoài ra không có ba thứ này nên chẳng phải thức trụ. Luận sư nhiều đời truyền thừa nhau, hoặc xứ có đủ kiến, tu thì dứt và không đoạn thức đặt tên thức trụ, khác với đây không thuộc thức, chẳng lẽ không phải người cõi Dục và sáu tầng trời cõi Dục không có vô lậu thức trụ, chẳng lẽ không phải thức trụ. Nếu nói năng tác vô lậu sở y thì trời Hữu Đảnh nên gọi là Thức trụ, nạn này phi lý, cõi Dục không nhất định để y theo sở y nói có vô lậu, nhưng trời Hữu Đảnh thuộc định địa, lẽ ra y theo tự tánh nói kia có hay không, vì là tự tánh vô nên chẳng phải thức trụ, hoặc chẳng phải hữu đảnh Bổ-đặc-già-la đều có đủ ba thức trong sở y. Thiện xứ Bổ-đặc-già-la ở cõi Dục trong một sở y dung nạp ba thức, vì vậy không nên lấy Hữu đảnh làm thí dụ. Tứ thiền tuy có ba thức, mà năm xứ hoàn toàn, một phần nhỏ của một xứ không có ba thức nên lấy ít từ nhiều không lập thức trụ, do đó thức trụ thường chỉ có bảy. (Nói ba thức là: Thấy dứt, tu dứt và thức vô lậu, tất cả bậc Thánh ở Phi tưởng không có thức thấy dứt, tất cả dị sinh không có thức vô lậu). Trong cõi Dục có thể có một người trước có kiến tu, sau có thức vô lậu ở Sơ nhẫn. Năm xứ toàn nghĩa là năm Tịnh Cư, một phần nhỏ là trời Quảng Quả, không có thức vô lậu trong trời Vô Tưởng vì có đủ ba thức trong trời Quảng Quả, chỉ có hai cõi dưới có đủ ba thức, vì trong sáu tầng trời trên không đủ ba thức nên nói dùng ít từ nhiều không gọi là Thức trụ.

18. Nói về chín hữu tình cư:

Luận chép: Nói rộng như vậy cho đến chín là gì? Một bài tụng sau là nói về chín hữu tình cư, chín loại hữu tình cư chẳng phải kinh nói, nhân trong khi giải thích nói bảy thức trụ nên tiện giải thích. Luận chép cho đến bất lạc trụ, giải thích hữu tình cư tức bảy thức trụ thêm trời phi tưởng và Vô tưởng thành chín, cho nên chín loại này đặt tên hữu tình cư vì là lạc trụ. Trong thức trụ ở đoạn trước do có hoại thức pháp, vì thức mờ tối nên chẳng phải thức trụ, các xứ không có lạc chẳng phải hữu tình cư. Hỏi: Hữu tình cư và thức trụ năm uẩn: Hai uẩn sắc và hành có ngoại khí hay chăng? Đáp: Luận Chánh Lý chép: đó là các hữu tình tự ưa thích an trụ sắc sở y v.v... là vật thật chẳng phải thứ khác, do các hữu tình là giả có, nhưng vì các vật thật là mượn chỗ ở, hữu tình cư chỉ có pháp hữu tình, do hữu tình loại đối với các y thân ái trụ tăng mạnh, chẳng phải nơi chốn, lại nơi chốn lập hữu tình cư, lẽ ra thành lẫn lộn, cư không lẫn lộn, chỉ có nội thân. Cho nên hữu tình cư chỉ có pháp hữu tình, đã nói sinh

rồi gọi hữu tình cư, biết hữu tình cư không thuộc trung hữu, các trung hữu chẳng phải chỗ ở lâu dài, nên các hữu tình không thích an trụ, chắc chắn là như vậy, do luận này nói vì nguyện sinh xứ đặt tên hữu tình cư ở trong sinh tử vì nói lên các thức do ái trụ trước lập ra thức trụ, nói lên các hữu tình đối với tự y chỉ, ưa thích an trụ lập hữu tình cư. Do đó lập ra hai môn khác nhau nay.

19. Giải thích:

Luận chép: Các xứ khác cho đến như trong thức trụ là giải thích định thứ tư và các đường ác chẳng phải hữu tình cư, đã giải thích như trước. Luận chép: Kinh ở trước dẫn cho đến bốn thức là gì? Một bài tụng sau thứ năm là nói bốn thức trụ, luận chép cho đến thế kia là sao? Thể tánh của thức trụ luận chép: Tùy thứ lớp hữu lậu bốn uẩn, là đáp y theo hữu lậu, vô lậu, chỉ hữu lậu mà thể, trong năm uẩn chỉ có bốn uẩn.

Luận chép: Ở đây chỉ cho đến y theo kia: Đây là nói trong địa tự tha chỉ có tự địa, theo Luận Chánh Lý trong tự địa chỉ có số hữu tình. Chỉ tự tướng nối tiếp đặt tên thức trụ chẳng phải phi tình số, trong tha nối tiếp, thức theo lạc trụ như tự nối tiếp. Luận chép: Vì sao không nói thức là thức trụ, Hỏi: chỉ có bốn gọi thức trụ, luận chép: Do lìa năng trụ cho đến có thể gọi là vương tọa, đây là đáp lý do thức không phải thức tru; Luận chép: Nếu có hữu pháp cho đến đã nói như vậy: Là giải thích thứ hai. Lời luận sư Tỳ-bà-sa nói như vậy, là chỉ cho tông. luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến chỗ thức nương tựa: Là dẫn kinh để gạn hỏi, luận chép: Vì sao nói, cho đến năm uẩn là thể dẫn thí dụ để vặn hỏi. Luận chép: Tuy có nói cho đến nhưng chẳng phải nói riêng thức là trả lời hai câu gạn hỏi, trong thức thực có hỷ, nhiễm v.v... và bảy thức trụ đều đối với sinh xứ thuộc năm uẩn, không phân biệt chia chẻ đều sinh hỷ, nhiễm chẳng nói thức riêng.

20. Nói về bốn thức trụ:

Luận chép: Nhưng các uẩn như sắc v.v... cho đến các uẩn khác có thể nói: Là nói bốn thức trụ, y theo nói riêng, đối với mỗi uẩn sinh nhiều thứ hỷ nhiễm. Cho nên thức khác nhau bốn uẩn khắc vì vậy không lập thức trụ. Luận chép: Lại Phật ý thuyết cho đến giáo ý như vậy: Thứ hai là giải thích. Luận chép: Lại pháp và thức cho đến nên chẳng phải thức trụ, nói bốn thứ pháp phải câu thời, thức và thức kia không cùng thời, cho nên chẳng phải thức trụ. Theo lận Chánh Lý thì thức và thức trụ, như hạt giống, như ruộng, lý có thể như vậy vì không trái giáo, như đã nói nếu pháp và thức có thể đồng thời sinh mà thức ruộng tốt lập thức trụ chẳng lẽ đúng lý hay sao? Vì đó trước tự nói thức sở y chấp trước

nên gọi là thức trụ, chẳng phải cùng khởi, thọ có thức sở y trong các uẩn như thọ v.v... vì kia y theo thức (thức này mà chỗ nương chẳng phải thức y xứ) thức không nương kia, vì sao nói thức trụ (hoặc dùng nghĩa sở y giải thích thức trụ thì thức không y các pháp như thọ v.v... làm sao thọ... là thức trụ được?)

Lại, chẳng phải sở duyên đồng một cảnh, vì câu sinh tho v.v... chẳng phải sở thủ (y có hai nghĩa: 1. Nghĩa sở y: Pháp tâm sở... chẳng phải sở y, như trước đã bác bỏ. 2. Nghĩa sở duyên: Do các pháp như thọ... lại chẳng phải sở duyên như cách phá chấp trong đây, ba tương ưng y, như cách phá sau đây). Lại không thể tương ưng y chấp trước cách giải thích y nghĩa thức trụ, vì các sắc pháp và bất tương ưng chẳng phải thức trụ (hoặc giải thích thức trụ theo nghĩa tương ưng thì tất cả sắc pháp và bất tương ưng không phải nghĩa tương ưng, lẽ ra chẳng phải thức trụ). Vì lý tương ưng không khác nhau thì lẽ ra vô lậu cũng là thể của thức trụ (hữu lậu, vô lậu pháp tâm, tâm sở tương ưng không khác nhau, vì sao hữu lập lập thể của thức trụ còn vô lậu thì không phải), làm sao có thể nói các sắc như câu sinh... là thức ruông tốt thành lập mà thức trụ, theo luận Chánh Lý tông luận sư ta giải thích như vậy vì khiến cho đối với thức trừ tâm chấp kiến, nên đối với thức không nói thức trụ nhưng trong Khế kinh nói, ta liễu đạt giáo pháp Đức Thế tôn đã nói do bị trôi lăn theo dòng sinh tử chỉ có thức chứ chẳng phải thứ gì khác, thức Đức Thế tôn gọi tên khác là ngã, vì muốn dứt trừ tâm chấp kiến nói lên thức y tha, nhưng thể nó không phải ngã, ngã sở y tánh chẳng phải năng y, cho nên môn thức trụ chỉ nói có bốn, chẳng phải thật thức trụ nhưng bốn đó chẳng phải thức. Nay cho rằng Đức Thế tôn đã nói thức trụ, sắc v.v... của thức có bốn không nói là thức, do chỉ sắc v.v... năm trong ba thời vì kèm theo trợ giúp nối tiếp với hữu thức đó là có sắc v.v... câu sinh với thức, quá khứ, vị lai cũng có thể trợ giúp cho thức làm cho hữu thức nối tiếp trôi lăn theo sinh tử, thức thì không như vậy, cho nên chẳng phải thức trụ. Vả lại các căn như mắt căn v.v... và câu sắc v.v... câu sinh với với thức mà sở y, y căn là sở y, ngoài ra là y, đã diệt chưa sinh chỉ là thức cảnh. Vì thế sắc uẩn trong ba thời gian hy vọng nối tiếp với hữu thức có thể giúp bạn, hiện tại thọ v.v... câu sinh với thức , nhân của câu hữu. Một phần đồng duyên một cảnh với thức có công dụng kèm theo, đã diệt chưa sinh đều là thức cảnh, nên thọ... cũng ở trong ba thời gian hy vọng nối tiếp có thể mà bạn trợ giúp cho thức.

Mặc dù thức ở quá khứ vị lai đối với nối tiếp có một phần nhỏ hay giúp cho hữu thức, mà trong câu sanh hoàn toàn không có trợ lực vì

không câu khởi. Sắc v.v... đối với thức có hai công năng trợ giúp, thức chỉ có quá khứ, vị lai nên chẳng phải thức trụ, do đó chẳng phải tình số và trong thân người khác. Bốn uẩn như Sắc v.v... cũng chẳng phải thức trụ, do nó hy vọng chỉ là sở duyên vì không có hai môn dụng giúp bạn, trụ nghĩa là sở trụ, lúc nối tiếp hữu thức dẫn tự quả công là nghĩa y, trụ thế sở trước là nối tiếp hữu thức dẫn tự quả thời có thể làm nghĩa cảnh, tự thân sắc v.v... có thể có cùng thức đồng một nghĩa cảnh. Nếu khác nhau cảnh nhưng có thể mà chỗ nương, vì có hai công năng trợ giúp nên lập thức trụ, chẳng phải số hữu tình, than thân như sắc v.v... thì không như vậy nên chẳng phải thức trụ. Luận chép: Như vậy đã nói bảy thuộc bốn, là hỏi về tương nhiếp? Luận chép: Chẳng phải biến tướng nhiếp đó là trừ tướng trước, dưới đây bốn trường hợp trả lời lời văn rất dễ hiểu.

21. Nói về bốn sinh:

Luận chép: Ở đoạn trước đã nói cho đến chỗ nào có gì, một bài kệ rưỡi sau là thứ sáu nói bốn sinh, luận chép: Cho đến sinh loại v.v... đây là nói lý do lập bốn loài, do sinh loại v.v... đồng gọi là nhất sinh. Theo Luận Chánh Lý, đoạn văn trước nói giới có cả tình và vô tình (đây tức giới rộng, bốn sinh hẹp) Đường chỉ có hữu tình nhưng không nhiếp khắp (trong không nhiếp thì hữu, hẹp ở sinh) sinh chỉ nhiếp khắp nên nói hữu tình, vì không phải chẳng có hữu tình gọi là chúng sinh, theo đây thì hữu tình, gọi là chúng sinh, vô tình không gọi là chúng sinh. Xưa dịch hữu tình là chúng sinh có hai tên, theo kinh Đại thừa Đồng Tánh trải đủ sáu giới nên gọi là Chúng sinh. Lại chép: Các hữu tình loại có noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh đó gọi là bốn sinh. Sinh là sinh loại trong các hữu tình tuy tạp loại khác mà sinh loại v.v... là nói sinh loại có nghĩa là Chúng sinh, theo văn luận này có nhiều sinh loại nên gọi là Chúng sinh. Nếu như vậy cõi, đường lẽ ra cũng gọi là Sinh? Là hỏi không đúng vì giới có cả hữu tình và vô tình, đường tuy là hữu tình mà chẳng khắp ở đây chỉ có hữu tình khắp độc lập nên gọi là sinh.

22. Giải thích noãn sinh:

Luận chép: Thế nào là noãn sinh, cho đến chim anh vũ, chim nhạn v.v... là giải thích noãn sinh nương trứng mà sinh (nở) gọi là noãn sinh, noãn (trứng) thì chắc chắn có thai cho nên nói trước. Luận chép: Thế nào là thai sinh cho đến lợn, dê, lừa v.v... là giải thích thai sinh, nhờ thai mà sinh ra gọi là Thai sinh. Có thai không có trứng cho nên ở trong trứng nói sau, là thai sinh thì chắc chắn có ẩm thấp nên nói trước thấp sinh. Luận chép: Thế nào là thấp sinh cho đến muỗi ruồi v.v... là giải thích thấp sinh, nương nơi ẩm thấp mà sinh ra gọi là thấp sinh, vì có chỗ

nương gá cho nên hóa sinh trước, do có thấp sinh không có thai sinh, nên thai sinh nói sau. Luận chép: Thế nào là hóa sinh cho đến nên gọi là hóa sinh: Là giải thích hóa sinh, không mà chợt có gọi là Hóa sinh. Đây là duyên nhỏ nhất nên nói sau. Luận chép: Đường người, bàng sinh đều có bốn thứ, y theo đường nói về sinh nhiều ít khác nhau. Luận chép: Người noãn sanh cho đến năm trăm người con: Là giải thích noãn sinh trong loài người. Trong Bà-sa quyển một trăm hai mươi chép: Về Noãn sinh trong bài loài người, thuở xưa ở châu này có người đi buôn ra biển bắt được một con chim anh vũ, hình sắc xinh đẹp kỳ lạ, ông ta rất vui đem về, sau đó nó đẻ ra hai trứng, nở thành hai đồng tử khôi ngô thông minh. Khi lớn lên đi xuất gia đều đắc quả A-la-hán, vị nhỏ tên Ô-bà-thế-la (Hán dịch Tiểu Sơn, Ô-ba là tiểu, Thế-la dịch là Sơn, vì sinh ra gần núi) vị lớn tên là Thế-la (chỉ đặt tên núi) Lộc mẫu vì con gọi là lộc, đặt tên theo con nên gọi là Lộc mẫu tức là phu nhân Tỳ-xá-khư, tỳ-xá-khứ là tên trăng và sao, từ sao đặt tên, dịch là nuôi lớn, lộc mẫu sinh ra ba mươi hai quả trứng, trứng nở ra thành một đứa trẻ.

23. Truyện xưa tích cũ:

Bàn-giá-la là tên đất (địa phương) Hán dịch là chấp thổ, vương phi (vợ vua) sinh ra năm trăm quả trứng, sinh rồi hổ thẹn sợ sẽ sãy ra đại họa, bèn bỏ vào một cái hộp mà quăng xuống sông Khắc-già, cái hộp mà theo dòng nước chảy đến cuối dòng sông có một vị vua ở nước láng giềng thấy chiếc hộp trội lềnh bềnh trên nước, bèn sai người hầu vớt lên, khi mở nắp hmà ra thì thấy toàn là trứng. Nhà vua sai mang về triều, mấy ngày sau mỗi trứng bèn ra một đứa trẻ, và được nuôi dưỡng chu đáo. Khi lớn lên đều rất mạnh khỏe, quân địch các nước muốn đến xâm chiếm đều bị khuất phục không dám đối địch. Lúc ấy, vị vua nước láng giềng đã có mối thù với phụ vương của năm trăm đứa con kia từ lâu muốn sai năm trăm đứa con nuôi đi chinh phạt, trước bảo sứ giả sang báo tin rằng: Chúng tôi muốn quyết chiến, sau đó bên dấy binh đến bao vây thành và muốn đánh phá. Vua nước Bà-già-la trong lòng rất lo sợ, vương phi thăm hỏi và an ủi, bà bảo cho vua biết “Bệ hạ không nên sầu não, năm trăm đứa con này đều là con của chúng ta, rồi kể lại việc đã xãy ra trước kia, nếu các con thấy mặt mẹ thì tâm ác liền dứt. Vương phi đích thân lên thành kể lại cho năm trăm người con nghe nhân duyên thuở xưa, vì sao nay lại muốn gây ra năm tội nghịch. Nếu không tin thì tất cả hãy há miệng ra, lúc ấy Vương phi mở hai núm vú ra có năm trăm giọt sữa đều rót vào miệng năm trăm đứa con, ngay lúc đó họ đều tin phục. Nhờ vậy hai nước đều hòa bình và đôi bên đều khởi tâm từ, hai

nước giáo kết với nhau, không bao giờ có chiến tranh xãy ra nữa.

24. Nói về bốn sinh:

Luận chép: Thai sinh trong loài người như người đời nay, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Thấp sanh trong loài người cho đến am-la-vệ v.v... Mạn-đà-la, Hán dịch là Ngã dưỡng sinh ra từ mụn nhọt trên đảnh của Vua Bố Sát-đà nhan sắc dung mạo xinh đẹp, nhà vua ẳm vào cung bảo ai có thể nuôi dưỡng, các cung đều nói tôi có thể nuôi dưỡng, cho nên lấy đó để đặt tên. Thuở xưa, dịch là Đảnh Sinh Vương từ chỗ sinh ra đó mà đặt tên, chẳng phải bổn hiệu v.v... lớn lên làm vua kim luân, đánh phá Tu-la muốn chiếm ngôi vị trời Đế-thích. Giá-Lư, Hán dịch là Bễ, Ô-ba-giá-lư dịch là Tiểu bễ, trên hai bắp vế của Vua Ngã Dưỡng mỗi bên mọc một mụn nhọt từ mụn sinh ra một đứa con, theo chỗ sinh ra để đặt tên, dùng Tiểu để nêu riêng cũng làm Luân vương. Nói Cáp-man, thuở xưa có một vị vua tên Tĩnh Thọ ở dưới nách nhà vua mọc một bọc và sinh ra một đứa con gọi là Cáp-nan, từ nách sinh ra như chim bồ câu vỗ cánh bay, nhà vua quý trọng như búi tóc nên lấy đó làm tên, hoặc sau khi sinh ra chim bồ câu thường theo, vua quý trọng như búi tóc lấy đó đặt tên Am-la-vệ là tên loại cây, có một người con gái sinh ra từ cây này, Am-la-vệ hoặc từ con sinh, hoặc từ hoa, từ cành sinh ra. Theo Luận Chánh Lý thì tứ sinh nhân này đều có thể đắc quả Thánh, đắc quả Thánh thì không thọ sinh ở hai loài: Noãn sinh và thấp sinh, do bậc Thánh đều ưa thích tri kiến thù thắng. Noãn sinh thấp sinh tánh nó phần nhiều là ngu si (nay xét rõ noãn sanh thấp sinh trong loài người không có nhiều ngu si, làm vua kim luân có thể đắc quả Thánh, đây là theo phần nhiều. Hoặc các loại noãn sinh đời đời đều sinh trở lại, cho nên các loài phi cầm v.v... người đời gọi tái sinh, bậc Thánh sợ nhiều lần sinh nên không nhận nghĩa, thấp sinh phần nhiều nhóm họp đông sinh, bậc Thánh sợ tạp cư nên cũng không thọ noãn sinh có thể như vậy, người thấp sinh đó tức không nhóm họp đông, ở đây là theo phần nhiều. Luận chép: Người hóa sinh chỉ có người ở kiếp sơ như văn có thể hiểu. Luận chép: Bàng sinh có ba thứ, cho đến Yết-lô-trà v.v... là giải thích bàng sinh có cả bốn sinh, tất cả địa ngục cho đến đều chỉ có hóa sinh, đây là giải thích địa ngục và tầng trời, trung hữu.

25. Giải thích đường quỷ:

Luận chép: Quỷ thú chỉ chung cho đến tuy hết mà không no, là giải thích loài quỷ chỉ có hai thứ sinh, trong tất cả đời cho đến mà thọ thai sinh. Hỏi lý do Phật không lấy hóa sinh thọ thai sinh, hiện thọ thai sinh cho đến chuyên tu chánh pháp? Là Đáp: trung hữu có hai là lợi ích

và chỉ bàng đây là lợi ích. Y theo trung hữu có ba lợi ích, một là dẫn dắt thân quyến khiến họ vào chánh pháp, hai là giúp cho họ biết dòng luân vương, ba là khiến cho sự hóa sinh có tâm tăng thượng, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Lại nếu không như vậy cho đến dứt các nghi ngờ chê bai, thứ hai là dứt chê bai, lời văn rất dễ hiểu, Luận chép: Có Luận sư khác cho đến nói chỉ tức không thấy trình bày cách giải thích khác. Luận chép: Hoặc tin Phật cho đến đây không thành giải thích: Là Luận chủ bác bỏ, Đức Phật đã có trì nguyện thần thông, có công năng lưu thân lâu dài cần gì phải thọ thai sinh. Theo Luận Chánh Lý thì nay cho rằng cách giải thích theo lý kia chắc chắn thành tựu, có cả sự lưu tập lại thân chẳng phải công Đức Phật, lực vô úy v.v... chỗ nương nhờ huân tập cho nên không thể làm lợi ích rộng lớn cho thế gian. Sở dĩ như vậy vì có thể lưu pháp thông nguyện hay lưu lại được. Tất cả hóa sinh như pháp Sát-na chắc chắn không lưu nghĩa, nghĩa là sự diệt định của các pháp hữu vi trong từng Sát-na, thần lực Chư Phật cũng không thể lưu lại được.

Nếu muốn lưu lại lâu thì phải riêng hóa sinh, chỗ riêng hóa này chẳng phải chỗ nương tựa và huân tập công đức, lực, vô úy v.v... của Chư Phật, vì vậy đối với thế gian không có lợi ích. Nếu không như vậy thì Phật ứng hóa là như hình tướng bổn thân phải chịu các sự cúng dường, mà cho vô lượng chúng sinh được giải thoát. Cho nên ta vâng lệnh sư Tỳ-bà-sa đều nói lời như thế. Bồ-tát Hậu thân là lợi ích cho chúng sinh (lợi tha) nên không thọ hóa sinh, nghĩa cực thành không thể nghiêng động. Vì sao hóa sinh sau khi chết không để lại hình tướng? Do kia đốn sinh cho nên mau diệt, như người giỡn nước ra vào cũng cũng như vậy.

26. Ý kiến của Sư-Tỳ-bà-sa:

Sư Tỳ-bà-sa nói hóa sinh tạo sắc nhiều cho nên chết không để lại thân, đại chủng nhiều nên chết chẳng phải đón diệt, tức do nghĩa này có thể chứng biết. Một là bốn đại chủng sinh thường tạo sắc, theo phẩm một trăm hai mươi bảy của luận Bà-sa hỏi một từ đại chủng vì chỉ tạo một tạo sắc cực vi là năng tạo, hoặc chỉ tạo một vì sao không thành bốn nhân một quả, nhân nhiều quả ít lẽ ra không đúng. Nếu năng tạo nhiều thì một bốn đại chủng sở tạo sắc có nhiều cực vi, vì sao lần lược chẳng phải đều có nhân. Theo Đối pháp nói có đối tạo sắc xoay vần đối nhau chẳng phải đều có nhân, chấp nhận thì trái với nghĩa tông của Đối pháp? Đáp: Lẽ ra phải nói rằng một bốn đại chủng chỉ có năng tạo, một sắc sở tạo cực vị, hỏi vì sao không thành bốn nhân một quả, nhân nhiều quả ít lẽ ra không đúng, đáp quả ít nhân nhiều theo lý cũng

không lỗi, người đời hiện thấy có loại như vậy, nên nói bốn nhân một quả không trái với lý. Có thuyết thì tạo nhiều, hỏi như vậy thì một bốn đại chủng tạo sắc sở tạo có nhiều cực vị, vì sao xoay vần chẳng chẳng phải nhân câu hữu? Đáp: Chẳng phải một quả nên chẳng phải cùng có nhân, do nhân câu hữu thì pháp chắc chắn đồng một quả. Đây không thành nhân đồng do dự nên lời bình rằng như đoạn văn trước đã nói là đúng, nay rõ ràng Chánh Lý không cho nhà phê bình Bà-sa là đúng. Hoặc sư câu-xá bác bỏ, ông y theo giải thích này là trái với nghĩa đúng của luận Bà-sa.

Luận chép: Nhân luận sinh luận cho đến vì đầy đủ sở thực, là gạn văn rất dễ hiểu, luận chép: Vì không biết cho đến tạm thực có lỗi gì?

27. Giải thích về hóa sinh:

Đáp: Văn rất dễ hiểu, luận chép: Trong bốn sinh cho đến đều là hóa sinh, đã giải thích về hóa sinh nhiều, lời văn rất dễ hiểu. Theo Luận Chánh Lý có hai thuyết: Thuyết thứ nhất giống như luận này, thuyết thứ hai nói thấp sinh nhiều, hai thuyết không có nhà phê bình. Nay xét kỹ nếu gồm trung hữu thì hóa sinh nhiều, hoặc nói vốn có thì thấp sinh nhiều, hai thuyết chẳng trái nhau.

28. Nói về trung hữu:

Luận chép: Trong đây Pháp gì cho đến không được gọi là sinh, một bài tụng sau là thứ bảy nói về trung hữu, trung hữu có ba:

1. Nói về danh thể của trung hữu.
2. Dẫn giáo lý để chứng minh có trung hữu.
3. Nói rộng nghĩa môn, đây là bậc nhất.

Luận chép: Cho đến nên gọi là trung hữu, ở đây nêu ra thể giải thích tên, có tự thể khởi đó là năm uẩn dị thục, sau khi chết ở đường trước, sinh ở đường sau, trung gian của hai đường trước gọi là trung hữu, giữa hai đường gọi là trung, trong bốn hữu có nhiếp một hữu nên gọi là "Hữu", trung tức là hữu nên gọi là trung hữu. Luận chép: Thân này đã khởi sao không gọi là Sinh, là hỏi sinh và khởi tên khác mà nghĩa đồng, đã gọi là khởi vì sao không phải sinh. Luận chép: Sinh nghĩa là đời đương lai cho đến nên không gọi là Sinh, là đáp. Tuy sinh cùng khởi tên khác nghĩa đồng trong bốn hữu đặt tên là sinh đó là đối với sự thích ứng ở đương lai cho đến xứ thành đặt tên sinh, chẳng phải địa vị khác, do khởi lên tên trung hữu này chẳng sinh. Vì sao gọi là chỗ nên đến ở đời đương lai ? Là hỏi. Luận chép: Đã dẫn chứng dị thục cho đến, chỗ nên đến là đáp. Luận chép: Có bộ khác nói cho đến nên không có trung hữu, là chấp của đại chúng bộ.

Luận chép: Ở đây không nên chấp cho đến giáo lý, là gì? Dưới đây thứ hai có hai bài tụng dẫn rộng giáo lý để chứng minh có trung hữu. Luận chép: Cho đến xứ chắc chắn đứt quãng, dẫn hạt lúa v.v... làm thí dụ để bác bỏ, hiện tại đang thấy hạt lúa là pháp hoạt động nối tiếp, hạt giống đến khi nẩy mầm cho đến khi kết thành hạt trong thời gian đó không xen hở cho nên biết giữa hai trung hữu chết, sống cũng không xen hở. Chẳng lẽ không hiện thấy đến chỗ nào ngăn dứt sự nối tiếp sinh, theo đại chúng bộ dẫn hình tượng làm thí dụ để chống chế. Luận chép, thật sự có các hình tượng cho đến nên không thành thí dụ, ở đây liền lược lấy hai lý để phá chấp một là hình tượng có không thành, hai là chẳng phải đẳng... không thành.

29. Không có cả hai cùng lúc:

Luận chép: Nói tượng không thành cho đến không có cả hai cùng lúc, không có cả hai cùng lúc. Vô hai tịnh này đều có bốn thứ:

1. Hình tượng trong gương khác nhau cả hai không cùng lúc.
2. Hai bờ sắc tượng cả hai không cùng lúc.
3. Chỗ bóng và ánh sáng cả hai không cùng lúc.
4. Hình tượng trong gương, mặt trăng dưới nước cả hai không cùng lúc.

Luận chép: Vì đối với một xứ cho đến nương vào đại khác nhau, đây là bậc nhất, mặt gương sắc tượng khác nhau thể bốn đại tạo là đối ngại. Vì sao một xứ hai đắc đồng sinh nên biết không có hình tượng, luận chép: Trên thiểm thủy cho đến hai sắc đều sinh: hai bờ thứ hai thấy nhau lẫn rõ ràng, tức là một xứ có hai tượng sắc, chưa hề có một xứ đồng thời thấy hai sắc, cho nên biết không có thật tượng một xứ sinh cùng lúc. Lại bóng và ánh sáng nghĩa là cả hai sinh cùng lúc, thứ ba ánh sáng và bóng trái nhau chưa hề đồng xứ, hiện thấy trong gương, ánh sáng trong bóng, nên biết ánh sáng không thật có. Hoặc nói một xứ cho đến mà sao thấy riêng là thứ tư, nếu cho rằng tượng sắc mặt gường đồng xứ, thấy mặt trăng trong gương như nhìn nước dưới giếng, gần xa thấy riêng, vì vậy biết các tượng đối với lý thật là không, tổng kết đoạn văn trên. Nhưng các nhân duyên cho đến khó có thể suy nghĩ bàn luận, là giải thích đoạn văn này, hình tượng tuy thật không có nhân duyên khiến cho thấy, khó suy nghĩ bàn luận chẳng sánh bằng lý do như vậy, đã nói không thành cho đến cũng chẳng phải thí dụ, kết trước khởi sau khác nhau trong đó có hai, một là nối tiếp chẳng phải nối tiếp khác nhau, hai là do hai duyên không do duyên khác nhau. Luận chép: Do chất và tượng cho đến nên không thành dụ, là giải thích thứ nhất.

30. Ví dụ về chiếc gương:

Tượng, chất có cùng lúc, chẳng phải trước sau nối tiếp, sinh, tử cả hai có thời gian khác nhau trước sau, chẳng phải có cùng lúc, khác nhau nên chẳng dụ. Luận chép: Lại chỗ hiện tượng cho đến chẳng đồng đối với pháp là giải thích thứ hai, khi gương có hình ảnh thì nhân duyên đối với bổn chất y vào mặt gương mà sinh, do hai duyên nên khác nhau với pháp. Sinh có sinh thời, chỉ do tử mà có, không có phân biệt duyên tốt sở y, như gương nên khác nhau, luận chép: Cũng không thể nói, cho đến là thắng y tánh, là bác bỏ chuyển cứu lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Đã nương vào chánh lý chứng minh có trung hữu, tổng kết lý trước dẫn phá sáu giáo sau để chứng minh. Luận chép: Khế kinh nói cho đến nghiệp có trung hữu, là kinh thứ nhất, kinh phân biệt rõ ràng ngoài năm đường nói có trung hữu riêng nên biết chẳng phải không, luận chép: Hoặc Khế kinh này cho đến đâu hiện tại tiền, là kinh thứ hai.

Kiện-đạt-phược, Hán dịch là tầm hương, trung hữu ăn mùi hương nên gọi là tầm hương, luận chép: Hoặc Khế kinh này cho đến vốn chỉ có trung hữu, là kinh thứ ba, uẩn trước đã diệt không thể nói , đây nói về chắc chắn là trung hữu, Luận chép: Nếu lại không tụng cho đến thế nào là trung bát là kinh thứ tư, năm loại bất hoàn, trong đó nêu riêng trung bát, vì thế biết trung hữu chắc chắn chẳng phải không. Luận chép: Có các luận sư khác chấp cho đến gọi là Trung bát. Là Đại chúng bộ v.v... Chống chế. Luận chép: Cho nên lẽ ra chấp nhận cho đến chấp chẳng phải thiện, là phá chuyển chống chế, hoặc năm Bất Hoàn nói có Trung bát, tức là có trung thiên riêng. Trong năm bất hoàn nói sinh bát v.v... lẽ ra lại có sinh riêng v.v... đồng với trời, đã không chấp nhận như vậy, nên chấp phi lý. Luận chép: Lại kinh nói hữu cho đến chắc chắn chẳng đúng lý, lại dẫn bảy thiện sĩ chứng minh không có trung thiên, là kinh thứ năm, như hỏa tinh gần xa thời gian không gian tùy lúc diệt khác nhau, đặc biệt nói trung thiên đâu có sự khác nhau này, chấp có Trung thiên chắc chắn chẳng đúng lý.

31. Chấp của sư thứ hai:

Luận chép: Hữu dư lại nói cho đến thọ lượng trung gian, là chấp của Sư thứ hai, y sư này nói thời gian từ cõi Dục khí chết sinh lên cõi Sắc, trong khoảng thọ lượng mà nhập Niết-bàn gọi là Trung bát, luận chép: hoặc cận thiên trung gian cho đến đó gọi là Trung bát, là giải thích khác của Sư thứ ba, ý vị sư này cho rằng ban đầu sinh cõi Sắc chưa đến pháp hội trung gian Niết-bàn, nên gọi là Trung bát, trên đây hai sư đã giải thích năm bất hoàn trãi qua Trung bát, theo luận Bà-sa quyển

sáu mươi chín đó là phân biệt luận. Do giới vị cho đến nên có ba phẩm, là giải thích của Sư thứ hai, trong Khế kinh Thất Thiện sỹ thú nói trung bát chia làm ba, thọ lượng trung gian đều có ba vị, một nhiễm tưởng chưa sinh gọi là vị chí giới, giới là tên khác của nhân chủng, hạt giống lúc chưa phát khởi gọi là Chí giới. Luận Chánh Lý nói có hạt giống chưa hiện hành là Chí giới đây là lời căn thức là đệ nhất Trung bát, hoặc là tưởng vị, kế là lúc sau khi nhiễm tưởng sinh. Luận Chánh Lý cho rằng tưởng kia sơ hành gọi là tưởng vị, đây là trung căn là Trung bát thứ hai, hoặc tầm vị thì Luận Chánh Lý gọi do sức phiền não khiến cho tâm đối cảnh sinh ra nhiều thứ tìm cầu gọi là tầm vị, đây là hạng độn căn là trung bát thứ ba. Luận chép: Hoặc chấp lấy cõi Sắc cho đến là tên thứ nhất, đây là Sư thứ hai giải thích khác. Thất Thiện Sĩ Thú trải qua trung bát chia ba đây là Trung bát thứ nhất, tức là từ lúc sinh lên các tầng trời cõi Sắc hướng về pháp hội thiên, thời gian chặng giữa có gần xa, do trước sau khác nhau, người thứ nhất sinh thiên chưa đến liền nhập Niết-bàn, từ đó kế tiếp đến sau gọi là thứ hai, là giải thích thứ hai, luận chép: Lại từ đây về sau cho đến đó gọi là thứ ba, là giải thích lần thứ ba, ba người trên đây đều là Trung bát.

Luận chép: Nhập pháp hội rồi cho đến gọi là sinh bát: đó là Thất Thiện Sĩ Thú là người thứ tư, hoặc diệt đa thọ gọi là sinh bát, là giải thích thứ hai, giải thích riêng sinh bát nên phân biệt khác với Trung có ba. Luận chép: Theo luận đã nói vậy cho đến đều không tương ưng, tóm lại chẳng phải trên đây đã nói đều không tương ưng với thất thiện sĩ thú, dụ hỏa tinh. Luận chép: Vì sao?

Vì Sư Đại Chúng bộ gạn hỏi lý do không tương ưng, luận chép: Vì xứ hành kia không khác nhau, là đáp, trong đó có hai một là do hạnh không khác nhau, hai là cõi Vô Sắc lẽ ra có Trung bát, đây là ban đầu, dụ hỏa tinh chỗ diệt khác nhau, hành có gần xa, do đó chia ra Trung bát có ba thứ khác nhau, như nói cho đến cõi Sắc tương hoặc tầm và ban đầu chấp đồng phần thiện pháp lạc tầng trời, tuy nói thời gian khác nhau trước sau chia thành ba diệt xứ hành thời cùng hỏa tinh dụ không giúp lẫn nhau, sẽ do đó nói đều không tương ưng. Luận chép: Còn cõi Vô Sắc cho đến đều là luống dối, thứ hai Vô Sắc lẽ ra có bác bỏ, đây là trước phá phá cả hai thuyết nghĩa là trung gian thọ lượng và trung gian cận thiên. Đây chỉ phá thọ lượng trung gian không phá trung gian cận thiên, vì cõi Vô Sắc không nhập pháp hội thiên v.v... nhưng không nói thuyết trong Già-đà cho đến kia dẫn văn để chứng minh.

32. Giải thích danh từ:

Ôn-đà-nam Hán dịch là tập thí, Già-đà Hán dịch Tụng, xưa dịch kệ là sai, nhóm họp chung các Thánh hiền, thuận giải thoát phần trở lên gọi là Hiền, thấy đạo trở về xuống gọi là Thánh, bốn Tĩnh lự đều có mười, Hiền có hai người đó là khởi bảy phương tiện, chưa khởi bảy phương tiện sinh lên tầng trên. Bậc Thánh có tám vị, đó là Thất Thiện Sĩ Thú và A-la-hán, ba là cõi Vô Sắc không có ba pháp Trung bát, Phi tưởng lại liên quan thượng lưu. Người đầu tiên sinh về tầng trời kia vì không có thượng lưu, chẳng phải không có bậc từ hạ thiên thượng lưu khác đến. Luận chép: Nếu không tụng các kinh như thế, hoặc không tụng tổng tập các kinh của các Thánh hiền, chữ Đẳng là đồng thủ kinh Thất Thiện Thú. Luận chép: Pháp Vương vô thượng cho đến thật có cực thành. Luận chủ lại than rằng đấng Pháp vương vô thượng đã diệt độ từ lâu, khi soạn luận này thì Phật nhập Niết-bàn đã chín trăm năm, các đại Pháp cũng sắp nhập Niết-bàn, ngài Ca-diên, Pháp cứu... đã nhập diệt, chi Thánh giáo lìa, đã thành nhiều bộ, sau khi Phật nhập Niết-bàn một trăm năm là sơ, bốn trăm năm là hậu, trước sau chia thành hai mươi bộ, đầy đủ như luận Tông Luân nói, đến nay chuyển biến mạnh mẽ cho đến chín trăm năm chuyển biến càng mạnh mẽ.

Nói trái lý là tượng trước thật có bất thành chẳng phải đồng nên chẳng thí dụ, nói chống lại bảy bộ kinh đã được dẫn, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến địa ngục Vô gián. Là Đại chúng bộ v.v... dẫn Khế kinh chứng minh không có trung hữu, gồm có ba kinh, đây là kinh thứ nhất. Nếu có trung hữu thì vì sao kinh nói hiện thân điên đảo vào địa ngục Vô gián. Độ sử Hán dịch là hủy hoại, Ma-la Hán dịch là sát giả, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi lăm chép Phật Yết-lạc-ca-tôn-đà dắt một thị giả tên là Chí viễn vào thôn Bà-la-môn khất thực theo thứ lớp. Lúc ấy, Ma-độ biến hóa thành một thiếu niên từ xa ném đá trúng đầu thị giả chảy máu đầy mặt, nhưng vẫn đi theo sau Phật, Phật quở trách Ma-độ rằng: "Sao ông lại phi phần gây ra nghiệp ác này", khi nghiệp của Ma-độ hết liền đọa địa ngục.

33. Dẫn thí dụ chứng minh không có trung hữu:

Ý kinh này nói cho đến về sau thọ sinh: Là Luận chủ giải thích kinh, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Vì sao Kinh nói cho đến đọa vào Na-lạc-ca, là dẫn chứng thí dụ thứ hai để chứng minh không có trung hữu. Theo kinh nói Vô gián tức sinh nên biết không có trung hữu, nếu có trung hữu thì có đứt quãng. Luận chép: Ý kinh này ngăn dứt cho đến chắc chắn thuận sinh thọ, là Luận chủ giải thích kinh, y theo trung hữu có ba đó là thuận thông, phản thông và văn trách mê đoạn văn này

thuận thông. Nói Vô gián có hai nghĩa một là chắc chắn đọa địa ngục không đến các đường khác nên gọi là Vô gián, hai là chắc chắn thọ sinh báo, không sinh các cõi khác nên gọi là Vô gián, chẳng phải không có trung hữu gián.

Luận chép: Nếu chỉ chấp văn cho đến không đợi thân hoại, thứ hai là bắt bẻ ngược lại, là giải thích có hai, một là kinh nói Vô gián, kia không chấp nhận có trung hữu, theo kinh thì năm nghiệp Vô gián đọa vào địa ngục, lẽ ra phải có đủ năm Vô gián mới đọa, thiêu thì không đọa, đây là bậc nhất. Chỉ có năm nghiệp Vô gián mới đọa vào địa ngục, các nghiệp ác khác chẳng đọa địa ngục v.v... mới đọa lỗi lớn, đây là thứ hai. Kinh chép: gây ra nghiệp Vô gián liền đọa địa ngục, lẽ ra tạo nghiệp thì liền đọa địa ngục, không đợi khi qua đời, tâm v.v... mới đọa địa ngục, đây là cách thứ ba. Luận chép: Hoặc tuy không chấp nhận cho đến tức là sinh hữu, thứ ba là văn trách mê, ông mê lầm văn kinh, kinh dạy Vô gián liền sinh, sinh trung hữu. trung hữu là sinh phương tiện, nên gọi là sinh, từ sinh được tên gọi chẳng phải tánh chế phục, nếu y theo tự tánh lẽ ra gọi là khởi, như trước đã nói rộng.

34. Chứng minh không có trung hữu:

Luận chép: Nếu vậy thì kinh tụng cho đến không có sự ngừng dứt, là dẫn kinh thứ ba, chứng minh không có trung hữu, bài tụng này Đức Phật nói cho Bà-la-môn nghe, Bà-la-môn tên là Tái Sinh, vì lúc mới sinh ra đặt tên Nhất Sinh, lúc thọ pháp gọi là Tái Sinh, xuất thai có năm giai đoạn: Anh hài, đồng tử, thiếu niên, thành niên và già niên. Nay ông ở giai vị quá thạnh, qua thành niên thứ tứ cho đến già niên, đến lúc suy thì gần với vua Diêm-ma, nghĩa là lúc sắp chết, vua Diệm Ma, xưa dịch là vua Diêm La, Hán dịch là tĩnh tức, người tội tĩnh dứt xếp vào thị phi, người muốn tới con đường trước không có tư lương, nếu ông có tư lương đến chỗ vua phán xét sinh về đường lành, nếu không có tư lương thì phán xét đọa vào đường ác, tìm cầu trụ ở trung gian không có chỗ dừng. Ông sợ sệt đường ác nếu muốn cầu trụ trung gian, thì không có chỗ dừng, Luận chép: Nếu có trung hữu cho đến không có chỗ dừng nghỉ, là phân biệt nguyên nhân thấy không có trung hữu. Ý bài tụng này hiểu rõ cho đến hạnh vô ngại: Là Luận chủ giải thích kinh. Trong văn có hai: Một là vì trong cõi người mau trở về ma diệt, không tạm dừng nghĩa là không có chỗ dừng nghỉ, thứ hai là hoặc ở trung hữu mau vãng sinh xử trung, không dừng nghỉ.

35. Đại chúng bộ gạn hỏi:

Luận chép: Đâu biết ý kinh như thế chẳng phải gì khác, là Đại

chúng bộ v.v... gạn hỏi, nào có biết kinh y theo "Tốc quy ma diệt và tốc vãng sinh xứ", nói không có chỗ dừng, chẳng phải y theo không có trung hữu nói trung gian không dừng nghỉ. Ông lại nào có biết như các điều khắc chẳng giống như đây. Luận chủ gạn lại Đại chúng bộ, ông cũng đâu biết rằng khi nói điều khác y theo không có trung hữu gọi là không có chỗ dừng nghỉ, chẳng giống như ta nói, y theo mau hoại diệt gọi là vô sở chỉ, cả hai trường hợp trách đã đồng nhau và không có trái hại, Luận chủ nói kinh không thành luận chứng, một là vì hai trách đồng đẳng, hai là dùng một giải thích giống nhau. Luận chép: Vì sao chứng minh cho đến chí là chứng không thành, kinh thành ra chẳng phải luận chứng.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 9

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN
(Phần 2)

1. Nói rộng về trung hữu:

Luận chép: phải đến cõi nào? Cho đến hình dáng như thế nào? Dưới đây là thứ ba có năm bài tụng nghĩa môn nói rộng về trung hữu, y theo trong đó một bài tụng trước nói về chỗ hướng về của trung hữu và nói về hình dáng, hai bài tụng kế nói cái thấy như thiên nhãn v.v... và thần thông v.v... hai bài tụng sau nói về trung hữu nhập thai. Bài tụng trước có hai câu hỏi, câu thứ nhất hỏi phải sinh về cõi nào, câu thứ hai hỏi hình dáng ra sao?

Luận chép: Cho đến phải vốn có hình, là giải thích hai câu trên là đáp hai câu hỏi, do nghiệp năng dẫn sẽ đến các đường, nghiệp kia liền chiêu cảm đến chỗ trung hữu. Ở đây nói về Trung sinh đồng một nghiệp, vì nghiệp giống nhau phải đến cõi đồng nhau và hình dáng giống nhau. Luận chép: Nếu vậy đối với một cho đến đốt thai mẹ là bắt bẻ? Hoặc nói trung hữu như vốn có hình, trong địa ngục có trở lại như địa ngục lửa dữ lẽ ra phải theo. trung hữu lúc khởi lẽ ra đốt cháy thai mẹ, luận rằng kia ở bổn hữu cho đến huống chi ở trung hữu.

Y theo trung hữu có ba: Một là lúc trung hữu chưa có lửa dữ; hai là do trung hữu rất nhỏ nhiệm; ba là theo sự gạn hỏi giải thích. Do nghiệp lực cho nên năm đường trung hữu tuy đồng một chỗ, nhưng chẳng thiêu đốt, xúc chạm lẫn nhau, địa ngục bổn hữu còn không hằng thiêu huống chi ở trung hữu. Luận: Dù cho chấp nhận hay thiêu đốt cho đến chỗ vặn hỏi chẳng đúng lý, dầu mà cho trung hữu liền cháy như vậy vẫn chưa thấy có trong địa ngục, cũng chẳng phải thân xúc chạm lửa trong địa ngục, do thân trung hữu rất nhỏ nhiệm. trung hữu ở các đường cho đến bị nghiệp ngăn che. Đây là thứ ba. Dù khiến cho trung hữu địa ngục liền

có lửa theo trung hữu các đường khác, do nghiệp ngăn che nên không bị lửa thiêu đốt, là giải thích lý do. Luận chép: muốn trung hữu lượng cho đến bốn đại châu v.v... nhân minh hành lượng tợ như chỗ sẽ sinh gồm nói về hình lượng của hai cõi. Dị sinh, Bồ-tát tuy đồng cõi Dục mà dị sinh như trẻ nhỏ, Bồ-tát như thanh niên, luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến khi nhập vàp hông phải rồi, nếu Bồ-tát trung hữu như thanh niên lúc chiếu soi trăm câu-chi. Nguyên nhân nào mẹ Bồ-tát nằm mộng thấy voi trắng chui vào hông phải của mình, đây là điềm lành cho đến chẳng phải như điều đã thấy, là đáp chín mươi mốt kiếp đến nay Bồ-tát đã xả thân bàng sinh, mẹ thấy voi trắng là tướng lành Như vua Ngật. Túc Chỉ mộng thấy mười việc, điều đó tượng trưng đương lai chẳng phải như điều đã thấy, Ngật-túc-chỉ là tiếng Phạm, Hán dịch là Tác-sự, là cha của Phật Ca-diếp, nằm mộng thấy mười việc, bạch đầy đủ lên Đức Phật, Phật dạy đều này ở đời tương lai Đức Thích-ca di chúc giáo pháp cho đệ tử, báo trước điềm lành.

2. Điềm mộng của nhà vua:

Nhà vua chiêm bao thấy một con voi lớn bị nhốt trong phòng lại không có cửa chỉ có một cửa sổ nhỏ, voi tìm cách thoát ra được, chỉ còn lại cái đuôi bị mắc kẹt không ra được. Điều này nói lên việc Đức Thích-ca di chúc pháp cho đệ tử, họ có thể xả bỏ cha mẹ, vợ con đi xuất gia tu đạo, nhưng đối với giáo pháp vẫn còn ôm giữ danh, lợi không thể xả bỏ như cái đuôi con voi bị mắc kẹt trong cửa sổ. Chữ “Giếng” vua mộng thấy người khát nước đi tìm nước uống liền có một cái giếng có đủ tám công đức, người khát nước tùy tiện không chịu lấy uống. Điều này tiêu biểu cho đệ tử các đạo thế tục trong giáo pháp của Đức Thích-ca pháp không chịu học pháp, người biết pháp thì bị danh lợi nên nói theo mà không chịu tu học. Gạo rang: Nhà vua chiêm bao thấy đổi một thăng chân châu lấy một thăng gạo rang, điều này nói lên việc Đức Thích-ca để lại pháp nhưng đệ tử vì cầu lợi, dùng chánh pháp của Phật nói cho người khác nghe, mong được họ cúng tài vật. “Chiên đàn”: Nhà vua nằm mộng thấy đổi hương chiên đàn đổi lấy gỗ thương, điều này nói lên việc giáo pháp do Đức Thích-ca để lại, đệ tử đổi chánh pháp nội điển lấy sách ngoại điển.

3. Ý nghĩa điềm mộng ấy:

Vườn rừng tốt đẹp: nhà vua mộng thấy vườn rừng mầu nhiệm, hoa trái tươi tốt sum suê, bị bọn cướp điên cuồng đến phá hoại không còn sót lại chút gì. Điều này tiêu biểu cho Đức Thích-ca để lại giáo pháp, đệ tử làm hoại diệt vườn chánh pháp của Như Lai. “Voi con” nhà vua năm

mộng thấy có các con voi nhỏ đuổi con voi lớn ra khỏi đàn, điều này nói lên trong di pháp của Đức Thích-ca lại bị các bè đảng Tỳ-kheo tội ác đệ tử phá giới, xua đuổi người trì giới Bí-sô có đức hạnh ra khỏi chúng. Hai con khỉ, nhà vua nằm mộng thấy có một con khỉ thân nó bị thương dính đầy phân dơ, đột nhập vào trong chúng tăng, mọi người nhìn thấy nó đều lẫn tránh bỏ đi. Điều này nói lên các đệ tử là những người phá giới trong di pháp của Đức Thích-ca, dùng các việc xấu ác vu khống chê bai người tốt, ai thấy đều tránh xa, nhà vua lại nằm mộng thấy có một con khỉ thật ra nó không có đức độ, mà được cả bầy đều tâng bốc đề cao nó lên, rưới nước biển lên đỉnh đầu và tôn nó lên làm vua. Điều này trong di pháp của Thích-ca đệ tử Tỳ-kheo phá giới thật ra không có hiểu biết, vì danh lợi nên các bạn bè xấu ác cùng nhau giúp đỡ, tôn lên đứng đầu chúng. “Quảng Kiên Y”: Nhà vua nằm mộng thấy có chiếc y rộng bền có mười tám người mỗi người nắm bốn góc của chéo y giành giựt nhưng y không bị rách. Điều này nói lên di pháp do ĐứcThích-ca để lại, đệ tử chia thành mười tám học pháp, mỗi bộ đều có môn nhân bộ chấp khác nhau, khởi lên tranh đua nhau. Đây nói lên người có thể học pháp, những giấc chiêm bao như vậy là điềm báo trước các việc xãy ra ở đời tương lai, chẳng phải như điều đã thấy. Cho nên biết Bồ-tát nhập thai, lúc chiêm bao người mẹ mộng thấy voi trắng chỉ nói lên điềm tốt lành chẳng phải như điều đã thấy.

4. Nói về vào thai:

Luận chép: Các trung hữu cho đến trước nhỏ sau lớn, ở đây vì Bồ-tát nhập thai bên hông phải, bên nói các trung hữu khác vào từ sinh môn, chẳng phải muốn chứng minh Bồ-tát trung hữu vào từ sinh môn . Nếu y theo lúc sinh mà nói lớn nhỏ thì trước khi sinh là lớn, nếu thọ sin nói lớn nhỏ thì sau khi sinh lớn, y theo văn luận này, chỉ nói định quả hoặc nghiệp khác nhau, thọ thai lâu mau thì không chắc chắn. Có người cho rằng văn luận này nuốn chứng minh Bồ-tát từ sinh môn là sai, văn luận này chứng minh Bồ-tát vào từ hông phải, vì Bồ-tát sinh ra từ hông phải. Luận Bà-sa quyển bảy mươi chép Bồ-tát trung hữu từ chỗ nào nhập thai, đáp vào từ hông phải, từ chánh tri nhập thai, vì đối với mẹ nghĩ là mẹ không có dâm ái. Lại có thuyết cho rằng vào từ sinh môn, vì các loại thai sinh noãn sinh pháp lẽ ra như vậy. Hỏi Luân Vương, Độc Giác trước giai vị trung hữu từ đâu nhập thai? Đáp vào từ hông phải, từ chánh tri mà nhập thai, vì đối với mẹ tưởng là mẹ không có dâm ái. Lại có thuyết cho rằng từ sinh môn vào thai thai sinh lẽ ra, noãn sinh đều như thế, có Luận sư khác nói vì Bồ-tát Phước Tuệ rất tăng thượng,

lúc sắp nhập thai không có ý tưởng điên đảo không khởi dâm ái. Luân Vương, Độc Giác tuy có phước tuệ nhưng chẳng phải cực tăng thượng nên lúc sắp nhập thai dù không có vọng tưởng điên đảo nhưng cũng khởi dâm ái, nên lúc nhập thai chắc chắn vào từ sinh môn.

Theo Luận Chánh Lý thì thật ra trung hữu theo dục mà nhập thai, chẳng cần sinh môn không bị chướng ngại, nhưng do nghiệp lực thai tạng ràng buộc, Chánh Lý không giống như các luận. Ở đây luận chép: Các trung hữu chưa chắc chắn lấy Bồ-tát. Luận chép: Pháp Thiện Hiện nói cho đến lúc ngủ như tiên ẩn vào rừng, lại dẫn Pháp Thiện Hiện có bài tụng để gạn hỏi, luận chép: không cần phải chung cho đến soạn tụng không có lỗi, đây là giải thích bắt bẻ. trung hữu ở cõi Sắc vì đến thêm hổ thẹn, trên đây là nói về lượng cõi Dục, ở đây nói cõi Sắc, do hổ thẹn tăng thêm cùng y câu sinh, luận chép: Bồ-tát trung hữu cũng cùng y chung đồng với cõi Sắc. Luận chép: Bí-sô-ni Tiên Bạch cho đến không hổ thẹn là, nói nguyện lục nên thường cùng y chung, ở thế tục là tục y, còn xuất gia biến thành pháp phục, trừ Bồ-tát, Bí-sô-ni Tiên Bạch, ngoài ra trung hữu do tâm không hổ thẹn, không có nguyện lực nên đều không có y. Luận chép: Tợ bổn hữu thể đó như thế nào? là chỉ, luận chép: Đó là sau tử hữu cho đến năm thủ uẩn này, là đáp, luận chép: đối với trung vị phân biệt cho đến trung thiếu ba, bèn nói bốn hữu gồm giới phân biệt.

5. Cõi Vô Sắc không có trung hữu:

Luận Chánh Lý chép: Vì sao cõi Vô Sắc không có trung hữu, vì nghiệp kia không thể dẫn trung hữu, vì sao nghiệp kia đối với đây không thể dẫn khởi, kết đoán rồi mới sinh kia, đã giải thích nhiều rồi.

Có các luận sư khác nói vì chỗ vãng sinh cho đến biểu trung cho dáng trong đường nên lập trung hữu, chẳng phải cõi Vô Sắc có sắc có hình dáng. Nếu như vậy tức là từ khi chết thân trong tử thi thân căn hoại diệt, qua đời thọ sinh không đến nơi khác, cần gì trung hữu. Ở đây lập trung hữu tiêu biểu cho hình dáng trong đường, vì trước hai duyên tùy theo đó có một, văn này tra cứu chỗ phi lý biểu trưng chỗ sinh và hình dáng đối với cõi sinh vì không có dụng thù thắng. Nhưng Thượng Tọa nói hoặc chỗ qua đời liền thọ sinh, trung hữu liền không có, kia nói chẳng phải thiện chẳng phải chết, có giai vị trí mới dẫn trung hữu. Làm sao có thể nói hoặc chỗ chết sinh không dẫn trung hữu, ấn định đối với thời gian trước đã tạo tác thêm lớn chiêu cảm nghiệp trung hữu. Nay ái làm chướng ngại, khiến cho quả trung hữu không khởi hiện tiền, hoặc trung và sinh đồng một nghiệp quả, trung hữu lại là một kỳ sinh sơ, trung

hữu nếu không sinh lẽ ra không nối tiếp. Như chẳng không có Việt yết-la-lam sinh át-bộ-đàm, đây là phần đầu, nhưng nói tướng chắc chắn của trung hữu là không phải chưa lìa tham cõi Dục, cõi Sắc môn sinh hữu, chẳng phải từ sau trung hữu khởi, cũng không có trung hữu và chỗ sinh đến chẳng đồng một nghiệp dắt dẫn quả, cũng không có trung hữu có thể nhập vào vô tâm mcó thể thân chứng, câu phần giải thoát và khởi tâm thế tục khác nhau phần, trụ trong trung hữu không có nghĩa chuyển căn, cũng không có năng dứt thấy thì dứt hoặc và không có dứt cõi Dục, tu thì dứt tùy miên, các môn như vậy đều nên suy nghĩ lựa chọn.

Theo luận Bà-sa quyển sáu mươi tám chép: hỏi nếu chết chỗ này sanh lại chỗ này, như nghe có chết sống từ trong thây chết đã không có đến đi, thì cần gì trung hữu nối tiếp hai cõi khiến cho không đứt quãng? Đáp hữu tình chết rồi hoặc đọa vào đường ác v.v... người đọa vào đường ác thức thoát ra ở chân còn sinh trong loại người thì thức thoát ra ở rốn, người sinh lên tầng trời thức thoát ra ở đầu, người nhập Niết-bàn thì thức thoát ra ở ngực, có những người chết rồi sinh ra từ trong thây chết làm giòi tửu v.v... các chúng sinh đó lúc chưa chết vì đa số thương tiếc mặt mình, họ chết rồi sinh trên mặt của mình, đã từ dưới chân lại sinh lên mặt mình. Nếu không có trung hữu thì ai có thể nối tiếp, không có chết chỗ này lại sinh chỗ này, vì xả thân thọ thân chắc chắn dời đổi.

6. Hỏi đáp về trung hữu:

Hỏi: Người chết ở cõi Vô Sắc sinh cõi Dục, cõi Sắc đã theo chỗ sẽ sinh trung hữu hiện tiền, kia không có qua lại đâu cân gì trung hữu?

Đáp: Kia trước đã tạo chiêu cảm nghiệp trung hữu, tuy không có qua lại cũng thọ trung hữu, nghiệp lực dẫn dắt chắc hẳn lẽ ra dẫn khởi. Luận chép: Đã nói hình lượng các nghĩa phải nói rộng v.v... trở xuống là hai bài tụng thứ hai là nói thấy (kiến) Và thần thông v.v... luận chép cho đến vì rất nhỏ nhiệm: Là nói mắt thấy, đây vì cực vi nên chỉ đồng loại mắt được thấy lẫn nhau và có tu đắc thiên nhãn có thể thấy, chẳng phải sinh đắc nhãn. Y theo văn luận này, địa trên sinh đắc không bằng địa dưới tu đắc thiên nhãn, lại đồng loại thấy nhau từ nghĩa nói rộng này, chẳng phải chỉ do nhỏ nhiệm, trung hữu tầng trời mắt không yếu kém vì sao không thấy đường dưới nên biết nghĩa khác nhau, luận chép: Có các luận sư khác, cho đến từ dưới trừ trên: Là nói về thuyết khác.

7. Nói về sự lớn kém:

Luận chép: Trong tất cả thông cho đến mạnh nhất: Là nói vể hơn kém, theo luận này thì trung hữu có được nghiệp mau nhất như thần thông, trên đến Đức Thế tôn không thể ngăn được, vì thế lực của nghiệp

rất mạnh. Theo văn luận này có hai nghĩa một là nghĩa mau chóng nhất, hai là nghĩa không ngăn. Luận Bà-sa quyển bảy mươi hỏi: năng lực thần thông và giai vị trung hữu sở hành các cõi vì sao mau chóng? Người nói đúng như vậy, thế lực phi hành của thần thông mau chóng, chẳng phải như trung hữu.

Hỏi nếu thế vì sao trong kinh nói nghiệp lực nhanh hơn thần thông?

Đáp: Dựa vào sự không chướng ngại nên nói như thế không y theo thế lực vận hành. Nghĩa là thần thông của Phật có công năng ngăn ngại thần thông của tất cả hữu tình, Độc Giác, trừ Phật Đại Mục-kiền-liên trừ ba, Xá-lợi-tử trừ hai có thể làm ngăn ngại tất cả hữu tình. Không có Phật, Độc Giác, tất cả Thanh Văn và chú thuật của hữu tình khác, các thứ thuốc có thể ngăn ngại trung hữu khiến cho không đi đến được các đường là chỗ đáng thọ sinh, nhưng phải đến tùy loại kết sinh kia. Do khế kinh này nói các nghiệp lực hơn thần thông, hoặc dựa vào thế mà soạn luận, lẽ ra nói thần thông cao hơn trung hữu, y theo văn luận này chỉ có một nghĩa.

8. Trung hữu có thần thông mau chóng vô ngại:

Luận Chánh Lý cũng dẫn kinh này chứng minh nghiệp, thần thông mau chóng, luận chép thế dụng mau chóng của thần thông này gọi là "nhanh", trung hữu có nghiệp thông mau chóng nhất các sự vận hành của các thông không thể hơn, ý văn Chánh Lý giống như Câu-xá, y theo đây tức nghiệp khác với luận Bà-sa. Theo luận tất cả trung hữu đều có năm căn, nói đầy đủ về căn, Luận Chánh Lý thì tùy địa các căn trung hữu đều đủ, truy nói trung hữu như hình bổn hữu, vì ban đầu dị thục rất thắng diệu, lại cầu hữu cho nên đều có căn. Luận chép: Đối là đối ngại, cho đến có trùng sinh, là nói về vô ngại, kim cương này v.v... không thể ngăn ngại nên gọi là vô đối lẽ ra sinh đến đường kia chắc chắn không sinh đến chỗ khác, là nói về chắc chắn. Cho nên luận Bà-sa chép: Thí Dụ Giả nói trung hữu có thể chuyển, các luận sư Đối pháp nói, trung hữu đối với cõi, với đường, với xứ đều không thể chuyển, cảm nghiệp trung hữu vì rất mạnh mẽ lanh lợi. Luận Chánh Lý chép: Cõi đường, xứ này đều không thể chuyển, nghĩa là chắc chắn không có sắc trung hữu chìm đắm trong dục nên có sinh cũng không có trái lại, vì đây và sinh có một nghiệp dẫn. Luận chép: Thân trung hữu ở cõi Dục cho đến gọi là Kiền-đạt-phược: Là nói sở thực, luận chép: Trong giới chữ "Chữ" cho đến vì lược nên không có lỗi, là giải thích sơ lược át thinh.

Luận Chánh Lý chép: Trong giới các "Chữ", vì nghĩa chẳng phải

một. Át phược này tuy chánh gọi là hạnh, mà ở trong đó cũng có nghĩa là thực, do ăn mùi hương nên gọi Kiền-đạt-phược mà âm là ngắn (ngắn). Như Thiết kiến đồ và Yết-kiến-đồ vì lược nên không có lỗi, có thuyết cho rằng trung hữu nhờ mùi hương giữ mãi được thân căn, do tầm (tìm) theo mùi hương mà hành động gọi là Kiện-đạt-phược, theo văn luận này thì Át phược là tự giới, Kiện-đạt là tự duyên, nói Kiện-đạt át-phược là trường thinh (tiếng dài) nói Kiện-đạt-phược là ngắn thinh (tiếng ngắn) Dài ngắn tuy khác nhau, Hán dịch là tầm hương, tầm hương nghĩa là (tìm mùi hương) vì ăn mùi hương xét phược giới có hai nghĩa, mặc dù có nghĩa là đi cũng có nghĩa là ăn ngửi mùi hương, trong tự giới lược bỏ át thinh cũng không có lỗi, vì gọi tiếng ngắn. Như thiết-kiện-đồ và yết-kiến-đồ, thiết kiến, yết kiến đều là tự duyên đó là tự giới, tự giới lẽ ra có hai tự (chữ), tiếng ngắn nên lược bỏ một chữ chỉ nói đồ.

9. Nói về thức ăn của Trung Hữu:

Luận chép: Những người ít phước cho đến hương thơm là thức ăn, là nói thực (ăn) không giống nhau, Luận chép: trung hữu như thế cho đến nên lập tử hữu, là nói lúc trụ (ở). Luận Bà-sa quyển bảy mươi chép: Như vậy trung hữu trụ qua thời gian ngắn chắc chắn vãng kết, vì sinh mau cầu sinh. Tôn-giả Thiết-ma-đạt-đa nói: trung hữu rất nhiều trụ qua bốn mươi chín ngày vì bốn mươi chín ngày chắc chắn kiết sinh, Tôn-giả Thế Hữu nói như vầy trung hữu sống lâu nhất là bảy ngày, vì thân đó suy yếu không tồn tại lâu.

Hỏi: Nếu trong bảy ngày sinh duyên hòa hợp thì kia sẽ kết sinh, nếu vậy thời gian sinh duyên chưa hợp thì thân kia đâu có dứt hoại?

Đáp: Thân đó không mất hư hoại diệt, gọi là thân trung hữu, cho đến sinh duyên chưa hòa hợp, vì thường sống thường chết không dứt hoại. Đại đức nói rằng ở đây không có hạn lượng chắc chắn nghĩa là sinh duyên kia mau chóng hòa hợp, thân trung hữu này trụ trong thời gian ngắn. Hoặc khi sanh duyên kia chưa hòa hợp, thân trung hữu này trụ trong thời gian lâu, cho đến khi duyên hợp nói được kết sinh, cho nên thân trung hữu trụ thời gian không có thời hạn chắc chắn.

Theo Luận Chánh Lý thì tất cả thân trung hữu trừ trung-bát ngoài ra là trung hữu, đều đến sinh hữu mà qua đời, luận này, luận Chánh Lý và Đại đức đồng nhau. Luận chép: Nếu có nhục đống thịt đến dần dần đợi thời gian này, ý này giống với Đại đức, chưa gặp sinh duyên trụ trong thân trung hữu, nay xét kỹ giải thích này. Trung, sinh đồng nghiệp, cũng không có nhiều thời gian , chắc chắn gặp duyên sinh không thể trụ ở thân trung hữu quá một trăm năm. Luận chép: Vì nói

từ phương tiện nào mau đến chỗ này, tuy không trải qua luận bàn đến khi thọ thân vi trùng. Luận hoặc có nhiều loại hữu tình cho đến đây lẽ ra cũng vậy, đây là giải thích thứ hai.

10. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Cho nên Đức Thế tôn dạy cho đến không thể nghĩ bàn: Là dẫn lời dạy để chứng minh. Tôn-giả Thế Hữu cho đến mau đến chỗ kết sinh, là nói về thuyết khác luận chép: Kia có sinh duyên cho đến khác chỗ khác loại: Là nói có chắc chắn, hẳn khiến cho hợp, kia không chắc chắn nương nhờ loại khác mà sinh, đây là tướng khác của quả tròn đầy dẫn chứng đồng như trước. Luận chép: Có thuyết chuyển thọ cho đến bốn đồng loại sau: Là nói về thuyết khác. Luận chép: Chẳng lẽ không có trung hữu cho đến chuyển thợ tương tợ, là Luận chủ bác bỏ, như vậy trung hữu cho đến nghĩa là ái hoặc nhuế là nói về tâm điên đảo. Luận Chánh Lý chép: Do nhân duyên này, nam nữ sinh rồi, đối với mẹ với cha như vậy thứ lớp nghiêng về bên nào. Luận chép: Kia do khởi tâm cho đến gọi là đã kết sinh, là nói lúc kết sinh, lời văn rất dễ hiểu. Nếu người nam ở trong thai hoặc nghĩ là không phải nam, đây là nói chỗ ở và bốn mặt, luận chép: Đối với nghĩa này cho đến Tắng-yết-Trá-tư nói thành căn, Yết-thác-tư dịch là tham ái cũng dịch là huyết hoạch, có các luận sư khác nói cho đến không có lỗi trái nhau, là giải thích của thứ hai sư, cùng đoạn trước dẫn kinh cũng không trái nhau. Luận chép; Như vậy lại nói cho đến có tịnh uế, đây là nói thấp sinh và hóa sinh, cũng do tham ái mà thọ sinh, chẳng lẽ đối với địa ngục cũng sinh tham nhiễm hay sao? Do tâm điên đảo cho nên rong ruổi sinh đến chỗ kia, có hai giải thích lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Lại trung hữu tầng trời cho đến ưa thích vắng lặng tu khổ hạnh, đây là nói tướng của trung hữu trong đường sanh. Luận Bà-sa bảy mươi chép: Vả lại trong lúc nương vào thân người khi qua đời mà nói ở địa ngục chết rồi lại đọa địa ngục, không hẳn khi đi đầu chúc xuống chân ngược lên mà đi, chết ở tầng trời sinh xuống cõi người, lẽ ra đầu chúc xuống, trung hữu trong hai đường ngạ quỷ và bàng sanh hễ sinh đến chỗ nào thì thích ứng chỗ ấy nên biết, đây là nghĩa đúng. Luận chép: Trước nói tâm điên đảo cho đến bốn mặt kia là gỉ? Hai bài tụng sau là thứ ba nói về nhập thai, luận chép: Đến sau phải mang theo nghiệp trước, đây nói nhóm họp nhiều phước nghiệp, siêng năng tu tuệ, niệm nên vào thai, Chánh tri nhập thai đó là vua chuyển luân, biết trụ gồm nhập nghĩa là Độc, thắng giác, biết xuất gồm trụ, nhập là Vô Thượng giác. Luận chép: Có các loài hữu tình cho đến đều thường

không biết, đây nói về phước tuệ đều ít nhập thai, ba giai vị đều không biết. Nhập không chánh tri thì trụ xuất cũng như vậy, lẽ ra trước nói không biết, thuận kết bài tụng pháp cho nên nói ngược là bốn. Nói ba giai đoạn nhập trụ xuất không biết trước phải gồm cả sau, hoặc biết sau phải gồm cả trước. Theo Luận Chánh Lý cho rằng sắp nhạp vị thì chi thể các căn đầy đủ không tổn thiếu, mạnh mẻ lanh lợi còn không biết đúng. Huống chi lúc trụ xuất chi căn tổn thiếu yếu kém mê muội, mà hiểu đúng như lý thì không dễ dàng. Luận chép: Thế nào là noãn sinh cho đến lúc gọi là nhập thai tang? Đáp: Do loại noãn sinh cho đến lúc nhập thai không có lỗi, ở đây có hai ý, một do trước phải nhập thai nên nói nhập thai, hai là do đang lúc là Noãn sinh nên gọi là noãn sinh. Sự thật có kết quả nấu chín từ gạo làm thành sợi mà gọi là bún là từ tên đương vị (đang là) tạo tác hữu vi cũng gọi là quả.

11. Bốn cách nhập thai khác nhau:

Luận chép: Tại sao ba vị chánh tri bất chánh tri, ở đây nói bốn nhập thai khác nhau. Luận chép các hữu tình từ chỗ nay sinh ra là đáp, do phước mỏng vọng tưởng điên đảo. Nếu người phước nhiều cho đến lúc không biết đúng là nói phước đảo tưởng, trước khởi ái sau sinh đảo tưởng này. Nếu với ba giai đoạn cho đến tự biết trụ xuất, lại nói về ba tưởng không điên đảo. Luận chép: Lại hiển bày riêng cho đến dùng đang gọi là hiển, đây là chỉ tên thuộc đáng gọi là bậc Luân Vương, Độc giác nhập thai lấy tên gọi là đang. Lúc nhập thai chẳng phải luân vương, Độc giác, Đại giác v.v... vì sao như thế cho đến lúc hợp thành thứ tư, nói nhập thai biết hay không biết lý do không giống nhau, vì nghiệp phước tuệ có không khác nhau. Trong đây nói chánh tri nhưng không có ý tưởng điên đảo gọi là chánh tri chẳng chắc chắn khởi thiện tâm chánh tri chánh niệm. Luận Bà-sa quyển bảy mươi nói phần nhiều các loại hữu tình khởi lên tưởng điên đảo như vậy rồi vào thai mẹ, chỉ trừ Bồ-tát lúc nhập thai đối với cha tưởng là cha, với mẹ tưởng là mẹ, tuy rất dễ hiểu đúng là với mẹ mình khởi tưởng ái nương gá, nương nhờ năng lực ái này liền vào thai mẹ. Lại, quyển một trăm bảy mươi hai nói trong cái biết đúng của Bồ-tát liền bình đẳng sinh tâm thân ái với cha mẹ , thương yêu do đó mà kết sinh, văn trước là nói đối với mẹ khởi tâm thương yêu gần gũi, có người nói theo sức mạnh chia ra nhiều thuyết, đây là không đúng lý, văn sau nói bình đẳng thì không được nói theo mạnh, tất cả đều đồng thì không được nói phần nhiều, nay nói tướng tận ý không giống nhau. Như các loài dị sinh lúc vào thai, đảo tưởng có hai trường hợp, trường hợp trước nếu là người nữ đối với cha khởi tâm ái

đối với mẹ khởi nhuế, nếu là người nam với cha khởi nhuế với mẹ khởi tưởng ái, trường hợp sau lại cho rằng tự thân vào vườn rừng tốt đẹp cỏ cây, hoa lá sum suê.

12. Cách nhập thai của Bồ tát:

Bồ-tát nhập thai cũng có hai gia đoạn, giai đoạn trước đã không có tâm nhiễm đối với cha, với mẹ sinh tương ưng thân ái bình đẳng, giai đoạn sau đã biết đúng thời vào bụng mẹ, cho nên với mẹ khởi ái gần gũi, nương gá không có ái đối với cha, do đó văn sau không có chữ nương gá. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi hai nói bốn thứ nhập thai, nhiều thuyết khác nhau, đầy đủ như văn luận ấy giải thích, sợ rườm rà không chép ra, luận chép: Trong đây ngoại đạo cho đến nay vì ngăn dứt luận kia, đại văn dưới đây thứ bảy sẽ nói về duyên khởi ngăn chấp ngã của ngoại đạo. Luận chép: Cho đến ngã là tướng gì? Là hỏi; Luận chép: Có thể xả bỏ thân uẩn này cho đến nội dung sĩ phu, là đáp. Vì đây chắc chắn chẳng phải có cho đến không thật có là phá chấp của ngoại đạo. Ông nói ngã chẳng phải như sắc v.v... hiện lượng rất dễ hiểu, chẳng phải như mắt... có dụng tỉ lượng rất dễ hiểu nên chắc chắn chẳng thật có. Đức Thế tôn cũng nói cho đến chỉ trừ pháp giả, là dẫn Thánh ngôn lượng để giải thích, xả uẩn này có thể phá nối tiếp uẩn khác. Luận chép: Pháp giả nghĩa là gì? Là hỏi. Luận chép: Y theo hữu nối tiếp rộng về duyên khởi, là đáp. Luận chép: Nếu như thế vì sao đồng ngã chẳng bị chỗ ngăn che? Nếu trong pháp quả này có nên kia có, đây sinh nên kia sinh, không có thật ngã để làm tác giả, ngã có hai thuyết: Một là thật hai là giả, trong hai ngã sao chẳng phải chỗ ngăn? Luận chép: Chỉ có các uẩn cho đến chỗ năng ngăn bỏ sót là đáp. Nghĩa là không ngăn bỏ các uẩn như sắc v.v... giả đặt tên ngã, luận chép: Nếu như thế lẽ ra chấp cho đến lúc chuyển đến đời khác, nếu không có thật ngã tức là các uẩn tự có thể từ thế gian này chuyển đến đời khác, các uẩn diệt trong Sát-na cho đến khi nhập thai mới thật sự thành, là đáp thí như ngọn đèn tuy diệt trong Sát-na y theo sự tương tợ nối tiếp nói chuyển đến nơi khác, các uẩn cũng vậy, do nghiệp lực phiền não chuyển nhập vào thai, thật sự được thành lập cũng không có lỗi, luận chép: Như nghiệp đã dẫn cho đến chuyển đến đời khác. Đây là nói sự trôi lăn trong ba đời do phiền não nghiệp lực, luận chép: Nghĩa là chẳng phải tất cả cho đến thứ lớp tăng trưởng là nói tuổi thọ dài ngắn, do công năng nghiệp lực dẫn dắt nhanh chậm.

Luận chép: Thế nào là thứ lớp? Là hỏi. Luận chép: Như bậc Thánh nói cho đến thứ lớp mà chuyển tăng, là dẫn lời dạy để chứng minh, luận

chép: Nghĩa là trong thai mẹ cho đến khi hình tướng đầy đủ, đây là nói giai đoạn thêm lớn từ từ trong thai. Yết-thích-lam, Hán dịch là hòa hợp hoặc dịch là tạp nhiễm hay ngưng hoạt, Át-bộ-đàm, Hán dịch là pháo, như da phỏng nổi lên, Bế-thi, Hán dịch, là nhuyễn nhục (thịt mềm). Kiện-nam, Hán dịch là kiên nhục (thịt cứng) Bát-la-xà-khư Hán dịch là chi tiết, sau là tóc lông móng v.v... cho đến khi sắc căn, hình tướng đầy đủ đều là giai đoạn thứ năm. Nếu theo Chánh Lượng Bộ nói thì tốc v.v... đã bỏ gọi là giai đoạn thứ sáu. Luận chép: Do nghiệp dẫn khởi cho đến thứ lớp càng tăng là nói khổ sinh. Thiểm-mạt-lê là tên loài cỏ chất nước của nó trơn láng, như vậy Luận chủ khiến cho sinh nhàm chán nên nhiều lỗi, lời văn rất dễ hiểu, đến khi trường hợp căn thuần thục (chín muồi) xoay vần không có đầu mối (vô thỉ), đây là nói nối tiếp trôi lăn chẳng có bờ mé ban đầu. Nếu chấp có mở đầu cho đến chắc chắn không có sơ khởi, đây là phá Di-sa-tắc-bộ chấp chúng sinh có bắt đầu và phá vô nhân của ngoại đạo, thường nhân ngoại đạo như trước đã bỏ sót, luận chép: Nhưng có hậu biên cho đến thân hẳn bất sinh là nói vô thỉ hữu chung.

13. Nói về duyên khởi:

Luận chép: Uẩn như vậy nối tiếp nói ba đời là vị, dưới đây là thứ tám nói về duyên khởi, y theo trung hữu có bảy.

1) Mười hai chi vị.
2) Nói về Thể tánh.
3) Nói ý.
4) Nói về ý nói hữu tình.
5) Câu thúc ba thành hai.
6) Nói về hoặc v.v... tương xưng.
7) Giải thích ý kinh.

Một bài tụng thứ nhất này nói về mười hai chi vị, luận chép: cho đến mười hai già chết là nêu tên các chi, luận chép: nói ba đời cho đến hiện ba đời là nêu tên ba đời. Luận chép: Thế nào là mười hai chi lập ra đối với ba đời? là hỏi về sự thành lập. Luận chép: Nghĩa là đời trước đời sau cho đến đời giữa, trả lời sự lập ra. Tám mé chặng giữa này cho đến đều có đủ chăng? Đây là hỏi mé giữa tất cả hữu tình đều có tám, không có sở do, không hỏi hai mé trước sau chỉ hỏi trung gian, do trước sau mỗi loại có hai, chắc chắn là có, mé giữa tám chi vì không chắc chắn có, luận chép: Chẳng phải đều có, là đáp hoặc có từ thức cho đến chi danh sắc, hoặc đến sáu xứ v.v... các chi tức là qua đời, hoặc có khởi ái hay không cho đến lấy vị tức qua đời, không có cho đến thức, không

đến danh sắc. Luận chép: Gạn hỏi nếu như vậy vì sao nói có tám chỉ là nêu. Luận chép: Y theo tròn đầy cho đến Bổ-đặc-già-la, là đáp, trong đó có hai một là tức lược đáp, hai là dẫn giáo làm chứng, đây là ban đầu, đại ý luận bà-sa cũng đồng, Đại duyên khởi kinh cho đến nói rộng, là dẫn giáo làm chứng.

14. Nói về Bổ-đặc-già-la:

Theo Luận Chánh Lý, trong đây ý nói Bổ-đặc-già-la trải qua tất cả vị gọi là tròn đầy, chẳng phải các trung yểu (chết yểu giữa chừng) và Sắc, Vô Sắc, Yết-thích-lam v.v... vì các giai đoạn thiếu kém, Đức Thế tôn chỉ xét một phần nhỏ ở cõi Dục Bổ-đặc-già-la nói đủ mười hai chi như trong Khế kinh đại duyên khởi Đức Phật bảo ngài A-nan:

- Nếu Thức không vào thai thì có được thêm lớn rộng khắp hay không?

- Dạ không bạch Đức Thế tôn cho đến nói rộng, vì thế nếu có Bổ-đặc-già-la với thứ lớp đời trước tạo vô minh, hành, đủ chiêu cảm lấy năm chi như thức v.v... hiện tại, lại đối với hiện đời tạo ái, thủ hữu, theo thứ lớp lãnh thọ hai chi đời sau. Nên biết kinh này y vào đó. Nếu dựa vào tất cả Bổ-đặc-già-la lập các hữu chi thì thành lẫn lộn, nghĩa là kia hoặc có năm chi hiện tại chẳng phải thứ lớp đời trước sinh quả vô minh hành và kế đời sau sinh chi già chết chẳng phải hiện tại sinh quả ái, thủ hữu, kia đều chẳng phải ý kinh này đã nói, chớ hấy tướng nhân quả bỏ cách nhau liền nghi nhân quả chiêu cảm dẫn đến không có công năng, y theo một đời này chỉ có một ái thủ hữu. Luận Bà-sa quyển hai mươi ba hỏi trong kinh này nói danh sắc duyên sáu xứ, lẽ ra không nói khắp bốn thứ sinh của hữu tình, nghĩa là thai, noãn, thấp sinh các căn dần dần khởi, có thể nói danh sắc duyên sáu xứ, hữu tình hóa sinh các căn đốn khởi, làm sao có thể nói danh sắc duyên sáu xứ, chỉ nói thức duyên thì sinh sáu xứ, có nói lời này. Kinh này chỉ nói cõi Dục, ba đời, không nói hóa sinh ở cõi trên, vì vậy không có lỗi, lẽ ra phải nói như vầy kinh này nói chung ba cõi, bốn loài. Nghĩa là loài hóa sinh khi mới thọ sinh tuy đầy đủ các căn mà chưa mạnh mẽ lanh lợi, sau dần dần thêm lớn mới được mạnh mẽ lanh lợi, lúc chưa mạnh mẽ lanh lợi thì trong khoảng Sát-na ban đầu gọi là thức, từ Sát-na thứ hai về sau gọi là chi danh sắc, cho đến giai vị mạnh mẽ lanh lợi gọi là sáu xứ chi, vì vậy kinh này không có lỗi chẳng trùm khắp.

15. Mỗi cõi có bao nhiêu chỉ:

Luận Bà-sa quyển hai mươi bốn chép: Trong mười hai chi này cõi Dục có mấy chi, cõi Sắc có mấy chi, cõi Vô Sắc có mấy chi, có thuyết

cho rằng cõi Dục có mười hai chi, cõi Sắc có mười một chi trừ danh sắc, và vô cõi Sắc có mười chi, trừ danh sắc và sáu xứ. Ở cõi Sắc lẽ ra phải nói thức duyên sáu xứ (nhập) vì kia không có thời gian, chưa sinh khởi bốn căn, cõi Vô Sắc nên nói thức duyên xúc vì nó không có sắc và năm căn. Phê bình thì nên nói ba cõi đều có mười hai chi hữu. Hỏi lúc sinh về cõi Sắc các căn đốn khởi, vì sao có giai đoạn danh sắc, ở Vô Sắc lúc sinh không có sắc và năm căn, vì sao có giai đoạn danh sắc sáu xứ? Đáp: Ở cõi Sắc năm căn mặc dù nói đốn khởi nhưng sinh chưa lâu và căn chưa mạnh mẽ lanh lợi, lúc ấy chỉ thuộc chi danh sắc, cõi Vô Sắc mặc dù không có sắc không có năm căn, nhưng có danh và ý căn, lẽ ra nên nói thức duyên danh, danh duyên ý xứ, ý xứ duyên xúc, vì thế ba cõi đều có mười hai chi. Y theo văn của hai bộ luận trên đây là Tỳ-bà-sa và luận này trái với Chánh Lý, nay xét kỹ Chánh Lý, Câu-xá lấy nghĩa của các Luận sư trong luận Bà-sa ở trước, nhưng trái với các nhà phê bình trong luận Bà-sa chép một đời tạo gây ra địa ái, thủ, hữu cũng trái với Chánh Lý mà sao hòa hợp hiểu được. Nay giải thích rõ ý hai luận khác nhau nhưng nghĩa không trái nhau. Luận Bà-sa y theo nghiệp bất định, Luận Chánh Lý y theo định nghiệp, nên không trái nhau. Có lúc chỉ nói cho đến thuộc hai phần, đây rút ba đời Thánh hai phần, vì y theo nhân quả trước sau đều đối nhau.

16. Nói về thể của chi:

Luận chép: Các chi như vô minh... lấy pháp gì làm thể: Dưới đây là bốn bài tụng, thứ hai là nói về thể của chi, luận chép, cho đến đều nghĩa là vương hành, đây là bậc nhất là thể của vô minh. Ý nói Phiền não vị tức là chấp khi phiền não khởi, năm uẩn mà thể chẳng phải chỉ có phiền não. Nên luận Bà-sa nói năm chi pháp tâm, tâm sở là nhiễm ô, vì còn lại là nhiễm và bất nhiễm. Năm chi đó là vô minh thức ái thủ và chi sinh, nếu y theo luận này thì kia và vô minh đồng thời hiện hành tức là đều lấy các uẩn. Do năng lực vô minh kia hiện hành cho nên đến đều gọi là vương hành tức là chỉ nói tâm, tâm sở, nhiễm đây là tâm, tâm sở nhiễm, đều gọi là vô minh, ngoài ra hai uẩn theo nhau làm tên. Theo Luận Chánh Lý vì sao vô minh thinh gọi chung là phiền não, vì cùng dắt dẫn, hành vi hạnh hữu là nhân nhất định, nghiệp do hoặc phát, có công năng dẫn dắt thân hậu hữu, vì không có hoặc, có nghiệp, thân hậu hữu không có, chẳng phải lúc dẫn phát thân hậu hữu các hành sinh, tham v.v... trong đó đều có tác dụng, hành kia khởi giai vị định nhờ vô minh, vì thế vô minh thinh gọi chung là phiền não. Nếu như vậy vì sao chỉ có hoặc đời trước đều cho là vô minh, đời này thì không như vậy?

chỉ có hoặc đời trước tợ vô minh, các phiền não như tham... lúc chưa đắc quả, thế dụng không thiếu gọi là sáng suốt, lanh lợi. Nếu đắc quả rồi thủ và dụng thiếu không gọi là sáng suốt, lanh lợi, nếu thế lực của vô minh chưa thiếu tổn cũng chẳng phải sáng suốt lanh lợi, vì lúc hiện hành cũng khó biết, các hoặc từ đời trước đến đời nay đã đắc quả, thế lực thiếu tổn tướng ấy không rõ ràng, tợ vô minh phẩm cho nên chỉ có hoặc đời trước có thể gọi là vô minh thinh, chẳng phải trong hành cũng nên đồng với thuyết này, vì giả đặt tên tưởng chỉ đối với đồng loại, nhưng kinh chủ nói, kia và vô minh đồng thời hiện hành, vì năng lực vô minh kia hiện hành. Như nói vua đi chẳng phải không có tùy tùng đi theo, vua đều hơn nên gọi chung là vua đi, như trên là văn luận Câu-xá, dưới đây là luận Chánh Lý bác bỏ. Chưa rõ nghĩa "Đồng thời hiện hành" trong đây, các phiền não đi theo vô minh, hay là nói vô minh đi theo phiền não. Nếu lấy nghĩa lý trước chắc chắn không đúng, các hoặc còn lại tương ưng với vô minh, yếu kém, hơn lại theo kém lý hẳn không hành. Nếu lấy nghĩa sau lẽ ra thể của vô minh theo kia gọi là danh, tùy theo kia nên chẳng theo đây, có thể theo đây gọi là Danh. Nếu cho rằng kia đây theo nhau không khác nhau chẳng chắc chắn nhân mà lập riêng tên thì đâu khiến cho sinh hỷ. Lại do năng lực vô minh kia hiện hành là nói theo năng chuyển vô minh hay nói theo tùy chuyển vô minh, như vậy hai trường hợp đều chẳng đúng lý. Vì vô minh cũng do tham v.v... mà chuyển, tương ưng với các ác khác không được tự do, chẳng phải không tự do có thể nói sức mạnh, chỉ nên nói vô minh do năng lực của tham v.v... mà khởi đối với sức mạnh của tham v.v... trong tương ưng phẩm, như chẳng nói có thể dắt dẫn thắng vương. Vì sao nói tham v.v... do năng lực vô minh mà khởi, cho nên hai nhân đều không chứng minh được, y theo văn trước đã nói thì lý kia là hơn.

17. Nêu ra thể của chi Hành:

Luận chép: Trong đời trước cho đến trôi lăn cho đến già chết, đây là thứ hai nêu thể của chi hành, trong bài tụng đầu tiên là nêu vị ngôn trôi lăn đến già chết, đây là các nghiệp vị như phước, chẳng phải phước v.v... tất cả năm uẩn gọi chung là Hành. Câu đầu vị nói lưu cho đến già chết, đây là nói mười hai chi đều y theo vị trí năm uẩn thành lập. Theo Luận Chánh Lý thì vì sao đời trước có loại nghiệp như thế, chỉ gọi là Hành, vì tên gọi theo ý nghĩa, nghĩa đó thế nào? Đó là dựa vào duyên hòa hợp rồi sinh khởi, hoặc do năng lực xoay vần hòa hợp rồi sinh, lại có thể làm duyên rồi khiến thành quả hòa hợp, hoặc đây hòa hợp rồi có thể làm quả duyên, đó là hành gọi là đã theo thật nghĩa, nghiệp quả

báo ở đời trước nay thuần thục hành tướng tròn đầy độc lập hiện hành ra tên gọi, do đó ngăn dứt nghiệp quả đời sau. Do nghiệp quả kia vẫn chưa thuần thục, tướng chưa tròn đầy không đặt tên là Hành, há chẳng phải tất cả đã cùng tự quả nhân thể dị thục đều đủ nguyên tắc này, lẽ ra tất cả đều đặt tên gọi là hành. Thể này ra sao? Đó là các phi nghiệp và nghiệp đời trước đã đắc quả (đời trước đã đắc quả nghĩa là chiêu cảm thân nghiệp quá khứ) mặc dù có lý này nhưng vẫn y theo sự thù thắng, vì nghiệp là nhân dị thục dẫn sinh quả tối thắng, sinh nghiệp quả thô hiện tại rõ ràng dễ biết, nhân này có thể tin biết được sẽ sinh nghiệp quả quá khứ, do đó chỉ văn này đặt tên là hành, tuy tất cả nhân và quả đều được gọi là Hành, nhưng đây chỉ nói năng chiêu cảm các nhân dị thục của thân hậu hữu (phân biệt với năm nhân kia đã cho quả) cho nên không có hành gọi là lỗi không khắp cho nên thành tựu chỉ cảm lấy trong đời trước, sinh nghiệp này gọi riêng là hành, luận chép: Đối với thai mẹ v.v... cho đến năm uẩn gọi là Thức, là nêu ra chi thể của thức thứ ba.

Theo Luận Chánh Lý thì thức tối thắng trong một Sát-na, đây chỉ có ý thức. Trong trường hợp này năm thức sinh duyên vẫn chưa đủ.

18. Nêu ra thể của danh sắc:

Luận chép: Sau khi kết sinh thức cho đến y theo sự thành lập đầy đủ, đoạn văn thứ tư nêu ra thể của danh sắc, đó là bốn vị trước của năm vị trong thai. Luận Chánh Lý chép: Cách giải thích của Đại Đức Xa-ma-suất vượt qua danh sắc rồi mới đặt tên xứ, ý thể tuy hằng có chẳng phải ý xứ, phải là yếu xúc xứ mới được gọi là xứ, ý xứ trong định diệt tận không hư hoại diệt, do đó cũng chấp nhận có ý thức sinh, nhưng thiếu các duyên nên không có xúc, vì vậy chẳng phải trong giai đoạn thức danh sắc, hai căn thân và ý có thể được gọi là xứ, nên nói danh sắc trước sáu xứ, danh sắc là duyên sinh ra sáu xứ. Phá chấp đều không có lý giáo để chứng minh thành tựu, y pháp là duyên sinh đối với ý thức, trong đó cũng có thứ không gọi là ba hòa, hoặc có ba hòa mà không có xúc. Nếu cho rằng trường hợp này có thua kém ba hòa xúc cũng là lẽ đương nhiên, đâu phải hoàn toàn chẳng có, vì tông kia chấp nhận xúc tức ba hòa cho đến phá hết.

19. Nêu thể của xứ thứ năm:

Luận chép: Các sắc như mắt thức v.v... cho đến khi được tên sáu xứ, đây là nêu thể của xứ thứ năm, thứ sáu. Luận Bà-sa hỏi sáu xứ là gì? Đó là bốn sắc căn sáu xứ đã đầy đủ, tức là địa vị Bát-la-xà-khư, các căn như nhãn căn v.v... chưa thể làm sở y chỉ cho xúc, chỉ là vị sáu xứ. Theo

Luận Chánh Lý thì ngay danh sắc này mà duyên sinh đủ các căn như mắt... chưa có ba hòa hợp trung gian các uẩn gọi là sáu xứ, nghĩa là sau danh sắc sáu xứ đã sinh cho đến căn cảnh thức chưa đủ hòa hợp vị phẩm thượng trung hạ theo thứ lớp tăng dần, trong trường hợp này gọi chung là sáu xứ. Chẳng lẽ trong ở giai đoạn này các thức bất sinh mà được nói ba thứ chưa đủ hòa hợp, lại không có một giai vị nào mà ý thức bất sinh, trong vị danh sắc thân thức còn sinh khởi huống chi là vị sáu xứ không có ba thứ hòa hợp (theo văn này vị danh sắc thân thức khởi biết khổ vui) ngoài ra các thức thân cũng dễ sinh khởi (y theo vị sáu xứ khởi chung các thức) Nhưng chẳng phải thường hằng cao siêu cho nên chưa đặt tên ba hòa, trong giai vị này chỉ có sáu xứ cao quý, xét sáu xứ để nêu vị khác nhau. Lại chép: Như nhờ hạt giống chuyển biến thành mầm mới phát triển được, hoặc chẳng lìa danh sắc sáu nhập mới sinh được. Như phải nương vào mây mới có thể mưa xuống, nếu vậy thì sáu xứ chẳng phải danh sắc sinh, làm sao có thể nói danh sắc duyên sáu nhập (đồng ý nhờ hạt giống sinh ra mầm, mây sinh mưa v.v... Chẳng thuộc nhân duyên nhưng không có nghĩa năm nhân, vì hạt giống, và mầm mây và mưa v.v... chẳng phải đồng loại v.v...) các thứ duyên nghĩa là có công năng trợ giúp chưa hẳn đích thân sinh mới thành nghĩa duyên, như quả mặc dù dẫn dắt nghiệp, nghiệp hết nếu không có quả cuối cùng không khởi (mãn nghiệp chẳng phải là nhân gần dẫn quả). Như vậy sáu nhập tuy chiêu cảm lấy nghiệp nhưng không có danh sắc duyên thì không có nghĩa khởi, tức trước nên thực hành nghiệp đã chiêu cảm sáu nhập, phải nhờ danh sắc giúp duyên mới sinh khởi vì đồng nhất nối tiếp thế lực dẫn sinh (theo văn này tuy vị trí pháp sắc nhiễm và pháp hậu nhiễm là nhân đồng loại, chẳng phải chánh lấy nghĩa này làm duyên sáu nhập, phải cùng bốn căn như nhãn căn v.v... mà duyên). Mặc dù danh sắc làm duyên cho sinh sắc v.v... nhưng niệm thức ban đầu tư nhuận được sinh khởi, chẳng nói kia duyên danh sắc sinh khởi.

Theo ý văn này thân và nhiễm v.v... tiền vị có đều chẳng phải ở đây nói, hoặc trước đã phân biệt thức duyên danh sắc, là đã nói chung duyên sắc v.v... nay sau danh sắc, các sắc có gì khác với trước, thực chất dùng có thể được chăng? Mà phải nói kia từ danh sắc sinh, nên như bổn văn đã nói không có lỗi (y theo ý văn này, mặc dù đồng thời năm uẩn gọi chung là chi, trước chưa thể nói sau sinh.

20. Nêu thể của chi xúc:

Trước đã có không nói nhờ sinh khởi có chung gọi là xứ, y theo theo chi thể). Luận chép: Đã đến ba hòa cho đến gọi chung là xúc đây

nêu ra thứ sáu là thể của chi xúc, đã đến ba hòa là phân biệt với giai vị trước, chưa rõ ba thọ nhân vị khác nhau, phân biệt với ba giai vị sau. Lúc này bốn căn sơ cho đến vị ba hòa nên được gọi là, chẳng phải do ý và thân, ở giai vị này năm uẩn gọi là Xúc.

Ba thọ nhân khác nhau đó là ba thọ cảnh khác nhau tức lửa, độc, v.v... là nhân khổ, y, thực... là nhân vui, khi ra khỏi thai tùy tánh thông minh hay ngu dốt cho đến khi chưa rõ trước kia gọi là Xúc, chẳng thể khẳng định tuổi tác kia. Theo luận Bà-sa trường hợp xúc chạm lửa, ăn uống, thuốc độc và phân biệt được phần lớn từ năm, sáu tuổi trở lên.

21. Nêu thể của chi thọ:

Luận chép: Đã rõ ba thọ cho đến giai vị này gọi là Thọ, thứ bảy là nêu ra thể của chi thọ, đã rõ nhân của ba thọ khác nhau, phân biệt với khi chưa khởi tâm dâm, tham v.v... sau giai vị này gọi là thọ, trung gian năm uẩn này gọi là Thọ, do ban đầu có thể phân biệt nhân của thọ nên từ hơn làm tên, phần lớn từ mười tuổi trở lên. Luận chép: Tham diệu tư cụ cho đến vị này gọi là ái, ở đây nêu ra thể của chi cú thứ tám, tham tư cụ đẹp, dâm ái hiện hành, phân biệt với trước, chưa rộng truy cầu, khác với sau. Giai vị này gọi là ái, chẳng phải pháp duy nhất, chấp chung năm uẩn nên nói giai vị này vì giai vị này ban đầu năng ái đối với tư tài và cảnh dâm.

22. Nêu thể của chi thứ chín:

Luận chép: Vì được các thứ cho đến giai vị này gọi là thủ, ở đây nêu ra thể của chi thủ thứ chín, rong ruổi tìm cầu khắp nơi, ở đây phân biệt với trước, địa vị này gọi là Thủ, chính nêu ra thể của thủ, y theo luận Bà-sa chép: Lúc năm chi thì pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, còn lại là nhiễm bất nhiễm, cho nên biết lúc khởi nhiễm gọi là chi thủ, các trường hợp khác không ái cũng như thế ban đầu hay rong ruổi tìm cầu của cải và cảnh dâm nên gọi là Thủ. Luận Bà-sa quyển hai mươi dẫn Luận Thi Thiết rằng thế nào gọi là thủ? Đó là do ba ái, bốn phương tìm cầu tuy gặp nhiều nguy hiểm mà không mệt mỏi, nhưng chưa bị thân hậu hữu khởi nghiệp thiện ác gọi là Thủ uẩn vị.

23. Nêu thể của chi Hữu thứ mười:

Luận chép: Nhân tìm cầu nên đến giai vị nầy gọi là Hữu, ở đây nêu thể của chi hữu thứ mười. Chứa nhóm có công năng dẫn dắt sẽ có nghiệp quả phân biệt trước khác sau, vị này gọi là hữu, đều gọi lấy năm uẩn là Hữu. Theo Luận Chánh Lý lúc thủ thêm lớn hưng thạnh nhiều thứ rong ruổi tìm cầu cảnh thiện bất thiện, vì được nó nên chứa nhóm rất nhiều có công năng chiêu cảm nghiệp tịnh bất tịnh với thân hậu y

hữu, giai vị sanh nghiệp nay gọi chung chi hữu, nên biết trong đây do nương vào đây sẽ có quả sinh nên đặt tên Hữu. Y theo văn luận này gọi là Hữu có đương quả, do nghiệp lực đến ngay đó tức như thức này. Thứ mười một nêu ra thể của chi sinh, mặc dù hiện tại, vị lai khác nhau tự có nhiều nghĩa loại đều đồng với thuyết thức, nghĩa là trong một Sát-na chỉ có tâm nhiễm v.v...

24. Nêu thể của già chết:

Luận chép: Sau Sát-na sinh cho đến bốn chi xúc, thọ nêu ra thể của già chết thứ mười hai, đây là đồng với thể tánh của bốn chi ở trước, tức là dùng năm uẩn đồng thời mà thể. Theo văn luận này thể của chi thọ ở trước tức là từ xúc trở đi cho đến qua đời đều là chi Thọ. Nếu lúc khởi các chi ái, thủ, hữu thì năm uẩn gọi là thể của ba chi là nhận vị thọ trước đó làm duyên, sau ba vị này tiếp tục chi thọ, làm duyên với chi ái ở sau.

Nếu vậy vì sao văn luận trước nói tham, tư cụ tốt đẹp, dâm ái hiện hành chưa tìm cầu rộng, vị này gọi là Ái, cho đến hữu v.v... đều ở sau ái, mà nay giải thích rằng lại có Thọ? Đáp: Ái, thủ, hữu có hai thứ đó một căn cứ, hai là thân ba là nghiệp. Hoặc y theo nghiệp sinh báo mà nói. Nếu nói chung tức trong một địa cho tạo ra chín địa, chí ái, thủ, hữu trong một địa cung cho tạo năm đường và sinh hậu v.v... ái, thủ, cho nên biết được. Có nhiều văn chứng minh, theo Luận Chánh Lý chứa nhóm rất nhiều thì thân hậu hữu có công năng chiêu cảm nghiệp tịnh bất tịnh, nghiệp này sinh vị gọi chung là Hữu. luận Bà-sa thì một thân khởi chín địa ái, thủ, hữu, nên biết một thân có thể sinh khởi nhiều chi ái, thủ, hữu, Chánh Lý quyển hai mươi tám chép: Thế nào là lập riêng hai chi ái, thủ? Sư Tỳ-bà-sa chấp nhận niệm ái ban đầu, dùng ái thinh mà nói, ngay đây nối tiếp thêm rộng đặt tên là Thủ, vì nối tiếp chấp cảnh càng mạnh mẽ bền chắc. Nếu vậy nên nói ba chi Sát-na, vì sao chỉ nói hai tánh Sát-na không có lỗi này, trong mỗi cảnh đều có một Sát-na hợp thành nhiều, chính là hết sinh vị chỉ có một Sát-na, trong một thân đó không dung chứa kết, nên sinh và thức nói riêng Sát-na.

Theo văn luận này ngay khi duyên một cảnh trong một Sát-na ban đầu gọi là ái, niệm sau đã qua đi gọi là Thủ. Nhưng trải qua duyên nhiều cảnh ái, thủ mới thành, văn trước lại nói chưa thể tìm cầu bốn phương gọi là ái... cả hai đoạn văn không giống nhau đều y theo một nghĩa nói rộng về mười hai chi thể khác nhau như vậy, tổng kết văn trên đã xong.

25. Nói về ý:

Luận chép: Lại các duyên khởi cho đến bốn là tiếp tục xa lìa, dưới đây là đại văn thứ ba sau nói về ý, trong đó trước nêu tên riêng, sau nhắc lại tên gọi để giải thích. Luận chép: Thế nào là Sát-na cho đến lúc hoại diệt gọi là chết, đây là nói mười hai chi trong một Sát-na, các triền là vô tàm v.v... văn còn lại rất dễ hiểu, ở đây nói chỉ có loài hữu tình là Sát-na duyên khởi có nghĩa là trong một niệm nói duyên khởi đều dựa vào nhân quả, luận chép: Lại có thuyết cho rằng cho đến đều trùm khắp các hữu tình, nói về thuyết khác, luận sư nói hai thứ duyên khởi đồng, Phẩm Loại, túc luận đều khắp pháp hữu tình, vô tình. Luận chép: Giai vị Mười hai chi cho đến gọi là viễn tục, đây là giải thích thứ ba nói về ý, sẽ giải thích ý, trước nói về bốn duyên, mười hai chi như vô minh v.v... phần vị thời gian khác nhau, tất cả năm uẩn đều thuộc chi đó gọi là phần vị, Duyên khởi của phần vị này hiển rõ xa lìa nối tiếp từ vô thỉ nay tiếp tục không xen hở, đó là các nghiệp bất định, căn của thân hậu hữu, có công năng chiêu cảm quả, không thuộc sanh và nghiệp chín muồi hiện tại, chẳng phải thứ lớp nối tiếp nên gọi là Viễn.

26. Nói về duyên khởi:

Theo Luận Chánh Lý viễn tục duyên khởi, đó là mé trước mé sau có thuận sau nghiệp phiền não sau thọ và bất định thọ trôi lăn từ vô thỉ. Như nói hữu ái v.v... mé gốc không thể biết, lại có bài tụng:

"Xưa ta cùng các ông.
Trong đường dài sinh tử.
Do không thể nhận biết.
Như thật bốn Thánh đế".

Duyên khởi ràng buộc chấp lấy gần gũi nhau, nối liền trói buộc không xen hở, gọi là duyên khởi nối tiếp ràng buộc. Nay xét rõ, hai thứ duyên khởi viễn tục và liên phược khác nhau, viễn tục chỉ cho cách vượt, liên phược chỉ cho không xen hở. Viễn tục là nhân dị thục, nếu gồm vô tình cũng có cả nhân đồng loại, nếu hữu tình cũng là nhân biến hành. Liên phược chắc chắn chẳng phải nhân dị thục có cả đồng loại, biến hành và năng tác, trừ nhân tương ưng, câu hữu, dị thục, vì nhân dị thục chẳng phải liên phược và tương ưng, câu hữu chẳng phải trước sau, không gọi là nối tiếp.

27. Nói về ý thuyết:

Luận chép: Đối với ý này Đức Thế tôn nói thế nào? Dưới đây nửa bài tụng là nói về ý thuyết, luận chép: Cho đến có mười hai chi, là giải thích, Đức Thế tôn chỉ nói phần vị duyên khởi, phần vị là đối với phần vị trước sau này tức là vô minh này v.v... năm uẩn đều là các chi như

vô minh v.v... Luận chép: Nếu trong các chi. Cho đến tên của vô minh, là hỏi. Đã gồm năm uẩn làm thể, vì sao chỉ đặt một tên, luận chép: Vì trong các vị cho đến tên khác nhau không có lỗi, là đáp, thể tuy chung nhưng y theo hơn mà đặt tên, như nói nhà vua du hành chẳng phải không có tùy tùng theo, luận chép: Vì sao gì kinh nói cho đến nói rộng, là hỏi lý do vì sao ý kinh luận không giống nhau? Luận chép: Theo Tố Phạ Lạm nói cho đến cho là khác nhau, là đáp, nói lý do khác nhau.

28. Nói về ý hữu tình:

Luận chép: Vì sao Khế kinh chỉ nói hữu tình, nữa bài kệ thứ tư sau nói ý hữu tình. Luận chép cho đến chỉ ở loài hữu tình, là nói lý do chỉ có hữu tình. Đức Phật quở trách ngu si mê hoặc trong ba đời, đó là ngã quá khứ là chẳng thật có v.v... nghi ngờ này chỉ ở loài hữu tình, nên y theo hữu tình nói duyên khởi. Luận chép: thế nào hữu tình, mé trước nghi ngờ? Là hỏi, luận chép: Nghĩa là mé trước cho đến vì sao ta có: là dẫn kinh chứng minh ngu hoặc mé trước? Ta ở đời quá khứ từng có chẳng có, nghi ngã là có, không có, tức nghi tự tánh của mình. Thế nào là ngã từng có, nghi ngã loại, đã biết ngã có sau nghi ngã loại, nghĩa là sắc ngã là thọ ngã, tức các ngã loại như uẩn, ly uẩn v.v... Vì sao nói ngã từng có, nghi vì sao ngã là thường, vô thường. Luận chép: Thế nào là nghi ngờ đời sau của hữu tình, là hỏi. Luận chép: Đời sau cho đến thế nào là ta từng có đời sau y theo quá khứ giải thích, luận chép: Thế nào là nghi hoặc mé trung gian của hữu tình là hỏi về hiện tại luận chép: Nghĩa là trung tế cho đến ngã chỉ đương hữu, mé giữa hiện tại nên không nghi ngã có hay không, chỉ nghi ngã loại, sắc là ngã hay thọ là ngã v.v... là thường vô thường. Ngã nào là sở hữu, nghi là nhân quá khứ, ngã sẽ có ai nghi quả vị lai, thân ở hiện tại nên không nghi quả ở quá khứ, cũng chẳng phải vị lai nên không có nhân nghi, hiện tại là quả quá khứ và nhân vị lai, biết quá khứ mà nhân hiện tại, tức biết quá khứ có nhân, liền biết vị lai là quả hiện tại, tức biết vị lai có quả, nên không nghi nhân quả là quá khứ vị lai.

29. Tổng kết:

Luận chép: Vì trừ như thế cho đến hữu: Thức chí hữu: Là tổng kết ý nói ở trên. Luận chép: Vì sao? Là hỏi lý do biết kinh, vì trừ ngu ba đời, luận chép: dùng Khế kinh nói cho đến hữu phi hữu...? là đáp, Dùng Khế kinh nói các duyên khởi đã sinh pháp, mười hai duyên khởi dùng chánh tuệ quán, quán lý duyên khởi, kia chắc chắn không ứng với ngu ba đời, do quán mười hai duyên khởi nên trừ ngu hoặc trong ba đời, chỉ thấy duyên khởi biết quá khứ là vô minh, hành, vị lai là sinh, già chết,

tám chi hiện tại là không có nghi hoặc và chấp ngã.

30. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Có các Luận sư nói cho đến nhân đời sau: Là nói về thuyết khác, Chánh Lý phá kia cũng nên nói Thức cho đến thọ cũng trừ ngu hoặc đời trước, vì năm chi này đều là quả đời trước, thì không có mé giữa, bèn trái với khế kinh, hoặc luận đó ứng với lý do khác nhau, nhưng không thể nói trước là hơn, luận chép: Lại nên biết nghĩa đó thế nào, dưới đây là, thứ năm, là gom thành ba hai điều này , luận chép cho đến chỗ y câu thúc thành ba. Vô minh, ái thủ là tánh phiền não, hành, hữu là nghiệp tánh, thức sinh sắc, sáu nhập, xúc, sinh, già chết là sự tánh, do phiền não, nghiệp sở y sự. Luận chép: Như vậy bảy việc cho đến là tự tánh, lại rút thành hai. Thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ là quá khứ, sinh, già chết là quả hiện tại, hoặc, nghiệp tánh đều là nhân, nghiệp làm sinh nhân, hoặc làm duyên nhân.

Luận chép: Vì sao mé giữa cho đến hoặc chỉ có một, là hỏi về rộng, lược, vì sao quả mé giữa chia ra thành năm, hoặc chia thành hai, quả mé sau hợp thành hai, hoặc mé trước chỉ là một? Luận chép: Do mé giữa rộng cho đến nói trở thành vô dụng là đáp. Luận Chánh Lý chép: vì sao hiện tại các giai đoạn phiền não chỉ nói đối với ái chẳng phải phiền não khác. Với ái dễ rõ, lỗi của ái vị, các phiền não trong đây vặn hỏi nhau, ái là năng cảm, hậu hữu duyên tốt. Đức Thế tôn chỉ nói để biết tộii lỗi quá khứ, làm sao sẽ khiến cho riêng cầu trị đạo. Cho nên nói ái Sát-na nối tiếp hai vị khác nhau chẳng phải phiền não khác. Theo các luận sư khác thì tất cả phiền não ban đầu lúc duyên cảnh gọi là ái, sau giai vị tăng rộng gọi là Thủ, cho nên Đức Phật chỉ nói nghiệp nhân, với ái, ái nhân vô minh mà thật nghiệp nhân có tất cả phiền não. Tất cả phiền não đều có vô minh làm nhân, nên biết ái thinh nói chung các hoặc, muốn cho nhân này đều biết lỗi lầm quá khứ, nên dùng ái thinh nói các phiền não, chẳng phải phiền não khác chiêu cảm sinh yếu kém, vì có khi nói ái thinh là chỉ nói thể của ái thường hiện hành. Do đó đối với ái phân biệt Sát-na nối tiếp khác nhau (Sát-na gọi là Ái, nối tiếp gọi là Thủ) mặc dù chẳng phải không có lý này nhưng trước nói là thù thắng, y theo văn luận này lời bình hai giải thích ở trước.

31. Bắt bẻ duyên khởi:

Luận chép: Nếu chi duyên khởi cho đến thành lỗi vô cùng, là bắt bẻ, bắt bẻ rằng: Nếu chi duyên khởi chỉ có mười hai, vì già chết không có quả, lìa đạo tu đối trị sinh tử lẽ ra có chung cuộc, vì vô minh không có nhân, lẽ ra đồng với Di-sa-tắc-bộ sinh tử lẽ ra có thỉ chung, hoặc nên

lập chi duyên khác khởi, ngoài ra lại có khi thành lỗi vô cùng. Theo Chánh Lý lại có thêm một lỗi là Thánh giáo của Phật nên thành thiếu kém, nhưng không nên chấp nhận. Luận chép: không nên lại lập cho đến nhờ nghĩa đã hiển bày, là đáp, không nên lập các chi duyên khởi khác, tức nói mười hai chi đã hiểu rõ vô minh có nhân, già chết có quả, luận chép: Làm sao hiển bày là hỏi: Một bài tụng này nói về tướng sinh của hoặc v.v... luận chép: Cho đến lý kia chỉ văn luận này, là đáp: Từ hoặc sinh hoặc tức ái thủ đều là phiền não. Ái duyên đối với thủ là từ hoặc sinh hoặc, ở đây có một. Từ hoặc sinh hoặc nghĩa là vô minh duyên hành, thủ duyên hữu thủ và vô minh đồng là hoặc tức hiện tại chấp lấy quá khứ gọi là vô minh, hành đều là hữu đồng nghiệp, tức hiện tại có quá khứ gọi là hành, ở đây có hai.

Từ nghiệp sinh sự nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh sinh, tức là hành duyên thức, hữu duyên sinh, vì sinh và thức đều là sự, ở đây cũng có hai: Từ sự sinh sự nghĩa là từ chi thức sinh danh sắc, cho đến xúc sinh ở thọ và từ chi sinh sinh ra chi già chết, luận chép: Đã trình bày nói già chết đến đây là nói dụng gì? Nói về già chết có quả, vô minh có nhân, chẳng lẽ giả lại lập chi duyên khởi khác, cho nên kinh dạy thuần đại khổ uẩn nhóm họp như vậy. theo Luận Chánh Lý thì kinh nói thuận đại khổ uẩn nhóm họp như thế là hai mé trước sau lại phát nghĩa lẫn nhau, do đó không có già chết, vô minh, không có quả không có nhân, có lỗi chung thỉ, đối với đây chắc chắn thuộc về nghĩa nhân quả, không còn lập chi thành lỗi vô cùng.

32. Giải thích khác:

Luận chép: Có giải thích khác cho đến trong khế kinh này có giải thích già chết là quả, vô minh là nhân, phi lý tác ý và vô minh làm nhân. Vô minh lại sinh phi lý tác ý, phi lý tác ý cũng thuộc chi thủ nên không lập riêng chi của nhân vô minh. Luận chép: Phi lý tác ý này vì sao thuộc về về chi Thủ, Luận chủ hỏi về lý do thuộc về, luận chép: Nếu nói do đó cho đến cũng nên thuộc kia, do ái, vô minh so sánh với phi lý tác ý không chấp nhận thuộc về. Luận chép: Dù cho chấp nhận thuộc kia cho đến lúc mà nhân cho vô minh: Là dẫu cho có thuộc nhưng ngăn dứt nhân. Luận chép: Nếu chỉ thuộc cho đến kia là chi duyên khởi, dẫu cho nhiếp mà nhân ví dụ như ái, vô minh lẽ ra không lập riêng, ngoài ra lại giải thích rằng, cho đến lúc đang xúc chạm, là luận sư thứ hai giải thích. Theo Luận Chánh Lý là Thượng tọa giải thích, luận chép: Nên các kinh nói cho đến ắt dẫn vô minh, giai đoạn vô minh xúc có phi lý tác ý sinh thọ vị vô minh. Luận chép: Vì thế các kinh khác nói cho đến vô minh

mà duyên dẫn kinh khác để chứng minh lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Do vô minh phát sinh từ sự tổng kết lời gạn hỏi ở trước. phi lý tác ý từ vô minh sinh, và vô minh lại là nhân của phi lý tác ý, lần lượt làm quả chẳng phải không có nhân. Như Khế kinh nói cho đến nhiễm ô nghĩa là tác ý, là dẫn kinh chứng minh phi tác ý từ vô minh sinh.

33. Luận chủ gạn hỏi:

Luận chép: Các kinh tuy có cho đến nên lại phải nói: Là Luận chủ gạn hỏi, mặc dù duyên khởi các kinh nói phi lý tác ý từ vô minh sinh, vô minh lại sinh phi lý tác ý, nhưng duyên khởi này trong kinh nên phải nói lại, luận chép: Không cần là nói, là các luận sư trả lời, luận chép: Làm sao chứng biết, là Luận chủ gạn, luận chép nhờ lý chứng biết là các luận sư khác đáp, luận chép: Những gì là lý, là Luận chủ hỏi? Luận chép: Vì chẳng lìa vô minh cho đến không sinh ái, ở đây chứng minh thọ vị có vô minh, luận chép: Lại chẳng phải không đảo xúc mà duyên nhiễm thọ, là chứng minh xúc vị có phi lý tác ý, luận chép: Cũng chẳng lìa vô minh xúc cho đến chẳng phải điên đảo, là chứng minh lúc xúc chạm có vô minh nên thành điên đảo, nhờ lý như vậy mà chứng biết là kết. Luận chép: Nếu vậy thì lẽ ra Thành cho đến bất thành giải thích vặn hỏi, là Luận chủ bác bỏ, đâu phải do ý chứng biết mà ngay trong kinh không nói, nếu như vậy mười hai duyên khởi đều là lý có thể chứng, vì sao trong kinh duyên khởi chỉ nói mười hai chi không nói nhân của vô minh và quả của già chết, luận chép: nhưng điều trên đây nói cho đến lý không đầy đủ, Luận chủ giải thích duyên khởi theo ý kinh, ngoại đạo hỏi vì sao? Kinh này chỉ muốn cho đến dứt bỏ ngu hoặc: Là chủ giải thích ý kinh lời văn rất dễ hiểu.

Như Đức Thế tôn bảo cho đến hai câu này đâu khác nhau, trong kinh nói pháp duyên khởi, duyên đã sinh pháp hai thuyết có gì khác nhau, vả lại văn luận này nói tất cả pháp, là dẫn luận này chứng minh hai thuyết giống nhau. Vặn hỏi như thế nào cho đến đời vị lai nói duyên đã sinh, pháp vị lai chưa sinh vì sao nói đã sinh?

34. Hỏi về pháp hữu vi:

Luận chép: Vì sao cho đời vị lai cho đến gọi là pháp hữu vi, là hỏi vặn. Vị lai chưa tới mà đã sinh không chấp nhân thuyết đã sinh, vị lai chưa có sao nói hữu vi, luận chép: Do năng lực suy nghĩ tạo, pháp vị lai chẳng phải năng tạo đã tác, có thể tác tư duy đã tạo nên gọi là hữu vi. Luận chép: Nếu vô lậu như thế thì thế nào là hữu vi? Hoặc do sức tư duy dị thục đã tạo nên gọi là hữu vi, vô lậu đời vị lai đã chẳng phải nhân dị thục đã tạo tác sao gọi hữu vi? Luận chép: Vì kia cũng khéo do sức suy

nghĩ tạo ra, là đáp đó cũng nhờ sức hành giả tu khéo suy nghĩ tạo ra.

Nếu vậy, y theo đắc Niết-bàn lẽ ra là đúng, là nạn, sức tu chứng đắc Niết-bàn, Niết-bàn lẽ ra cũng là pháp hữu vi, luận đúng lý nên nói cho đến điều đã nói không có lỗi. Luận chủ giải thích vị lai chưa tới đã tác vị gọi là hữu vi, vì đã cùng quá khứ, hiện tại đồng chủng loại, nhưng nay ý chính giải thích ý kinh, nữa bài tụng sau Luận chủ giải thích ý kinh nói nhân phần gọi là duyên khởi, quả phần gọi là duyên đã sinh, luận chép cho đến tánh nhân quả, là giải thích văn bài tụng, mười hai chi nay có thể sinh nghĩa sau gọi là nhân. Nhân này mà duyên năng khởi quả sau nên gọi Duyên khởi, nghĩa từ đời trước gọi là quả, quả này đều từ duyên sinh nên gọi duyên sinh. Như vậy tất cả mười hai chi đều có nghĩa nhân quả, nên gọi là Duyên khởi, duyên đã sinh, hai nghĩa đều thành. Luận chép: Nếu vậy, an lập lẽ ra không thể đều thành là ngoại đạo vặn hỏi? Vì lúc làm nhân không thể làm quả. Lúc mà quả không thể làm nhân, làm sao hai nghĩa đều thành được? Luận chép: Không như vậy thì sở quán cho đến tên cha con v.v... là đáp. Sở quán có khác, hai nghĩa được thành, do như cha, con từ người khác sinh nghĩa gọi là con, sinh nghĩa khác gọi là cha, nhân quả cũng như vậy.

Luận chép: Tôn-giả đối với tròn đầy cho đến các pháp vô vi, là nói đối với pháp tròn đầy để giải thích kinh, theo Luận Chánh Lý, nay xét rõ ý nghĩa Tôn giả nói, hoặc từ nhân đã khởi gọi là duyên đã sinh, hoặc làm nhân cho cái khác gọi là duyên khởi, chẳng phải pháp vô vi được gọi là duyên khởi, vì lấy tướng làm nhân không tròn đầy. Nhân tướng là gì? Đó là trước đã nói y theo đây có kia có, đây sinh nên kia sinh, nương đây không có kia không có, đây diệt nên kia diệt. Tuy có các pháp vô vi được sinh khởi, nhưng không thể nói đây sinh nên kia sinh, cũng không thể nói đây diệt nên kia diệt, không thể nói đây không nên kia không, vì không sinh diệt, vì thể thường có cho đến vô thủ, cho năng lực, thiếu sót nhân tướng, y theo đây đối với pháp vị lai tròn đầy gọi là duyên khởi, do đó pháp sau hữu vi mà nhân sinh pháp gọi duyên khởi, vì hậu uẩn La-hán từ nhân sinh gọi là duyên đã sinh, sau không sinh nên không gọi là duyên khởi, ngoài ra pháp đời quá khứ, hiện tại từ duyên sinh nên gọi là duyên đã sinh (602) sau khi có thể sinh nên gọi là duyên khởi, các pháp hữu vi hai nghĩa đều thiếu, tuy là nhân năng tác sinh đối với các pháp, nhân tướng không tròn đầy không gọi là duyên khởi.

35. Kinh bộ bác bỏ hữu bộ:

Luận chép: Các sư Kinh bộ cho đến nghĩa kinh không như vậy,

sau đây là Kinh bộ bác bỏ Hữu bộ. Hữu bộ là gốc, kinh bộ là ngọn, do đó rõ ràng, luận chép: Vì sao, là Hữu bộ gạn hỏi? Luận chép: Vả lại trước đã nói cho đến nghĩa kinh trái nhau, là kinh bộ đáp, kinh chép: Thế nào là vô minh, là đời trước không có trí, kinh hiện tại chỉ nói vô tri, vì sao đều chấp năm uẩn, đây nói kinh liễu nghĩa không thể làm cho thành bất liễu nghĩa. Ý nói không phải là năm uẩn, chỉ là vô minh, luận chép: Chẳng phải Nhất thiết kinh cho đến ở đây cũng nên như vậy, là Hữu bộ dẫn ví dụ chứng minh kinh bất liễu nghĩa, y theo thù thắng nói về vô minh, như dụ dấu chân voi, thế nào là nội địa giới đó là tóc, lông... trong tóc, lông... chẳng phải không có sắc v.v... nhưng nói tóc, lông là địa giới trong tóc, lông địa giới vượt hơn. Nên y theo vượt hơn gọi là Địa giới, trong chi vô minh cũng có năm uẩn, kinh y theo pháp nào thù thắng mà nói là vô minh.

Luận chép: Đã dẫn phi chứng cho đến không có chi khác, là kinh bộ phá kinh được dẫn chẳng thành làm chứng, kinh dùng tóc, lông nói rộng về địa giới. Kinh chép: Thế nào là nội địa giới? Đây là hỏi về địa giới, nghĩa là tóc, lông v.v... đây là dùng tóc lông nói rộng trong ngoài địa giới khác nhau, chẳng phải kinh nói thế nào là tóc, lông là nội địa giới. Hoặc dùng câu nói này nêu ra thể của tóc, lông thì có thể nói tóc, lông thật có đủ cảnh bốn đại y theo sự cao siêu chỉ nói địa giới. Kinh dùng tóc lông nêu thể của địa giới, địa giới không vượt qua tóc, lông, nên thành đầy đủ thuyết chẳng từ vượt hơn mà nói. Luận chép: Chẳng lẽ không phải đọa giới cho đến thể kia cũng có, là Hữu bộ gạn hỏi, ông nói địa giới không vượt ngoài tóc, lông thành thuyết liễu nghĩa, trong nước mắt nước mũi chẳng lẽ không có địa giới, đâu không vượt qua kia, cho nên biết kinh này chẳng phải kinh liễu nghĩa.

36. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Nước mắt v.v... đều là những vật có trong thân theo Kinh bộ giải thích, thế nào là nội địa giới? Đó là tóc v.v... và các vật trong thân, nước mũi là các vật v.v... khác. Luận chép: Giả sử lại đồng kia cho đến nay nên hiển bày, dầu cho là Hữu bộ, tuy đồng dụ dấu chân voi, kinh này nói ngoài tóc, lông có địa đại này. Như đồng kia nói ngoài vô minh có vô minh khác nay lẽ ra chỉ rõ đó là gì. Luận chép: Hoặc dẫn dị loại cho đến đây có lợi ích gì, là trách Hữu bộ, kinh nói vô minh gồm dẫn sắc v.v... đặt trong vô minh có lợi ích gì, luận chép: Tuy đối với các vị cho đến làm chi pháp kia, Kinh bộ trình bày không lấy ý năm uẩn khác, mặc dù trường hợp vô minh có các uẩn như sắc v.v... nhưng hành chỉ vô minh sinh không do sắc v.v... không do hữu sắc v.v... cho nên có

chi hành kia, sắc v.v... không thể lập được chi vô minh, vì theo kia có vô minh nhân quả, vì hành hữu chỉ do vô minh này.

Luận chép: Hoặc có năm uẩn cho đến tức như đã nói, là Kinh bộ dẫn thí dụ để làm chứng, hoặc như có vị La-hán không còn phiền não tức là không có hành, tùy phước hành cũng không, phi phước hành cũng không, bất động hành cũng không, kết sinh thức, ái, thủ, hữu v.v... đều không có. Nếu không chỉ chấp đây có kia có, lúc đó cũng có đủ năm uẩn, vì sao không gọi là Hành cho đến ái v.v... luận chép: Cho đến đã nói bốn câu ba đời đã lập: là bác bỏtrông mong tròn đầy, trong bốn trường hợp vọng mãn ở trước, pháp vị lai chẳng duyên với đã sinh, đây là trái với kinh. Kinh nói vì sao duyên đã sinh pháp, đó là vô minh, hành cho đến sinh già chết, sinh già chết đã ở vị lai gọi duyên đã sinh, vì vậy hy vọng tròn đầy nói trái ý kinh kia. Hoặc có thể không chấp nhân hai chi vị lai, đây là hoại ba đời trước đã lập nên nói có hai.

Luận chép: Có thuyết cho rằng duyên khởi là pháp vô vi phá dị chấp. Luận Bà-sa quyển hai mươi ba nói là Phân Biệt Thuyết bộ, luận Tông Luân nói là Đại chúng bộ, dùng kinh nói về pháp duyên khởi, tánh là thường trụ nên cho là vô vi, dùng khế kinh nói pháp tột lý thì không như vậy, Luận chủ xác định ý của Đại chúng bộ, luận chép: Thế nào là ý như vậy, cho đến không thể như thế, là Đại chúng bộ hỏi lại Luận chủ. Nếu ý nói cho đến chỗ tột lý thì không đúng, là Luận chủ trả lời. Vì sao? Là Đại chúng bộ gạn lý do lý không đúng? Là Luận chủ đáp: Sinh khởi đều có thể thích ứng theo Chánh Lý, là Luận chủ đáp lý do lý không đúng, trong đó có nhiều lớp phá.

37. Phá bằng nhiều lớp:

Đây là lớp thứ nhất vì khác với tướng vô vi, không thể là tướng vô vi, hữu vi. Luận chép: Lại sinh khởi hẳn cho đến làm duyên khởi cho kia, là phá lớp thứ hai, duyên khởi là vô thường, vô vi là pháp thường. Thế nào là pháp thường mà chỗ nương cho pháp vô thường? Luận chép: Gọi là duyên khởi cho đến không tương ưng với lý, là phá lớp thứ ba, vì năng thuyên sở thuyên trái nhau. Duyên khởi trong đây là cú nghĩa gì? Là Đại chúng bộ hỏi? Luận chép: Bát-Thích-Để cho đến chuyển biến thành duyên, đây là giải thích duyên. Theo luận Chánh Lý chủ ý của kinh này giải thích nghĩa khác nhau, Bát-Thích-Để là nghĩa cùng tật cho đến đã giải thích vượt tông kia như thế, cho đến chủ trương của kinh tự lập cú nghĩa này, về sau tự giả lập lời gạn hỏi như vậy.

Vì sao lý cú nghĩa không đúng dựa vào một tác giả có hai tác dụng, y theo văn nên biết Luận chủ y theo Tông Kinh Bộ giải thích, Chữ

phương tây, chữ pháp hữu, chữ giới, duyên, lược chuyển phương như đây có hình có tiếng, như một hình thượng thinh trợ giúp khác nhau gọi các pháp. Như bộ thủy nếu thêm chữ khả gọi là chữ Hà, nếu thêm chữ Mỗi thành chữ hải, nếu thêm chữ Dã thành chữ trì, hoặc thêm bộ Bạch thành chữ Tuyền hoặc thêm chữ kham thành chữ trạm hoặc thêm chữ Chủ thành chữ Chú. Chữ Thủy có nhiều nghĩa, do chữ thêm vào khác nhau nên chữ Chú, chữ Trạm khác nhau, chữ hà chữ Hải có khác, thủy (nước) là nghĩa ẩm ướt, do chữ Khả thêm vào giúp gọi là Hà. hoặc chữ khả thêm bộ mộc thành chữ kha, chữ Phạm cũng vậy. Bát-Thích-Để nghĩa tột cùng, ế-để giới là nghĩa hiện hành, do trước ế để giới hành nghĩa thêm vào Bát-Thích-Để cho đến nghĩa chuyển biến thành duyên. Ba (tam) là hòa hợp nghĩa chí tột chuyển biến thành khởi, đây là giải thích chữ Khởi. Đây là giới một, giúp hai hợp thành giới gọi là khởi, như ở Trung quốc bộ mộc là một, do bộ mục giúp thành chữ Tướng rồi thêm bộ tâm ở dưới thành chữ Tưởng.

38. Hợp lại để giải thích:

Luận chép: Nhờ vậy hữu pháp cho đến là nghĩa duyên khởi, đoạn này hợp lại để giải thích. Luận chủ dựa vào phương pháp chữ tục giải thích như vậy, lý của cú nghĩa như thế chẳng lẽ không đúng, Luận chủ mượn tạo tác, Thanh Luận sư chẳng giải thích như trước. Luận chép: Vì sao? Vì Y vào một tác giả có thể có tác dụng là nêu lý do không đúng, y theo trung hữu có hai một là văn xuôi, hai là tụng kết. Ý Văn xuôi cho rằng đối với một pháp nói rõ hai tác dụng trước sau, đối với tác dụng trước có thể nói về mình. Như có người tắm rồi mới ăn, đã là pháp khởi trước không có thiếu hành pháp nên khởi trước có, tức ngay lúc khởi mới có hành pháp. Vì sao giải thích do hữu pháp này cho đến khi duyên rồi hòa hợp khởi lên là nghĩa Duyên khởi. Luận chủ láy nghĩa của Kinh bộ ý giả mượn tạo tác phá Thinh luận sư, cho nên bài tụng kia lẽ ra phải nói trước, bài tụng thứ hai này phá chấp tiến lùi, cho đến nếu duyên sinh khởi trước thì hành pháp chẳng có không đúng lý, pháp đã không có mà sao đến duyên, hoặc cả hai hoại diệt rồi, hoặc lúc đến duyên tức là lúc sinh khởi thì không lẽ do hữu pháp này đã đến với duyên rồi, nói "Dĩ" (đã) thì chắc chắn hợp với văn trước nói không được đi chung để phá chấp của Thinh luận sư. Luận chép: Không có lỗi như thế là bác bỏ chung Thinh luận sư.

Luận chép: Vả lại, nên hỏi ngược lại ở vị lai là vặn hỏi Thinh luận sư, luận chép: Lập như thế có lỗi gì? Thinh luận sư trả lời giả sử ở hiện tại, hoặc ở vị lai đây có lỗi gì? Luận chép: Hoặc hiện tại khởi cho đến

vô cùng là khởi ra lỗi hiện tại, hoặc vị lai khởi thì có tác dụng gì ra khởi lỗi vị lai, cho nên đối với khởi vị tức là cũng đến duyên, Luận chủ kết thúc tự giải thích. Thinh luận không hiểu được ý ta nêu vọng nêu vặn hỏi.

39. Nói về khởi vị:

Luận chép: Thế nào là khởi vị, là Thinh luận sư hỏi? Luận chủ dùng nghĩa của Kinh bộ trả lời. Luận Chánh Lý phá rằng: chẳng phải nói như thế mà có thể giải thích được lời vặn hỏi trước đó, do chánh lúc khởi vị chấp nhận thuộc vị lai. Tên kia đến vị lai còn chưa có tự thể cho đến duyên và khởi, nương vào đâu mà được thành, nên trước gạn hỏi chẳng có chút hành pháp có trước khi khởi cho đến lúc duyên ở sau mới khởi, chẳng phải không có tác giả có dụng ý vẫn chưa giải thích . Luận chép: Thinh luận sư cho đến đối với thế tục không lầm lộn, phá sự khác nhau giữa tác giả, tác dụng của Thinh luận. Tác giả bên Thinh luận sư cũng như thật cú của Thắng luận. Tác dụng như đức cú pháp đó khác nhau, lìa tác giả kia không có tác dụng riêng, như dao có thể cát thái đâu có khác nhau. Ta lập dụng không lìa thể đối với tục đế không sai lầm, luận chép: Nghĩa duyên khởi này cho đến khi giải thích nghĩa duyên khởi, là kết luận quy đồng với mười hai duyên khởi, đầu tiên, Văn xuôi giải thích, sau tụng kết luận, đây là Văn xuôi.

40. Luận chủ nêu tông:

Luận chép: Cho nên nói bài tụng chép cho đến hoặc sau ngũ lẽ ra phải nhắm mắt, là bài tụng kết luận rằng như chẳng có mà khởi cho đến duyên lẽ ra cũng vậy, hai câu này luận chú nêu tông, như trước chẳng có mà có danh khởi, cho đến duyên cũng khởi cùng lúc, vì thế nói duyên lẽ ra cũng như vậy. sinh đã khởi vô cùng hoặc trước có chẳng có, trong bài tụng gạn lại để phá các chấp của Thinh luận sư, sinh rồi khởi vô cùng, trong bài tụng phá khởi hoặc hiện tại, hoặc trước có chẳng có, là bài tụng phá khởi vị lai, hoặc trước kia vị lai có khởi bây giờ chẳng có, mà sao có khởi, ba câu trên của bài tụng giải thích vặn hỏi, một câu dưới gạn lại. Y theo ba câu một câu trên nói đều cũng có nói rồi, chính là đáp câu vặn hỏi, nạn rằng: Nếu khởi cho đến duyên cả hai đồng thời, vì sao nói cho đến duyên rồi mới khởi? Đáp rằng: Đều cũng có nói rồi, hai câu sau dụ cho rõ ràng, cho rằng như nói tối cho đến lúc đã có đèn thì bóng tối mất, tối đến cùng đèn tắt cũng có đồng thời. Nói bóng tối đến thì tắt, cho nên biết đồng thời cũng được nói, và mở miệng rồi ngủ, ngủ cùng lúc với mở miệng, cũng nói mở miệng rồi ngủ, đồng thời nói rồi. Thinh luận sư không tin mở miệng cùng ngủ đồng thời, câu bốn gạn

lại rằng: Nếu chưa ngủ mở miệng sau ngủ thì lẽ ra nhắm mắt, do nói mở miệng rồi sau ngủ, luận có chấp lại là nghĩa duyên khởi, Thượng Tọa bộ giải thích trong kinh bộ, chữ Giới, chữ Duyên như đã giải thích, như trước, đây là ý sư nói nhiều duyên nhóm họp đồng xứ chung thành duyên khởi.

41. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: Như vậy đã giải thích cho đến nhóm họp đâu có thành, là Luận chủ bác bỏ, nhiều thứ nhóm họp ở đây mười hai duyên khởi có thể đúng như mắt ở đây sắc ở nơi xa. Như vậy cũng là duyên khởi đâu phải nhóm tập, sở dĩ các cách giải thích khác nhau, theo Thinh luận nói mỗi chữ đều có mười nghĩa, lấy ý khác nhau giải thích đều khác nhau.

Luận hỏi vì sao Đức Thế tôn nói đây sinh nên kia sinh, sau đây là giải thích hai câu trong kinh đây có nên kia có, đây sinh nên kia sinh, “trước hỏi sau đáp, đây là hỏi. Luận chép: Vì đối với duyên khởi biết chắc chắn, là Luận chủ đáp chung, muốn chỉ rõ duyên khởi nhân quả chắc chắn, nghĩa lệ thuộc nhau, đây là giải thích chung. Luận chép: Như các chỗ khác nói cho đến có thể có các hành, là giải thích riêng tướng chắc chắn, y theo trung hữu có bốn, đây là nói loại đầu, nói về mười hai chi, mỗi chi chắc chắn lệ thuộc nhau, đối đãi nhau, lại chỉ bày cho đến các chi khác được sinh. Đây là thứ hai nói về tướng chắc chắn, nói sinh, hữu, chắc chắn thuộc nhau đỗi đãi nhau, luận chép: Lại nói lên cho đến mé sau được sau, đây là thứ ba nói về tướng chắc chắn ba đời, đối đãi nhau lệ thuộc nhau, lại vì hiển bày đích thân hai duyên, cho đến các hành mới sinh. Thứ tư là nói thân truyền hai duyên chắc chắn đối đãi nhau, trên đây đều là Luận chủ giải thích.

Có các luận sư khác giải thích cho đến các hành được sinh, đây là nói Kinh bộ giải thích khác, tức Luận Chánh Lý nhắc lại để bác bỏ rằng: Thượng tọa, đây là ý luận sư đây có nên kia có, là phá chấp vô nhân. Đây sinh nên kia sinh phá thường nhân vì sinh chẳng phải thường, luận chép: Nếu thế cho đến vô nhân thường nhân, là Luận chủ bác bỏ chỉ nói đây sinh nên kia sinh, tức đủ rõ có nhân và nhân vô thường, đâu cần dùng câu đây có kia có ở trước.

42. Luận chủ giải thích:

Luận chép: Nhưng có lẽ có chấp cho đến thuần là đại khổ uẩn nhóm họp, là Luận chủ giải thích, hoặc có ngoại đạo chấp hữu ngũ là y hành v.v... đắc có. Do vô minh v.v... nhân phần sinh cho nên hành v.v... được sinh, đây chấp nhân và quả đều nương vào Ngã, nhưng do nhân phần sinh nên quả đắc sinh. Đức Thế tôn vì trừ chấp kia, quả phần có

do sinh nhân có nên không nương ngã, hoặc đây sinh nhân sinh nên quả kia sinh, tức y sinh nhân này có quả sau, chẳng phải cho rằng quả có ngã riêng mà y nhân khác. Nghĩa là vô minh hành cho đến thuần đại khổ uẩn tập tức nói mười hai chi là thuần khổ uẩn nhóm hợp không có ngã riêng nhóm họp lẫn lộn, pháp tắc các sư đều nên nói đầy đủ. Luận chủ nói tự nói theo sư Kinh bộ, đây có nên kia có là hiển bày các hành không xen hở, đây sinh nên kia sinh là nói đối đãi nhau sinh, do đó không phá. Luận chép: Có giải thích là hiển cho đến quả phần cũng sinh, đây là trình bày kinh bộ của các Luận sư khác.

Đây có nên kia có là nhân nối tiếp có quả nối tiếp nói về trụ nhân phần sinh nên quả phần cũng sinh, đây là hiển sinh, luận muốn nói về sinh cho đến sau nói về sinh là kinh chủ phá. Có hai bác bỏ: Một là khác nhau với ý kinh này, kinh nói duyên sinh vốn muốn nói về sinh, vì sao nói về trụ hai là bác bỏ lỗi thứ lớp, nên trước nói sinh, sau mới nói trụ, vì sao phá thứ lớp đó, trước nói trụ, sau mới nói sinh, vì thế biết ý kinh không như vậy. Luận chép: Lại có giải thích rằng cho đến chẳng phải cho là vô nhân, đây là nói do Thất-lợi-la thuộc Kinh bộ giải thích, Chánh Lý gọi là Thượng tọa, ý của Luận sư nói do quả có nên nhân có, vì diệt cho nên không. Luận chép: Nếu nghĩa kinh như thế cho đến chẳng phải nghĩa kinh này, có hai cách bác bỏ, một là đã do quả có nên nhân diệt vô, kinh lẽ ra nên nói đây có nên kia không, vì sao kinh nói đây có nên kia có. Hai là phá rằng nên trước nói nhân sinh nên quả sinh rồi sau mới nói đây có nên nhân diệt, thứ lớp như thế mới gọi là khéo nói. Hoặc khác với đây là muốn nói về duyên khởi y theo thứ lớp nào mà trước nói nhân diệt nên biết điều giải thích chẳng phải nghĩa kinh này.

43. Nêu ý nghĩa mười hai duyên:

Luận chép: Lại nữa cho đến sanh duyên già chết, dưới đây là nêu ý nghĩa mười hai duyên của Kinh bộ, dựa vào câu hỏi sinh khởi. Luận chép: Nay ta nói lược cho đến vô minh duyên hành, là kinh bộ trình bày, không biết duy hành tức là vô minh, phước, phi phước bất động hạnh là hành, luận chép: Do sức dẫn nghiệp cho đến gọi là hành duyên thức, đây là giải thích hành duyên thức, trong Kinh bộ đồng với Đại thừa thuộc về có chi thức. nếu giải thích như thế, thì có cả sáu thức. Hoặc trong trung hữu thuộc về chi thức có đủ sáu thức, tức thuận với chi thức trong Khế kinh có cả sáu thức. Nếu y theo hữu bộ chỉ một Sát-na kết sinh gọi là chi thức, tức chỉ có ý thức này không thuộc về trung hữu, không có cả năm thức. Luận chép: Thức là trước cho đến khắp một thời

kỳ sinh, là giải thích thức duyên danh sắc. Nói biến khắp một thời kỳ sinh, Kinh bộ này gọi là sắc, từ lúc mới sinh về sau cho đến khi chết có đều gọi là danh sắc, đối với danh sắc lại lập chi khác, luận chép: Đối với đại nhân duyên cho đến vì nói như vậy, là dẫn giáo điển để chứng minh, luận chép: Danh sắc như vậy cho đến nói là sáu xứ: Đây giải thích danh sắc duyên sáu xứ, luận chép: Kế hợp với cảnh liền có thức sinh, là giải thích sáu xứ duyên xúc, luận chép: Là ba thứ hòa hợp cho đến ba thọ như thọ lạc v.v... là giải thích xúc duyên thọ. Luận chép: Ba thọ này cho đến sinh Vô Sắc ái, đây là giải thích từ thọ sinh ái, ba cõi thọ khác nhau nên ái trong ba cõi khác nhau.

44. Nói về ái duyên thủ:

Luận chép: Từ thích thọ ưa thọ khởi dục v.v... chấp lấy, là nói ái duyên thủ, nói chữ "Đẳng" đồng với giới kiến, ngã ngữ thủ. Tông kinh bộ khác với Hữu bộ, đối với một cảnh ái tăng thành thủ chấp, tức dùng bốn thủ làm thể của chi thủ, trong đây nghĩa là năm diệu dục như sắc v.v... đều có công năng sinh dục nên gọi là dục, hoặc sở dục, nên gọi là Dục, với năm cảnh đẹp khởi tâm Tham gọi là Dục thủ.

Kiến là sáu mươi hai kiến như kinh Phạm võng nói đầy đủ, ở đây giải thích kiến thủ, cũng như luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi chín, hai trăm giải thích rõ ràng, giới nghĩa là xa lìa giới ác, giới tức là giới nội pháp, xa lìa các giới ác như bất luận nghi v.v... cấm nghĩa là cấm không cho nuôi chó, bò v.v... ngoại đạo giữ giới cấm chó, bò v.v... họ không thể lìa giới ác nên không gọi là giới. Luận chép: Như các ly hệ cho đến khổ hạnh vô nghĩa, văn dưới chỉ cho nhân pháp, ly hệ tức là ngoại đạo lộ hình, lìa bỏ sự ràng buộc của y phục v.v... nên gọi là ly hệ. Ngoại đạo thọ trì các giới cấm như lộ hình, nhổ tóc v.v... Ba-la-môn, ngoại đạo thọ trì giới tay cầm gậy đi mặc da nai v.v... ngoại đạo Phiên-Thâu-Bát-đa Hán dịch là Ngưu Chủ, nghĩa là thờ thiên chủ trời Ma-ê-thủ-la cỡi bò đi nên gọi là ngưu chủ, ngoại đạo này học pháp ở tầng trời từ đó gọi là ngưu chủ, ngoại đạo này thọ trì giới để búi tốc trên đỉnh đầu và bôi tro lên thân thể. Ngoại đạo Bàn-lợi-phạt-la-đa-già, Hán dịch Biến Xuất là ngoại đạo xuất gia, cầm ba cây gậy đi giống như hộ tịnh an, y phục, bình bát... đồng thời cắt tóc cạo râu khổ hạnh vô nghĩa, đồng đẳng như chấp lấy bản thân, ngoài ra vô nghĩa dùng năm nguồn nhiệt đốt thân v.v... ngoại đạo thọ các giới đồng như pháp đều gọi là Cấm.

Luận chép: Ngã ngữ nghĩa là nương vào nội thân nói là ta, là giải thích chấp lấy lời nói của ta, tức nội thân này thật ra chẳng phải lời nói của ta, y theo đó khởi phát ngã ngữ nên gọi là lời nói của ta, thuộc về

hữu tài thích. Có các luận sư khác nói cho đến gọi là ngã ngữ: Là nói về giải thích khác, các Luận sư này dùng chấp kiến, ngã mạn cho là ngã ngữ. Vì sao hai thứ ngã và ngã sở này gọi là ngã ngữ, giải thích lý do của hai thứ ngã và ngã sở là ngã ngữ, vì chỉ có lời nói kia không có sở thuyên, dẫn kinh chứng minh rất dễ hiểu.

45. Giải thích thể của thủ:

Luận chép: Đối với bốn thứ trước gọi là dục tham. Là giải thích thể của thủ, bốn thủ trước là sở thủ, tham là năng thủ, cho nên dẫn kinh nói thủ là dục tham, ở đây cho rằng trên bốn thủ khởi dục tham dục, chẳng phải chỉ có cõi Dục mới có tham, lại ý trong đây chỉ có thủ dục tham khác nhau Hữu bộ gồm đồng với thời uẩn. Do thủ mà duyên gọi là hữu giải thích thủ duyên hữu, dẫn kinh rất dễ hiểu, hữu mà duyên cho đến gọi là sinh, là giải thích hữu duyên sinh. Đây nói chi sinh chung cho năm uẩn kia cũng đồng thời gồm sáu thức, luận chép: Do sinh mà duyên cho đến như trong kinh nói đầy đủ, là giải thích sinh duyên già chết, nói về mười hai chi rộng như trong kinh nói, trên đây dựa vào kinh bộ giải thích mười hai chi, sau đây y theo luận giải thích kinh thuần đại khổ uẩn tập. Như vậy nói thuần là nói chí có hành không có ngã, ngã sở, nói đại khổ uẩn hiển rõ khổ không có ban đầu không có sau cùng, nên gọi là Đại. Tập là chỉ rõ các khổ uẩn sinh, tập nghĩa là sinh, ở đây trong giải thích kinh chép, thuần là đại khổ uẩn tập.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 10

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN
(Phần 3)

1. Giải thích danh nghĩa của mười hai chi:

Luận chép: Vô minh là gì? Dưới đây đại môn thứ hai, giải thích danh nghĩa của mười hai chi, căn cứ trung hữu có bốn:

1) Giải thích vô minh.
2) Giải thích danh sắc.
3) Giải thích chi xúc.
4) Giải thích chi thọ.

Còn tám chi văn khác sẽ giải thích, y theo ban đầu có hai, một là chánh giải thích tên đó, hai là chứng minh riêng có tự thể tánh y theo văn trước hỏi sau đáp. Luận chép: Cho rằng thể chẳng phải minh. Đây là đáp. trung hữu có ba, hai cách trước không phải chánh đáp, một cách sau nêu bài tụng chánh đáp. Trong phần không chánh đáp có hai: Một là do chẳng sáng nên gọi là Vô minh, hai là do sáng không có nên gọi là vô minh, đây là trước đáp. Sở dĩ gọi là vô minh vì chẳng sáng suốt, luận chép: Nếu như vậy vô minh lẽ ra là nhãn căn v.v... là bắt bẻ, hoặc thể chẳng sáng suốt gọi là vô, sáu căn như mắt v.v... sáu cảnh như sắc trần v.v... trừ vô lậu minh và thể chẳng sáng nên gọi là Vô minh, đã như thế nghĩa này nên gọi là Vô minh. Thứ hai là chuyển giải thích, do vô minh nên gọi là vô minh, luận chép: Đã vậy thì thể của vô minh lẽ ra chẳng thật có, là bác bỏ, hoặc sáng không có nên gọi là vô minh, vô minh là ứng, minh vô là tánh, Nếu vô minh dùng minh vô làm tánh thì vô minh tức ứng, thể chẳng thật có. Luận chép: Vì hiểu rõ có nghĩa thể tánh không lầm lộn với nghĩa khác, trở xuống bài tụng thứ ba chánh giải thích, vì chỉ rõ có thể tánh khác với minh vô, nghĩa không lẫn lộn với nghĩa khác, khác thì chẳng sáng, luận chép. Cho đến chẳng phải bạn thân không có, là nêu dụ để hiển bày trong đó có ba:

1) Nêu thí dụ thân thuộc, chẳng phải thân thuộc.

2) Nêu thí dụ thật, phi thật.

3) Nêu đẳng ngôn đẳng dư phi pháp đẳng dụ.

Đây là sơ thân, phi thân, chẳng phải thân bằng quyến thuộc bạn thân chỉ chấp đối với kẻ thù gọi là chẳng phải bạn thân, không phải thể, chẳng phải bạn thân, khác bạn thân gọi là không phải bạn thân, không là bạn thân không có nên gọi là chẳng phải bạn thân. Lời nói đúng đắn gọi là thật cũng phi thật vô, là nêu cách thứ hai. Đẳng ngôn là nói về phi dị phi vô, nêu cách thứ ba, phi pháp là pháp bất thiện, phi nghĩa là nghĩa bất thiện, phi sự nghĩa là các việc bất thiện. Thế thì pháp, nghĩa, sự kia đối ngược nên không phải dị pháp, đẳng pháp, vô đẳng. Luận chép: Như vậy vô minh cho đến phi dị, phi vô, đây hợp lại để giải thích vô minh.

2. Chứng minh có thể tánh riêng:

Luận chép: Làm sao biết được như vậy? Dưới đây là thứ hai chứng minh có thể tánh riêng, cho nên biết thể chẳng khác với minh và minh vô. Luận chép: Nói hành duyên, là đáp có hai, một là đáp sơ lược, hai là đáp đầy đủ. Đây là đáp sơ lược, nói hành duyên cho nên đã là hành duyên, minh tri chẳng phải dị minh, là nói tất cả pháp khác, cũng chẳng phải vô thể là minh vô. Luận chép: Lại có lời thành thật chứng minh, một hàng tụng sau đây giải thích đầy đủ, Luận chép: Cho đến gọi là vô minh là giải thích văn tụng trong đó có ba, một là chứng minh chẳng phải khác vô minh, hai là chứng minh chẳng thuộc ác tuệ, ba là chứng minh không phải phi kiến tuệ, đây là văn đầu. Vô minh đã là một kiết sứ trong chín kiết sử, một phược trong ba phược, thuộc một tùy miên trong mười tùy miên, một lậu trong ba lậu, là một ách, một bộc lưu trong bốn ách bốn bộc lưu, nên biết chẳng phải các pháp như minh, tùy miên v.v... cũng chẳng phải hoàn toàn không có cũng như lông rùa, sừng thỏ mà có thể nói các sự như kiết... do đó pháp khác gọi là vô minh.

3. Chứng minh chẳng phải ác tuệ:

Luận chép: Như người vợ độc ác cho đến lẽ ra gọi là vô minh, đây là thứ hai chứng minh chẳng phải ác tuệ, trước hỏi sau đáp, đây là hỏi.

Luận chép: Kia chẳng phải vô minh cho đến cho nên chẳng phải vô minh, vì có một phần tuệ trong ác tuệ là năm kiến, đã chẳng phải chín kiết v.v... chẳng phải vô minh. Nếu vậy chẳng phải kiến tuệ, lẽ ra chấp là vô minh, đây là cách thứ ba, trong đó trước hỏi sau đáp, đây là hỏi. Không như thế thì vô minh đến cùng tương ưng, trong câu trả lời có hai ý, một là vì vô minh kiến tương ưng, hai là do vô minh năng nhiễm

tuệ. Đây là phần đầu. Luận: Lại nói vô minh cho đến khác với tuệ năng nhiễm, đây là thứ hai, tham năng nhiễm tâm, tham đã không phải tâm, do đó biết năng vô minh nhiễm tuệ chẳng phải tức tuệ. Luận chép: Vì sao không chấp nhận cho đến vì sao trái nhau, là kinh bộ chống chế, kinh nói vô minh nhiễm tuệ chẳng chắc chắn tương ưng. Trong các tuệ nhiễm ô xen lẫn thiện tuệ mà cho không được thanh tịnh gọi là nhiễm. Vì sao trái nhau? Như tâm tham nhiễm mà cho không thể giải thoát, đâu cần hiện khởi tương ưng với tâm mới gọi là Năng nhiễm, tham đã không chắc chắn, cho nên biết trong vô minh cũng chẳng tương ưng xen lẫn thiện tuệ nên gọi là nhiễm tuệ. Luận dù có công năng ngăn dứt đây nói là thiện, là Luận chủ phê bình theo nghĩa Hữu bộ.

4. Lại nêu chấp khác:

Theo đây, Luận chủ không chắc chắn chấp một tông, lý dài tức là chấp. Luận chép: Lại chấp phiền não đều là vô minh, là nêu dị chấp, ý luận sư này nói, tất cả phiền não đều là cảnh không rõ ràng, đều là vô minh, ở đây lẽ ra cũng đồng cho đến vô minh nhiễm tâm, y theo trước ngăn trừ. Nếu các phiền não đều là vô minh thì một là kiết, phiền, tùy miên lậu, ách v.v... chẳng lẽ nói riêng vô minh kiết... hai là chẳng lẽ cũng tương ưng với kiến, tham, sân v.v... kiến v.v... tức là vô minh, không lẽ tự nó tương ưng. Ba là hoặc cũng có thể gọi là vô minh nhiễm tâm. Luận chép: Hoặc trong đây là nói theo sự khác nhau, nhắc lại chống chế của ngoại đạo, ngoại đạo chống chế tất cả phiền não đều gọi là vô minh, gọi riêng là tham, sân, mạn v.v... theo kinh tâm tham nhiễm không gọi là vô minh hay tâm nhiễm, nói khác nhau gọi là không nói chung, luận chép: Lẽ ra đối với nhiễm tuệ không nói tên chung, là bắt bẻ ngược lại, bắt bẻ rằng.

Bắt bẻ ngược lại, nạn rằng: Nếu tâm tham nhiễm nói tên khác nhau là tâm tham nhiễm, vì sao nhiễm tuệ gọi chung là vô minh nhiễm tuệ. Luận chép: Đã chấp nhận vô minh cho đến tướng kia, vì sao, là ngoại đạo hỏi, luận chép: Nghĩa là họ không hiểu rõ Bốn đế, Tam bảo, nghiệp quả, là Luận chủ đáp. Chưa so sánh với tướng ấy cho đến như thuyết vô minh chép là ngoại đạo nêu lỗi, luận chép: ở đây cho rằng biết rõ pháp phân biệt đối trị, là Luận chủ đáp. Lại gạn hỏi so sánh tướng ấy là gì ngoại đạo chưa rõ câu hỏi, luận chép: Loại pháp nhĩ này cho đến chỉ có thể nói về dụng, là Luận chủ giải thích lại. Luận chép: Đại đức Pháp Cứu cho đến dựa vào loại tánh của ngã mà nói về thuyết khác, ở đây Đại đức nói vô minh tức là các kinh khác gọi loại tánh cậy nhờ ngã.

5. Luận chủ hỏi về chín thứ mạn:

Luận khác với loại thể ngã mạn là gì? Là Luận chủ hỏi Đại đức, loại ngã mạn này tức chín thứ mạn, đây tức là sự khác nhau giữa ngã mạn, khác với loại, tánh ngã mạn là gì? Luận chép: Kinh nói nay ngã cho đến khác với ngã mạn là dẫn kinh thí dụ giải thích, thấy biết như thế rồi. Đây là Phật tự nói đã biết bốn đế như vậy, đã thấy bốn đế đúng như vậy, tức là dĩ tri căn hoặc cụ tri căn trong ba pháp vô lậu, các sở hữu ái (tất cả các cách ăn) các sở hữu kiến (năm kiến) các sở hữu loại tánh (vô minh) các chấp ngã ngã sở (Luận Chánh Lý) (do quá trọng nên nói lại) chấp ngã mạn (theo Luận Chánh Lý thì thuộc tất cả mạn) tùy miên (Luận Chánh Lý thì đây thuộc nghi, sân hai thứ tùy miên) vì dứt biến tri (được tất cả kiết đều thấy biết), vô ảnh (nghĩa là không có phiền não đắc, như hình ảnh đi trong hư không) vắng lặng (được Niết-bàn hữu dư, vì Phật chưa nhập Niết-bàn vô dư) do đó biết loại tánh khác với ngã mạn (đã biết nói riêng với ngã mạn) luận chép: Đâu biết loại tánh tức là vô minh, là Luận chủ gạn hỏi, tuy biết nói riêng không khác ngã mạn, đâu biết loại tánh tức là vô minh. Vì luận không thể nói ngoài phiền não tham, mạn, kiến v.v... đã nói riêng nghi, nhuế hoặc là chẳng phải loại, đã nói trong tùy miên kia. Trong mười tùy miên chỉ có vô minh chưa nói cũng có thể là vô minh, không thể nói là phiền não khác.

6. Luận chủ vặn hỏi:

Luận chép: Chẳng lẽ không thể nói cho đến lẽ ra thôi dừng, Luận chủ vặn hỏi tham, kiến, ngã mạn v.v... do kinh nói riêng, không thể nói là tham kiến, ngã mạn, mạn khác, nghi, nhuế kinh đã không nói, đâu biết không phải các mạn khác, nghĩa là đồng chấp lấy hai hoặc nghi, nhuế, đây là ý của dị sư, Luận chủ nêu ra câu gạn hỏi, cho nên biết được. Luận Chánh Lý có thuyết cho dư mạn thuộc loại tánh, kia nói không đúng, các Luận chủ nói trôi lăn trong ngã mạn, chấp ngã mạn thuộc về các mạn (ý các ngôn ở đây lưu lại đến ngã mạn, tức nói các mạn. Đã nói các mạn nên biết nhiếp hết). Lẽ ra như ái v.v... nhiếp hết không còn sót (các lời nói lưu lại đến ái v.v...) nhưng ở trong đây cái vượt hơn nói riêng, chấp ngã, ngã sở là các kiến căn, nên trong hai kiến riêng hiển bày hai thứ (ở đây nói kiến lý phải thuộc tất cả kiến, do ngã, ngã sở các chấp căn bản thù thắng hơn nên nói lại). Vì nhiếp nghi, nhuế nói tùy miên (nghi, nhuế tuy không thuộc tùy miên) trong thắng phiền não vô minh chưa nói, vì nói riêng thuyết loại tánh kia, biến và hoặc chung (tuy theo tướng của các hoặc khác nhau nên gọi là loại) khắp đến các đường nên gọi là loại tánh, loại có nghĩa là đi, là thể của loại

được gọi là loại tánh, nay giải rõ theo Chánh Lý, tự riêng là một nhà là lý luận không chắc chắn chưng minh, như nói tùy miên, mà sao biết chắc chắn thuộc nghi, nhuế, không thuộc vô minh, các lời trùm khắp, cho rằng ngã mạn nhiếp sáu mạn còn lại. Nếu cho rằng ngã mạn nhiếp các mạn nên chỉ nói mạn, kinh lẽ ra chẳng nêu riêng ngã mạn, như nói ái kia, hoặc cho rằng dùng ngã mạn vượt hơn để nêu riêng tên gọi ngã, nên biết ngã không nhiếp các mạn khác. Như chấp ngã ngã sở, kiến chấp này văn sau không thuộc bốn kiến chấp, Luận chủ gạn hỏi tới lui truy tìm không thể giải thích thông suốt.

7. Danh sắc nghĩa là gì?

Luận chép: Danh sắc nghĩa là gì? Cho đến nay sẽ nói về danh, một câu sau đây là phần thứ hai giải thích danh. Hai chi Hành, thức như phần khác đã nói nên nay vượt qua thứ lớp giải thích danh sắc. Luận chép cho đến vì sao gọi là danh, là hỏi vì sao bốn uẩn thật chẳng phải danh mà gọi là danh? Luận chép: Tùy chỗ đặt tên cho đến nên gọi là Danh, là đáp, trong câu trả lời có hai, trước là đáp chung sau giải thích riêng. Nay sẽ trả lời chung tùy chỗ đặt tên đối với nghĩa chuyển đổi nên gọi là Danh, chánh nêu tên, tùy thế lực của căn cảnh với nghĩa sẽ thay đổi nên gọi là danh, bốn uẩn dường như danh nên gọi là danh. Theo Luận Chánh Lý Phật nói không có sắc bốn uẩn gọi là danh vì có thể biểu hiện dựa vào các thứ sở duyên. Nếu thế chẳng lẽ hoàn toàn thuộc về Vô Sắc, pháp bất tương ưng không có sở duyên, không như vậy thì biểu hiện chỉ ở Vô Sắc, như giải thích tên sắc, đã nói không có lỗi, Phật nói thay đổi ngăn ngại gọi là Sắc, khứ, lai, vô biểu và các cực vi tuy không khắp ngại mà được gọi là sắc. Vì trong Vô Sắc không có biến ngại cho nên biến ngại danh sắc chẳng phải bất cực thành. Theo Luận Chánh Lý cũng dùng bốn uẩn biểu hiện đồng tên nên nêu tên gọi, do bốn uẩn chuyển biến thành duyên đồng tên chuyển biến giải thích nên nêu tên gọi, Luận chép: Vì sao tùy theo tên gọi cho đến tên của sắc, vị v.v... là giải thích tên riêng , Luận chép: Vì sao cho đến chuyển biến mà duyên? Đây là giải thích bốn uẩn Vô Sắc chuyển biến, đồng nêu tên gọi. Luận chép: Vì loại tợ danh, danh đồng nhóm Vô Sắc.

Luận Bà-sa quyển mười lăm thì nói sở dĩ bốn uẩn gọi là Danh, là đáp Phật đối với pháp hữu vi nói chung có hai phần đó là sắc, và phi sắc. Sắc là sắc uẩn, phi sắc tức là bốn uẩn còn lại như thọ... Trong nhóm phi sắc có thể hiển rõ tên của tất cả pháp, nên nhóm phi sắc gọi chung là danh. Luận rằng vì theo tên hiển bày, bốn uẩn sâu kín khó biết tùy danh hiện rõ, luận Bà-sa thì nói sắc pháp thô hiển gọi là danh sắc, phi

sắc tế ẩn do tên gọi hiển bày nên gọi là Danh. Có các luận sư khác nêu tên gọi, nêu thuyết khác khác, theo Luận Chánh Lý thì đối với tất cả giới, địa, sinh có thể trùm khắp các cõi đường, địa, sanh, năng tìm cầu khắp đường, nên đặt tên gọi, chẳng phải vô lậu Vô Sắc không được gọi là Danh. Tuy chẳng phải chỗ này nói giống như văn luận này. Lại đối với Vô Sắc tùy theo người nói gọi chung là Danh, chẳng nhọc gạn hỏi.

8. Giải thích về xúc:

Luận chép: Thế nào là xúc? Phần thứ ba sau đây sẽ giải thích về chi Xúc, sáu nhập như văn trước đã giải thích, nên văn này không nói. Vượt thứ lớp nói về xúc, trong đây có ba ý: Một là sáu xúc; Hai là có hai xúc; Ba là có tám xúc, phần thứ nhất sẽ nói về sáu xúc, luận chép cho đến ý xúc, ở đây y theo căn sở y mà chia thành sáu xúc, xúc này lấy gì làm thể? Luận chép: Ba hòa sở sinh cho đến khi có Xúc riêng sinh ra, là đáp. Thể của xúc khó phân biệt dựa vào nhân để nói. Luận chép: Vả lại năm Xúc sinh ra, cho đến làm sao hòa hợp? Là bắt bẻ, đều ở trong hiện tại có thể nói hòa hợp, ba đời đều khác nhau làm sao hòa hợp, vì ở đây hòa hợp đồng với thuận sinh xúc, là đáp tức duyên ý ở quá khứ, pháp ở vị lai, thức ở hiện tại như thế gọi là hòa hợp, một là vì nghĩa nhân quả, hai là đồng một quả, nghĩa là ba thứ căn, cảnh, thức đồng thuận sinh một xúc, đây là nghĩa nhân duyên thành đồng một quả, nghĩa nhân quả thành này nghĩa đồng một quả, gọi là hòa hợp.

Luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi bảy chép: Là đáp hòa hợp có hai thứ một là chung khởi, không lìa nhau, gọi là hòa hợp, hai là không trái nhau, đồng nói một việc gọi là hòa hợp. Năm thức tương ưng xúc chạm do hai thứ hòa hợp, gọi là hòa hợp, như trên là văn luận. Nói không lìa nhau tức do đồng một đời là không rời nhau, chẳng phải gọi là đồng nhóm, vì mắt, tai v.v... thấy sắc nghe tiếng khác nhau một chỗ. Luận chép: Các luận sư với giác tuệ này khác nhau, chỉ có sư kinh bộ nói, tức ba thứ hòa hợp gọi là Xúc, trình bày chấp của Kinh bộ kia do kinh nói ba pháp như vậy nhóm họp hòa hợp gọi là Xúc, không nói biệt sinh, do đó biết ngoài ba thứ này không có xúc riêng. Có thuyết cho rằng pháp riêng cho đến nên xúc có riêng, là nêu chấp của Hữu Bộ trong kinh nói xúc là ngoài sáu căn, sáu cảnh riêng sáu xúc. cho nên biết sáu xúc không phải căn, cảnh có xúc riêng. Luận chép: Nói ba hòa cho đến chẳng thuộc pháp xứ, là nói sư kinh bộ có cả Hữu Bộ dẫn lục lục kinh, chớ dùng thuyết sáu căn, sáu cảnh rồi lại phân biệt nói sáu xúc, nghĩa là sáu xúc có thật thể riêng, không có thọ, và ái. Nói pháp xứ rồi lại phân biệt nói có sáu thọ sáu xứ đó là thọ, ái, chẳng thuộc pháp

xứ, có thể tánh riêng. Luận chép: Không có lỗi như vậy, cho đến khác nhau mà nói, là Hữu Bộ chống chế, không có lỗi như thế, thuyết nói lại về pháp xứ, vì pháp xứ có nhiều loại, là thọ ái và xúc này. Lại có nhiều loại pháp xứ khác không tương ưng v.v... theo kinh có sáu ngoại xứ, các pháp xứ kinh nói sáu thọ gọi là Thọ, nói sáu ái gọi là ái, kinh nói sáu xúc gọi là Xúc, do đó nói pháp xứ rồi lại nói sáu thọ, sáu ái, sáu xúc, theo tông ông lìa xúc không riêng có ba, có thể xúc và ba thứ khác nhau mà nói. Luận chép: Tuy có căn cảnh cho đến liền thành vô dụng: Đây là phát ngoại cứu, Kinh bộ chống chế rằng căn và cảnh nếu lúc phát thức gọi là ba thứ hòa hợp, lúc không phát thức gọi là sáu căn, sáu cảnh. Ngăn kia rằng: Mặc dù có căn, cảnh không phát ra thức có thể ba thứ hòa hợp, ngoài ra nói riêng căn cảnh, thức nếu lúc khởi chắc chắn nương gá căn, cảnh nếu có thức khởi tức là ba hòa, như thế nói ba thứ hòa hợp ngoài ra lại nói lục xúc? Luận chép: Các nhà nghiên cứu khác chống chế rằng cho đến đều lập làm xúc có kinh bộ khác, chống chế đây ý sư nói có căn, cảnh mà không sinh thức tức chẳng phải nhân của thức, thức có mà không nương căn, cảnh thì chẳng phải quả của căn, cảnh, nay xét kỹ giải thích này. Nếu vị lại thật có nghĩa này có thể đúng, nếu pháp hiện tại thì không có lý này. Mặc dù có xứ mà không có thức, không có thức chẳng y xứ. Vì thức sinh chắc chắn nương, căn cảnh để phát khởi, dường như là vị lai, đồng phần kia bất sinh cùng căn hợp thức đó là nghĩa đúng phải không.

9. Hữu bộ giải thích kinh:

Luận chép: Nói lìa ba thứ hòa hợp cho đến phát ra lạc v.v... ở hiện tại, đây là Hữu Bộ giải thích kinh, có hai giải thích, giải thích thứ nhất văn kinh mà bộ tôi tụng khác với đây, không nói ba pháp nhóm họp hòa hợp gọi là xúc, giải thích thứ hai cho rằng ba pháp nhóm họp hòa hợp sanh ra nhân xúc này, nay nói tên xúc là nhân, là lấy quả đặt tên, như nói Chư Phật xuất hiện sinh ra sự an vui nên gọi là lạc. Luận chép: Như thế lần lược cho đến có xúc riêng, kết văn Hữu Bộ ở trước, luận chép: Tức sau sáu xúc ở trước lại hợp thành hai, trở xuống thứ hai là nói hai xúc. Luận chép: Cho đến y theo sở duyên đặt tên này để giải thích hai xúc, có đối xúc tên đó (xúc) được lạp từ sở y, sở dĩ vì y căn là có đối xúc, tăng ngữ xúc tên từ sở duyên lập bày. Trong cảnh sở duyên khác với năm thức không chỉ có nghĩa duyên, ý gồm duyên nên gọi là tăng ngữ, tăng ngữ gọi là tên, còn năm thức không duyên tên, ý thêm tên gọi là trưởng cảnh, đây là từ sở duyên trương cảnh làm tên. Rõ là màu xanh: là hiểu tên màu xanh tức là ý thức duyên khắp cả danh và nghĩa,

luận chép: có thuyết cho rằng ý thức cho đến y cứ vào sự tương ưng để lập, là nói về thuyết khác Sư này nói Ý thức duyên cảnh nhân ngữ làm tăng thượng nên mới duyên cảnh được, ý thức này gọi là tăng ngữ, xúc tương ưng với tăng ngữ nên gọi là tăng ngữ, đây là từ tương ưng gọi là tăng ngữ xúc.

10. Nói về tám xúc:

Luận chép: Tức sáu xúc trước cho đến thành tám thứ, trở xuống là thứ ba nói về tám xúc, trong đó có ba: Một là nói đẳng tương ưng xúc; Hai là ái, nhuế tương ưng xúc; Ba là thọ tương ưng xúc, luận chép cho đến vô phú vô ký. Ở đây nói thứ nhất là minh, vô minh, chẳng phải cả hai tương ưng ba xúc.

Luận chép: trong vô minh xúc cho đến cùng tương ưng, đây là thứ hai nói về ái, khuể xúc, tất cả nhiễm xúc gọi là vô minh xúc. Trong tất cả nhiễm ái, khuể thường hiện hành nên ở trong nhiễm nêu riêng hai chi này. luận chép: Nhiếp chung tất cả cho đến bất lạc, thọ, xúc, đây nói thứ ba thuận thọ xúc, ba thứ này năng dẫn sinh gọi là Thuận thọ, là giải thích thuận thọ. Ở đây có ba giải thích. Một là vì năng dẫn sinh thọ, nhân đối vói xúc cảnh hoặc trái hoặc thuận, hai là vì lạc thọ... bị lãnh nạp, ba là có thể làm chỗ nương cho hành tướng của thọ, vì thọ khởi hành tướng nương vào xúc. Luận chép: Vì sao xúc làm chỗ nương cho hành tướng của thọ bị lãnh là hỏi lại hai thứ sau. Luận chép: Hành tướng rất giống xúc y xúc mà phát sinh, là đáp. Hành tướng rất giống xúc đã giải thích ở trên như thọ lạc... bị lãnh nạp, y xúc mà sinh là năng làm chỗ nương cho hành tướng của thọ. Như vậy hợp thành mười sáu thứ xúc, là tổng kết ở trên.

11. Giải thích chi Thọ:

Luận chép: Thọ nghĩa là gì? Trở xuống là thứ tư, giải thích chi thọ, trong đó có ba: 1. Giải thích chi thọ. 2. Nói ý cận hành. 3. Phân biệt nghĩa môn. Dưới đây thứ nhất là giải thích thọ. luận chép: Cho đến chỉ y chỉ tâm, đây là từ sáu xúc chia thành sáu thọ, sau y theo sở y hợp sáu thọ kia thành hai thọ, luận chép: Thọ sinh với xúc là sau hay đồng thời, là Kinh bộ hỏi. Luận chép: Sư luận Bà-sa cho đến vì đều có nhân, là Hữu Bộ trả lời. Luận chép: Thế nào là hai pháp cho đến nghĩa có thể thành lập là Kinh bộ trách, sinh đã đồng thời đối với pháp câu hữu thì làm sao có sắc. Thọ nếu chưa sinh xúc cũng chưa có làm sao sinh thọ, hoặc xúc đã sinh thọ cũng đã sinh, pháp đã sinh có công năng gì mà xúc sinh ra thọ, luận chép: Vì sao không lập là Hữu Bộ hỏi ngược lại Sư kinh bộ, luận chép: Vì không có công năng. Sư kinh bộ nêu ra không lập

nhân, luận chép: Đối với pháp đã sinh cho đến nói lại làm gì? Là Hữu Bộ trách Kinh bộ nhân và tông đồng, như nói âm thinh là vô thường vì sinh diệt, sinh diệt, là vô thường, nghĩa và ý không khác nhau làm sao tạo nhân nói là Vô thường tông. Ông nói hai pháp đồng thời sinh, tông là hai pháp đối nhau, không có công năng, nay ta hỏi ông không lập sở nhân lại trả lời trùng lập vì không có công năng, có khác gì với văn trước, lại nói không có công dụng. Luận chép: Nếu thế thì có lỗi sinh nhau, kinh bộ chuyển phá, hai pháp đồng thời sinh, làm sao làm nhân quả lẫn nhau. Nhân tức là quả, quả tức là nhân, không đúng đạo lý.

12. Hữu bộ trả lời:

Luận chấp nhận nên chẳng phải lỗi cũng làm quả lẫn nhau: Là Hữu Bộ trả lời, tông ta chấp nhận cả hai làm nhân quả lẫn nhau, nay xét kỹ lời đáp này không thuận với bổn văn, vốn tranh luận nghĩa súc sinh thọ, đó không phải cả hai sinh lẫn nhau, cùng nhân câu hữu ý nghĩa có khác, vì sao Hữu Bộ giải thích như thế? Nay giải thích nghi này vặn hỏi vốn hỏi nghĩa xúc sinh thọ, mà nay ta liền phân biệt tranh luận nhân quả đồng thời, Hữu Bộ chấp nhận có, Kinh bộ không chấp nhận, cho nên Hữu Bộ dùng nhân câu hữu trả lời. Luận chép: Nhân tuy chấp chận như vậy cho đến thọ chỗ sinh xúc, dưới đây Kinh bộ nêu ra lỗi thứ nhất là lỗi trái giáo, hai là lõi trái lý, đây là lỗi thứ nhất trái giáo. Lại nghĩa này phi lý cho đến trước sau ý thức v.v... đây thứ hai nêu ra lỗi trái lý, luận chép: Nhân quả trước sau cho đến có sắc sở tạo là Hữu Bộ chống chế. Nhân quả gồm hai có khi đồng thời, có khi khác thời, như đoạn trước dẫn giáo lý tức là nhân quả khác thời, tông ta cũng chấp nhận có cực thành nhân quả đồng thời. Như mắt căn sắc cảnh đồng thời với thức, mà căn cảnh sinh thức, chẳng phải thức sinh căn cảnh, bốn đại, tạo sắc như bóng và mầm há chẳng phải đều có, mà mầm, đại chủng sinh bóng tạo sắc, chẳng phải bóng tạo sắc sinh mầm, đại chủng đây cũng có giáo lý, nay đã giải thích rõ, đây giải thích thuận với bổn văn, luận chép: Trong đây cũng thừa nhận cho đến lý nào có thể ngăn, là Kinh bộ, giải thích, bốn đại tạo sắc, năm thức nương căn, cũng chấp nhận trước sau lý nào ngăn được.

13. Hữu bộ dẫn pháp nhân quả đồng thời:

Luận chép: Như bóng và mầm há chẳng phải có đồng thời, Hữu Bộ không thể ngăn, giáo lý trước dẫn ra pháp nhân quả đồng thời. Luận chép: Có thuyết cho rằng sau xúc cho đến duyên xúc sinh thọ, là nêu tông kinh bộ là thượng tọa giải thích. Ý luận sư này nói. Thức của niệm sau nương niệm trước căn cảnh sinh, niệm thứ nhất căn, cảnh, niệm thứ

hai thức sinh tức là ngay lúc đó ba pháp hòa hợp tức xúc, xúc này tức dụng, ba hòa hợp mà thể lại không có pháp khác, đến niệm thứ ba mới sinh thọ. Nếu vậy lẽ ra thức cho đến chẳng phải đều là xúc, là Hữu Bộ nêu lỗi. Nếu vậy lẽ ra thức chẳng phải đều có thọ, lúc ba pháp hòa hợp và thức chưa sinh thọ, các thức lẽ ra cũng chẳng phải đều là Xúc. Trong giai đoạn thọ, vì thức không phải Xúc, không có lỗi như vậy thì không đâu chẳng phải là xúc, theo kinh bộ chống chế, thức khi xúc có thọ ở giai vị trước nên chẳng phải không có thọ, thức khi ở giai vị Thọ là xúc ở giai vị sau nên không đâu chẳng phải Xúc. Luận chép: Đây không đúng lý là Hữu Bộ bác bỏ, luận chép: Lý nào trái thuận là Kinh Bộ hỏi. Luận chép: Nghĩa là có lúc cho đến đồng duyên một cảnh hữu bộ nêu trái lý, nghĩa là có lúc trái thuận hai xúc khác nhau, trước sau cảnh sắc, thinh khác nhau, do trước trái cảnh thọ vị duyên sắc xúc, sinh hậu thuận cảnh, duyên thinh xúc thọ vị, đây là trái thuận khác nhau, đối tượng sắc thinh khác nhau. Tánh mừng lo khác nhau, làm sao sanh nhau, hoặc lẽ ra chấp nhận tương ưng với thọ tâm này chẳng phải cùng tâm này đồng duyên một cảnh. Từ trái cảnh ở trước và duyên sắc cảnh xúc, sinh thuận cảnh sau và duyên cảnh thinh lúc nhận lãnh xúc vị. tâm đã có ba thứ hòa hợp gọi là vị xúc sau, nên đồng với niệm sau thọ sinh cảnh không cùng niệm trước thọ đồng một cảnh, nếu chấp nhận lý này thì hoại nghĩa tương ưng. Luận chép: Vậy nếu chấp nhận cho đến đây có lỗi gì, là kinh bộ chuyển chấp, hoặc cảnh khác nhau thừa nhận thành xúc, thức không đi chung với thọ, chấp nhận thọ đi chung với thức, mà thể chẳng phải xúc, vì duyên khác nhau nên như thế, ở đây có lỗi gì? Luận chép: Nếu vậy thì liền hoại cho đến thường chung với tâm phẩm. Hữu bộ nêu lỗi, xúc và thọ là pháp đại địa, nó chắc chắn tất cả tâm phẩm hằng câu, vì sao nói có tâm không có xúc có tâm không có thọ, nó chắc chắn hằng câu y theo giáo nào mà lập, là Kinh bộ hỏi.

Luận chép: Y theo luận này mà thành lập, là Hữu bộ đáp. Luận chép: Chúng ta chỉ lấy cho đến phải nương vào kinh lượng, là Kinh bộ chống chế, trong đó có hai, một là không tin luận này, hai là giải thích văn luận này, đây là phần đầu. Luận chép: Nghĩa của pháp đại địa chẳng cần khắp các tâm, đây là thứ hai giải thích văn luận này. Trong luận này nói các pháp đại địa như thọ... nghĩa là chẳng cần trùm khắp tất cả tâm. Luận chép: Nếu như vậy. Vì sao gọi là nghĩa của pháp đại địa, là Hữu Bộ trách, như ta đã giải thích khắp tất cả tâm gọi là pháp đại địa. Nếu không cần khắp hết tất cả tâm thì sao gọi là pháp đại địa được, luận cho là có ba địa cho đến gọi là pháp đại địa, là kinh bộ trả lời, có ba thứ

ba địa. Hoặc pháp khắp ba thứ ba địa này gọi là pháp đại địa, chẳng cần khắp tất cả tâm phẩm, luận chép: Hoặc pháp chỉ đối với cho đến chẳng phải vốn đã tụng, nương đó mà nói về thiện đại địa v.v... Đại bất thiên địa là nay đã tăng chẳng phải luận này trước có, luận chép: Hoặc đối với xúc sau cho đến chung khởi thọ tưởng tư. Vì Kinh bộ không tin luận này, nên Hữu Bộ nêu ra lỗi trái kinh. Theo kinh nói thì ba thứ hòa hợp chung khởi thọ, tưởng, tư, vì sao nói lúc xúc thọ khác nhau.

15. Kinh bộ giải thích kinh:

Luận chép: Chỉ nói chung khởi cho đến vì sao trái nhau cần giải thích, là kinh bộ giải thích kinh, trong đó có hai một là đều chẳng phải nói không trái kinh, hai là vì giải thích chung, đây là phần đầu, kinh chỉ nói chung khởi thọ, tưởng, tư, chẳng nói xúc câu, đây là trước khi thành lập xúc chung khởi niệm sau thọ tưởng tư nên kinh chẳng chứng minh, luận chép: Lại đối với Vô gián cho đến nên nó chẳng chứng, là thứ hai, giải thích kinh. Dù cho ông xúc khởi thọ, tưởng, tư là xúc cùng thọ v.v... chung nghĩa, đều có hai thứ, có đồng thời chung, có Vô gián khởi cũng gọi là câu. Như kinh nói từ chung hạnh tu niệm chi giác, từ là tâm hữu lậu, chi giác là tâm vô lậu, Từ, chi giác chung cho nên biết trước sau chẳng đồng thời, xúc thọ nói chung nghĩa cũng như thế.

16. Hữu bộ lại dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: Nói như vậy vì sao cho đến lúc lìa thọ v.v... Hữu Bộ lại dẫn kinh chứng minh, đã nói xen lẫn nhau thì biết là đồng thời. Luận chép: Nay lẽ ra xét tư cho đến nói như thế, là kinh bộ hỏi về bất định, kinh có cả hai cách giải thích đồng một Sát-na, đồng duyên một cảnh, đều được nói xen lẫn. Đây nói xen lẫn là xen lẫn cái gì. Đối với thọ và noãn cho đến chắc chắn y theo Sát-na, Hữu Bộ dẫn thí dụ chứng minh là Sát-na trong đó có hai: Một là dẫn thí dụ chứng minh, hai là trách trái kinh, đây là phần đầu, thọ và noãn đều nói xen lẫn, nên biết tạp này cũng là Sát-na, theo Khế kinh nói cho đến mà không gọi là xúc, đây là thứ hai trách trái với kinh. Theo kinh thì ba pháp hòa hợp làm sao xúc thọ? vị thức chẳng phải ba thứ hòa hợp, thọ vị ba thứ hòa hợp mà không gọi xúc vì thế lẽ ra chấp nhận thọ v.v... sinh chung là tổng kết tông Hữu Bộ.

Luận chép: Nói phụ đã xong nên nói về nghĩa chánh, trở xuống nửa bài tụng, phần thứ hai là nhất tâm thọ để làm mười tám ý cận hành. Luận chép cho đến nói về nương trước khởi sau, có bài tụng này lại thành mười tám, là nương trước chia thành sáu thọ và chia thành hai thọ, đây lại chia thành mười tám cho nên nương trước khởi sau, luận chép: Ý

này cận hành mười tám là gì? Hỷ, ưu xả mỗi thứ có sáu cận hành là đáp. Ba thọ này đều duyên sáu cảnh chia thành sáu cận hành cộng chung mười tám. Luận chép: Đây vì sao cho đến làm sở duyên, đây là trách chia thành mười tám lý do, y theo đây có ba câu hỏi, hoặc do tự tánh chỉ nên có ba, hoặc do tương ưng lẽ ra chỉ có một, hoặc do sở duyên nên chỉ có sáu. Đây thành mười tám đầy đủ do ba, do tự tánh nên chia thành ba thọ, vì chỉ có ý tương ưng, chỉ chấp ba pháp hỷ ưu, xả, không chấp khổ vui, do sở duyên nên chia thành sáu loại, do mười tám pháp này không thêm không bớt, trong đó mười lăm cho đến đều có cả hai thứ, là nói tạp duyên không tạp duyên. Hỷ v.v... đều có cảnh duyên riêng nên gọi là không duyên xen lẫn, hoặc duyên thức cảnh pháp trần cũng gọi là không duyên pháp xen lẫn ý cận hành. Nếu hai hợp duyên cho đến năm, sáu hợp duyên đều gọi là pháp tạp duyên ý cận hành. Luận chép: Ý cận hành gọi là gì? Là hỏi, luận chép: Theo truyền thuyết hỷ v.v... cho đến thường du hành, là đáp, vì truyền thuyết hỷ v.v... ý là cận duyên đối với số du hành trong các cảnh, tức là ý và hỷ v.v... dùng làm cận duyên vì hỷ... đối với cảnh thường du hành, hỷ v.v... gọi là ý cận hành.

17. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Có thuyết cho là hỷ v.v... cho đến thường du hành là nói về thuyết khác đây là hỷ... làm duyên gần cho ý, khiến cho ý đối với cảnh thường du hành nên gọi là ý cận hành. Theo luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi chín có ba giải thích, hai cách giải thích đồng với luận này, cách thứ ba giải thích rằng, lại nương ý gồm cảnh mà hiện hành gọi là ý cận hành, lại đối với cảnh mạnh mẽ lanh lợi thường thích phân biệt nên gọi là Hành. Theo Luận Chánh Lý thì hỷ v.v... có công năng làm duyên gần vì mà cho ý và cảnh thường du hành. Hoặc nói hỷ v.v... ý làm cận duyên, đối với cảnh thường hiện hành gọi là ý cận hành thì lẽ ra tưởng v.v... cũng được gọi tên này tương ưng ý do ý hiện hành.

Hỏi vì sao thân thọ chẳng phải ý cận hành, là hỏi luận chép: chẳng phải chỉ nương vào ý cho đến nên cũng chẳng phải hành, là đáp. Y theo văn mà trả lời này do nương vào ý nên gọi là Cận, phân biệt nên gọi là Hành, luận chép: Tĩnh lự thứ ba cho đến vì sao không nhiếp? Thứ ba là định lạc, chỉ nương ý nên lẽ ra gọi là cận, ý phân biệt nên gọi là Hành, vì sao không gọi là ý cận hành? Luận chép: Theo truyền thuyết giới ban đầu cho đến ý cận hành là đáp, có hai giải thích, một là do giới ban đầu là không, hai là do vô đối gốc khổ ý cận hành, luận chép: Nếu chỉ có ý địa cho đến nói rộng như kinh, đây là gạn hỏi trái với kinh.

18. Giải thích kinh:

Luận chép: Dựa vào năm thức thân cho đến chỉ thuộc ý địa, dưới đây là giải thích kinh trong đó có ba đây là giải thích thứ nhất, lời văn rất dễ hiểu. Lại kinh ấy nói cho đến không nên vặn hỏi, thứ hai là kinh tự phân biệt Kinh nói khí mắt thấy sắc thì nên biết là ở ý, không nên gạn hỏi, luận chép hoặc dù không thấy cho đến tùy nói rõ ràng, thứ ba là nói kinh nói các bộ khác trong đó có hai, một là y cứ vào minh liễu, đều không thấy, nghe v.v... cũng khởi cận hành như sắc v.v... hai là thấy sắc rồi cũng cho khởi các cận hành như thinh v.v... đây là giải thích đầu. Tùy nói minh liễu thì thấy sắc rồi khởi duyên sắc ý cận hành, chẳng gọi là khởi duyên sắc v.v... ý cận hành, đều vì thấy nghe, hoặc không như vậy thì phải thấy nghe v.v... sau mới khởi, trong cõi Dục không thấy sắc ở cõi Sắc và không nghe tiếng ở cõi Sắc, không xúc chạm xúc ở cõi Sắc, lẻ ra không duyên ba thứ ý cận hành kia. Trong cõi Sắc không có tỷ thức, thiệt thức. Mặc dù có thân thức nhưng không thể duyên với xúc ở cõi dưới, nên không duyên ý cận hành như hương, vị xúc v.v...

Luận chép: Thấy sắc rồi v.v... cho đến căn cảnh nhất định, đây là thứ hai y theo không tạp loạn, luận chép: Là có sắc v.v... cho đến một cận hành chăng? Là hỏi, có khi chỉ có một sắc chỉ sinh hỷ, thọ, hoặc chỉ sinh ưu, hoặc chỉ sinh xả chăng? Luận chép: Có khi y theo nối tiếp, chẳng y theo theo sở duyên là đáp. Y theo người có khác, nghĩa là người đối với cảnh có trái thuận khác nhau, ở đây khởi hỷ không khởi ưu v.v... hoặc xét theo sở duyên thì có cả ba. Luận Bà-sa quyển bốn mươi chín chép. Hỏi đều có sắc v.v... chắc chắn thuận với hỷ, cho đến chắc chắn thuận xả chăng? Đáp: Y theo sở duyên cho nên không, ý nối tiếp nên nghĩa là có sắc v.v... hoặc thời gian vừa ý, hoặc không khả ý, hoặc đối với kia vừa ý, đối với đây không khả ý, với chỗ khác chẳng phải vừa ý, chẳng phải không vừa ý.

Có thuyết cho rằng sắc v.v... đối với thân phẩm thuận hỷ, với oán phẩm thuận ưu, với trung phẩm thuận xả. Theo Luận Chánh Lý thì tục sinh, qua đời, chỉ có xả cận hành, chẳng có ưu và hỷ, vì xả nhậm vận mà được và thuận với vị kia (thuận qua đời) chỉ có tạp duyên các xả cận hành có thể lìa nhiễm, vì ý cận hành chỉ có hữu lậu (nếu có cả vô lậu thì có duyên diệt không có pháp tạp duyên niệm trụ dứt hoặc) chỉ có xả chẳng có thứ khác (hữu lậu Vô gián và tám pháp giải thoát trước, vì ở định vị chí) trong các đạo gia hạnh cũng có hỷ cận hành, chẳng thuộc Vô gián, giải thoát, định căn bổn đạo, giải thoát sau cùng chấp nhận có hỷ cận hành (người nhập căn bản có hỷ ý cận hành).

19. Nói rộng về nghĩa môn:

Luận chép: Có bao nhiêu lệ thuộc ở cõi Dục trong ý cận hành: Trở xuống là thứ ba, là nói rộng về nghĩa môn, trong đó có hai, một là môn giới địa thể duyên, hai là môn hữu lậu. Vô lậu, hai hàng rưỡi tụng này là môn thứ nhất. Luận chép: Cho đến năm sở duyên, là giải thích ý cận hành cõi Dục và duyên ba cõi nhiều ít ở cõi Dục, vì cõi Dục có đủ ba thọ, có đủ mười tám ý cận hành, có sáu cảnh duyên, cảnh cõi Dục cũng có mười tám, ý thức ba thọ ở cõi Dục, đều có thể duyên riêng bốn cảnh ở cõi Sắc nên có mười hai, vì ở cõi Sắc không có hương vị nên không có hương vị mỗi loại có ba, ba thọ ở cõi Dục đều dung được duyên với pháp xứ cõi Vô Sắc, cho nên có ba, do cõi Vô Sắc không có năm cảnh cho nên thiếu mười lăm. Luận chép: Nói cõi Dục hệ là pháp cận hành, nói về cõi Sắc sơ định, nhị định thể duyên, vì địa này có hai thọ hỷ, xả. Cõi dục có đủ sáu cảnh, duyên dủ mười hai cảnh ở cõi Dục, cõi Sắc không có hương vị nên duyên chỉ có tám, trong cõi Vô Sắc chí có pháp xứ, chỉ có hai pháp cận hành hỷ, xả. Luận chép: Tam thiền, Tứ thiền cho đến là pháp cận hành, nói về tam định, tứ định, đối với định này đại ý chỉ có thọ xả, dụng thọ duyên cõi Dục nên chỉ có sáu. Hoặc duyên cõi Sắc thì chỉ có bốn, nghĩa là trừ hương vị, cõi Vô Sắc chỉ có một xả pháp cận hành.

Luận chép cõi Sắc hệ cho đến chỉ có một đó là pháp: Là nói cõi Vô Sắc không xứ cận phần ý cận hành, ở đây có hai thuyết, một là chấp nhận duyên riêng, hai là không chấp nhận duyên riêng. Nếu chấp nhận duyên riêng có chung bốn xả ý cận hành, hoặc không duyên riêng chỉ có một pháp tạp duyên xả cận hành, bốn địa căn bổn như văn sau sẽ nói là nói về bốn thứ căn bản ở cõi Vô Sắc, đồng với ba biên ở trên.

Ở đây ý cận hành có cả vô lậu hay chăng? Dưới đây thứ hai là nữa bài tụng, là môn lậu, vô lậu, trong Văn xuôi nói về thành tựu bao nhiêu môn, luận chép cho đến chỉ là hữu lậu, đây là nói chỉ có hữu lậu. Luận Chánh Lý giải thích rằng: Vì sao? Vì nuôi lớn hữu các pháp vô lậu trái với đây, có thuyết cho rằng cận hành hữu tình đều có, vô lậu không phải như vậy nên chẳng phải cận hành. Có thuyết nói vì Thánh đạo nhậm vận mà chuyển, thuận với giới vô tướng, chẳng phải thể cận hành, vì cận hành trái với thể này, luận chép: Cái gì thành tựu bao nhiêu ý cận hành? Trở xuống là nói về thành tựu, trong đó có ba: Một là hỏi, hai là đáp, ba là phá Hữu Bộ, đây là phần đầu. Luận chép: Nghĩa là sinh cõi Dục cho đến chỉ có nhiễm ô, là nói người sinh cõi Dục chưa được tâm thiện ở cõi Sắc thì chưa đắc định, đối với cõi Dục thành đủ mười tám giới thành thiện nhiễm. Nếu thành cõi trên chỉ là nhiễm ô, thành hoặc

trên, thì nhiễm không duyên cõi dưới.

Do sơ định, nhị định này chỉ có tám pháp hỷ xả, vì duyên bốn cảnh ở giai vị của mình, định thứ ba, định thứ tư chỉ có xả, vì duyên bốn cảnh tự địa ba là bốn định bốn duy xả duyên bốn cảnh. Bốn là cõi Vô Sắc chỉ có một xả, vì duyên một pháp đều không duyên cõi dưới chỉ có nhiễm ô, là giải thích lý do.

Luận chép: Nếu đã đắc được cho đến như thế nên biết, nghĩa là đã đắc được tâm thiện ở cõi Sắc, sơ định có mười đó là xả sáu hỷ bốn chưa lìa tham dục có gốc lo nên muốn thành tất cả, địa trên có nhiều ít thường như văn trước đã nói. Theo Chánh Lý trong cõi Dục... đều được rõ ràng duyên không lệ thuộc. Luận chép: Nếu sinh về cõi Sắc nghĩa là có cả quả tâm, là nói cõi Sắc thành dục một sinh cõi Vô Sắc, định không thành cõi dưới nên lược qua không nói, thành sắc nhiều ít y theo văn trước nên biết, vì vậy không trình bày lại. Có thuyết cho rằng như thế cho đến nghĩa kinh có khác.

Thứ ba Luận chủ giả lập ra thuyết khác để phá Hữu Bộ, luận chép: Vì sao? Là Hữu Bộ lại hỏi. Luận chép: Chẳng phải đối với địa này cho đến ý cận hành kia là Luận chủ đáp, chỉ có thọ nhiễm ô, vừa ý lôi kéo nhau thường hành cảnh giới gọi là ý cận hành.

Thiện, vô ký: Vì không có năng lực dẫn ý lôi kéo nhau thường hiện hành cảnh giới, chẳng phải ý cận hành, luận chép: Vì sao cùng ý dẫn nhau thường hiện hành? Là hỏi. Luận chép: Hoặc ghét hoặc thương không chọn, bỏ, là đáp, luận chép: Vì đối trị nó cho đến biết pháp cũng vậy, đây là dẫn chứng. Đã sáu pháp hằng trụ đối với ba pháp hỷ, ưu, xả kia, nên biết ba pháp này chỉ có nhiễm ô, cùng ý dắt nhau thường hành cảnh cho nên trị kia gọi Trụ.

Luận chép: Chẳng phải A-la-hán cho đến nên nói rằng: Chứng chỉ có nhiễm, A-la-hán có sáu hằng trụ, không có cảnh thường hiện hành. Cho nên biết bậc A-la-hán đối với thiện hỷ xả chẳng phải ý cận hành.

20. Lại dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: Lại tức hỷ... cho đến là các thiện thọ, lại dẫn kinh để chứng minh, chữ Đẳng là đẳng chấp ưu, xả. Ba pháp này hoặc nhiễm ô duyên sắc v.v... sáu thành mười tám mê đắm. Nếu ba pháp này khéo duyên sáu thứ như sắc v.v... thì thành mười tám xuất ly, hợp thành ba mươi sáu. Đây là lời do Đại sư nói, người khác chẳng thể nói, được nên gọi là đại sư cú, thiện thọ đã chẳng phải đam mê, là nói chẳng phải cùng ý lôi kéo nhau sổ hành cảnh, luận Bà-sa quyển bốn mươi sáu nói sáu pháp hằng trụ, quyển một trăm ba mươi chín, một trăm chín mươi

nói sự mê đắm thọ. Luận Chánh Lý chống chế rằng: Làm sao chắc chắn biết đối với các cảnh giới hoặc thương hoặc ghét, hoặc không chọn xả mới là cận hành, chẳng phải như trước nói các người lìa dục, hoặc A-la-hán, đối với việc hữu lậu mặc dù dứt hoàn toàn mà có các hiện hành hữu lậu hỷ v.v... không gọi là cận hành ở đây có lý gì? Lại do duyên gì? Chỉ có sáu hằng trụ, lìa bỏ sở trị như tham v.v... tương ưng tạp nhiễm hỷ v.v... mới gọi là cận hành, chẳng phải các hữu lậu như thiện, hỷ... lại kia tự nói khác nhau rằng: Chẳng phải nhiễm cận hành chắc chắn có cực thành, nghĩa là kia tự nói chỉ là ngăn dứt nhiễm cận hành thì chắc chắn có cực thành nghĩa là kia tự chỉ vì ngăn dứt tạp nhiễm cận hành cho nên nói rằng: Tức là vì chấp nhận có chẳng phải nhiễm cận hành chẳng phải sáu hằng trụ chính là ngăn dứt.

Luận Bà-sa nói cận hành chẳng trái với Chánh Lý và khế kinh, lại các hữu lậu đều gọi là tạp nhiễm, đã chấp nhận tạp nhiễm đều gọi là cận hành, có gì trái với tông nghĩa này? Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi chín chép nếu sinh sơ định thành tựu một pháp xả ý cận hành ở cõi Dục, tức thông quả chung, vì đều duyên sắc v.v... làm đối tượng có thuyết cho rằng thành tựu ba pháp là sắc, thinh, pháp xả ý cận hành. Tâm này hoặc duyên đã khởi thân biểu, tức có duyên sắc xả ý cận hành, nếu tâm này duyên sở khởi ngữ biểu thì có duyên thinh xả ý cận hành. Nếu tâm này duyên sở biến hóa ra, do vì duyên chung, nên có duyên pháp xả ý cận hành. Có thuuyết cho rằng thành tựu sáu cận hành xả thì chung với thông quả tâm, tâm này dung nạp có duyên chung riêng. Nay xét kỹ ba giải thích y theo nghĩa khác nhau không trái nhau. Sư thứ nhất y theo tâm hòa sự chỉ có pháp xả cận hành, vì tâm không chỉ duyên nột đối tượng, sư thứ hai nói y theo tâm hóa sự và phát thân nghiệp, ngữ nghiệp tâm vì chỉ duyên sắc thinh, Sư thứ ba nói có cả sáu cận hành, chung với thủ hóa sự, phát nghiệp và tâm thông quả khác, cũng dung chưa duyên riêng sáu cảnh giới, có người nói rằng: Luận sư thứ nhất là đúng, Sư nói ý phát nghiệp tâm cũng gồm duyên năng tạo xúc là sai, nếu năng tạo xúc cũng là tâm duyên khởi hai nghiệp thiện, ác, so sánh cũng nên như vậy, lẽ ra đồng sở tạo, có cả thiện ác.

21. Nói lược về chi thọ:

Luận chép: Đã nói vô lượng sự khác nhau như thế, là nói sơ lược về chi thọ, hoặc phân biệt đầy đủ vô lượng sự khác nhau, vì sao không nói các chi khác, dưới đây chỉ văn khác nhau. luận chép: Cho đến phẩm Tùy Miên sẽ nói, chỉ cho văn còn lại. Luận chép: Các duyên khởi, này lược lập làm ba: Dưới đây có hai hàng nêu thí dụ để nói rõ. Luận chép:

Cho đến phiền não nghiệp sự, trong đó phiền não gồm có năm, dụ văn luận này là thí dụ thứ nhất, luận chép: Như ao rồng trấn giữ cho đến nối tiếp vô cùng: là thí dụ thứ hai như gốc cỏ chưa chổ cho đến đường chết, diệt lại khởi là thí dụ thứ ba, như thân cây cho đến thường khởi việc hoặc nghiệp là dụ thứ tư. Như trong lúc có hạt cho đến nên biết như thế là dụ thứ năm như lúc có vỏ cho đến lúc đều là quả dị thục, lời văn rất dễ hiểu. Việc duyên khởi phiền não nghiệp như vậy, một bài tụng sau đại văn phần thứ chín nói có các nghĩa khác.

Luận chép: Cho đến không thấm nhuần công năng, đây là nói sinh chỉ có nhiễm ô, nhưng chung tất cả. Nếu sinh cõi Dục thì có ba mươi sáu, cõi Sắc, Vô Sắc đều có ba mươi mốt, đều có thể kết sinh, không phân biệt thượng duyên, duyên vô lậu. Song các hết duyên đến khi việc khởi triền cấu, ý nói trừ các triền cấu tùy miên khác, không thể hết sanh. Luận chép: Tuy ở trong vị này cho đến phiền não hiện khởi, là nói tâm tuy mờ tối yếu kém, ở vị kết sinh, nhưng do năng lực thường huân tập tà kiến... các hoặc đều năng hiện khởi. Luận chép nên biết trung hữu cho đến giống như sinh hữu, đây là nói trung hữu kết sinh Sát-na đồng với sinh hữu. Luận chép: Nhưng ba hữu còn lại cho đến thiện nhiễm vô ký, là nói ba hữu còn lại có cả ba tánh. Đối với cõi Vô Sắc cho đến có thể lập trung hữu, là nói lý do cõi Vô Sắc không có trung hữu. Luận chép: Trong bài tụng không nói cho đến chấp nhận có bốn hữu, là giải thích ý bài tụng.

22. Nói về bốn thực:

Luận chép: Hữu tình duyên khởi đã nói rộng. Trở xuống ba hàng tụng là đại văn thứ hai, nói về bốn thực. Luận chép: Cho đến do ăn uống mà tồn tại. Ở đây nói bốn thực là do Phật nói.

Luận chép: Hỏi Bốn thực là gì? Là hỏi. Luận chép: Thực có bốn thứ đến bốn thức nêu bốn tên gọi. Đoàn có hai thứ, Hán dịch là thô, đây là giải thích đoàn thực, là trong đó có ba: Một là hỏi thô tế; Hai là nói (giới hệ) phạm vi ràng buộc; Ba là nói thể tánh (bản chất) gồm giải thích tên, đây là phần đầu. Côn trùng ở chỗ dơ bẩn, đó là ở bờ nước dơ bẩn ẩm ướt mà sinh tức là tế thấp sinh ra côn trùng, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận chép: Như thế đoàn thực cho đến sinh lên cõi trên, đây là văn thứ hai nói rộng về phạm vi ràng buộc. Theo Luận Chánh Lý thì chẳng phải thân cõi trên nương duyên ngoài mà tồn tại, ở cõi Sắc tuy có công năng lợi ích đại chủng chẳng phải đoàn thực, như chẳng phải dục hấp dẫn. Như trong cõi Sắc tuy có sắc hấp pdẫn, thình, xúc cảnh mà không dẫn sinh tham tăng thượng nên không gọi là dục hấp dẫn. Mặc dù

có tốt đẹp vượt hơn như thế năng làm lợi ích cho xúc mà không bao giờ có ăn nuốt phần đoạn nên chẳng phải đoàn thực, tuy không thuộc đoàn thực mà chẳng phải không có nghĩa thực như hỷ tuy không nằm trong bốn thực mà kinh nói vì ăn uống mà có nghĩa ăn.

23. Nói về đoàn thực:

Như Khế kinh chép: Ngã thực, hỷ thực, do hỷ thực trụ lâu như tầng trời Cực Quang Tịnh, nếu như vậy cõi Dục cũng nên chỉ có miệng cắn ra từng đoạn ăn nuốt mới gọi là đoạn thực, không như vậy thì sự nhai nuốt ở cõi Dục là cửa, ngoài ra có thể theo tướng này mà đặ tên, chẳng phải đối với cõi Sắc ít có nhai nuốt, có thể khiến cho các xúc lấy đó làm tên, vì vậy hai cõi không có lỗi tướng loại. Nếu người sinh ở châu Câu-lô thuộc phía Bắc lìa nhai muốt từng miếng, tuổi thọ cũng đâu có dứt hoại, tuy không dứt hoại mà thân sở y, hình sắc mệt mỏi tổn khổ làm sự sống còn. Nếu như vậy vì sao cõi kia nhờ ăn uống mà tồn tại, mùi hương v.v... là thức ăn chẳng cần nhai nuốt, định cõi đó thương ngửi hương thơm như ý, hoặc xúc chạm diệu xúc như luồng gió đáng ưa v.v... Lại trong thân kia có công năng làm lợi ích về hơi ấm (noãn) hoặc chẳng phải cõi Dục đều từ đoàn thực, cũng chẳng phải đoàn thực chắc chắn chỉ có ở cõi Dục, từ nhiều y theo vượt hơn nên nói rằng cõi dưới có cõi trên không, chẳng nên vặn hỏi, luận chép: Chỉ có cõi Dục ràng buộc cho đến thọ từng phần lãnh, là nêu ba đưa ra thể gồm giải thích tên gọi.

Luận chép: Ánh sáng, bóng, nóng, lạnh mà sao thành thức ăn? Nếu hương, vị, xúc ở cõi Dục hệ đều là đoàn thực, lại nói khẩu, tỷ thọ từng phần lãnh, ánh sáng, bóng, nóng bức, mát mẻ đã không có nghĩa miệng, mũi thọ từng phần mà sao thành thức ăn? Là nói không phân biệt, luận chép: Theo truyền thuyết lời nói này cho đến như tắm gội v.v... có hai giải thích lời văn rất dễ hiểu, luận Chánh Lý chép: Nhưng thể của đoàn thực phân biệt có mười ba, do xứ gồm thâu chỉ có ba thứ, đó là ba pháp hương, vị, xúc ở cõi Dục, tất cả đều là tự thể của đoàn thực, vì có thể thành đoạn riêng mà nhai nuốt, cho đến các loại thức uống... cũng gọi đoàn thực, vì đều có thể phân ra từng miếng mà thọ dùng. Chẳng lẽ không tìm cầu thức ăn để trừ đói khát, vì sao đói khát cũng là thực? Vì hai thứ này cũng đối với căn, đại có thêm lợi ích, như xoa bóp... lại đối với ăn uống không có tâm mong muốn thân liền mệt mỏi tổn hại nên cả hai cũng gọi là thực, có đói khát mới gọi là vô bệnh, cho nên vì việc ăn mà hai thứ này là vượt hơn (mười ba việc là mười một loại xúc và hai cảnh hương, vị).

24. Nói sắc chẳng phải lý do của thực:

Luận chép: Sắc cũng có thể thành cho đến vì sao chẳng phải thực, đây là hỏi sắc chẳng phải lý do của thực. Luận chép: Ở đây không thể làm lợi ích cho đến vì cảnh đều khác, lúc duyên với mùi thơm v.v... làm lợi ích tự căn, lúc thấy sắc không có lợi cho căn thì chẳng phải thực. Trước lợi ích cho tự căn, sau đến thân khác có thể gọi là Thực, còn không thể ích lợi tự căn, đại chủng, huống chi có thể đến các loại khác. Nói giải thoát là người đã lìa dục, vì có lúc thấy sắc mà không thêm lợi ích, giải thích chung hàng phục sự vặn hỏi. Luận Chánh Lý chép: Vì sao sắc xứ không gọi là thực, vì không cho đến thủ căn sở hành. Do Khế kinh nói, đoàn thực chẳng ở trong tay, trong món đồ đựng có thể thành việc ăn, phải đưa vào mũi, miệng răng lưỡi nhai, thấm nhuần chất dịch đưa vào thực quản, đẩy xuống năm tạng, dần dần tiêu hóa, dịch vị thấm thành nước chảy đến các mạch, hấp thụ nuôi dưỡng các tế bào mới gọi là thực, lúc này mới thành việc ăn. Hoặc ở tay, vật dụng lấu lúc đó làm tên, như trời trao tên gọi Na-lạc-ca v.v... tuy dứt từng phần đó đều được gọi là thực, mà lúc thành thực thì có hương, vị, xúc, vì lúc ấy chỉ có đây là căn cảnh. Nếu dứt từng phần đều gọi chung là thực, âm thanh không tương ưng lẽ ra cũng là thực, chẳng phải âm thinh v.v... vật ở trong đoàn kia có thể như hương... cũng gọi là thực, vì không nối tiếp không có hình đoạn, chẳng phải vật không có hình đoạn, không có vật nối tiếp để giữ gìn thân có thể thành việc thực (ăn).

Làm sao biết sắc xứ chẳng phải thực, trong thân có công năng làm lợi ích cho căn, đại, như hương, vị, xúc không có cái thấy riêng. Lúc ấy không sinh cảnh thức kia, nếu vậy vì sao đối với Khế kinh khen ngợi đoàn thực có đủ sắc, hương, vị khiến cho ưa thích gồm cả khen ngợi trợ duyên, như cũng khen ngợi lời cung kính, bố thí, đâu thể ngay sự cung kính cũng gọi là đoàn thực, có đủ chánh duyên và trợ duyên, như có khi khen ngợi rừng hoa có hoa, quả, bóng, nước, đâu thể bóng và nước cũng tức là rừng. Lại nêu sắc tướng tiêu biểu hương, vị, xúc cũng tốt đẹp đáng ưa thích nên nói như vậy, vì sao trong kinh không ngợi khen thực có xúc? Vì khen có xúc, chẳng phải có tiếp xúc cái xấu có sắc tốt đẹp nên tiếp xúc tốt đẹp không nói tự thành, chỉ có xúc xứ là thật thể của Thực, khen ngợi thể của thực này có sắc, hương, vị. Nên kinh nói thể của thực không có thiếu bớt.

25. Nói về thể của ba thực:

Luận chép: Xúc là ba thứ hòa hợp cho đến cả ba cõi đều có, là nói thể của ba thực và giới hệ (phạm vi ràng buộc). Luận chép: Vì sao thể của thực không có vô lậu là đồng lý do? Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa

chép cho đến diệt các cõi là nêu Sư luận Bà-sa đáp. Luận chép: Lại Khế kinh nói cho đến chẳng phải thể của thực là nêu thể để đáp luận chép: Nói Bộ-đa cho đến gọi là gì? Là hỏi. Luận chép: Trong mục này có cho đến nói trung hữu, là đáp. Cầu sinh là một trong năm tên gọi của trung hữu. Thế nào là năm? Là hỏi năm tên? Luận chép: Một là ý thành cho đến tạm thời khởi, là đáp năm tên. Luận chép: Như Khế kinh nói cho đến khởi là trung hữu, đây dẫn kinh nói trung hữu gọi là Khởi, có hoại tự thể khởi nghĩa là chết có hoại vốn có tự thể trung hữu khởi, có hoại thế gian sinh đó là pháp vô tình, nhân diệt quả sinh. Lại kinh nói hữu là câu bốn lại dẫn kinh để chứng minh, hai kinh này đều chứng minh trung hữu gọi là khởi, theo Luận Chánh Lý thì thể của bốn thứ thực như thế đều có mười sáu việc, mười sáu việc đó là xúc có mười một, hương vị là hai, thêm ba là xúc, tư, thức Luận Chánh Lý nói tư thực chỉ tương ưng với ý thức chỉ ba thực sau gọi là hữu lậu, nói lên ba pháp như hương v.v... sau không xen lẫn vô lậu. Vì sao vô lậu xúc v.v... không phải thực, thực nghĩa là năng dẫn dắt năng giúp đỡ các cõi, là chỗ đáng nhàm chán đáng dứt ái lớn lên. Vô lậu tuy giúp cho người khác bị dẫn vào các cõi mà tự nó không có dẫn dắt, không có công năng, chẳng phải là nơi nhàm dứt ái lớn lên, cho nên không xếp vào bốn thứ thực, tức do nhân này trông mong giới địa khác, mặc dù pháp hữu lậu cũng chẳng phải thể của thực. Tha giới địa pháp tuy cũng là nhân, năng trợ giúp hiện hữu, mà không thể làm nhân dẫn sinh hậu hữu nên không gọi là Thực.

Các pháp vô lậu ở hiện tại tuy có thể làm nhân giúp cho căn, đại chủng, mà không thể làm nhân dẫn sinh hậu hữu, mặc dù tạm thời làm nhân giúp cho căn, đại chủng, nhưng vì dục thành rồi thù thắng nương sự mau chóng thẳng đến Niết-bàn, dứt hẳn các cõi. Tự địa hữu lậu lúc hiện ra trước giúp cho hiện tại khiến tăng thêm công năng nhận lấy thân hậu hữu. Do đó giải thích đoàn thực là nhân nhận lấy thân hậu hữu, nghĩa là lúc các thức như xúc v.v... dẫn sinh hậu hữu, cũng dẫn dắt nội pháp như hương v.v... ở đời tương lai. Hương trong hiện tại v.v... trợ giúp xúc... làm nhân dẫn sinh đương hữu, cũng có thể tự chấp lấy hương v.v... ở đời đương lai làm quả đẳng lưu, do đó đoàn thực và nhân hậu hữu đồng một quả, cũng có thể dẫn sinh các cõi nên gọi là Thực, nhưng thể loại của hương, vị, xúc có ba đó là dị thục sinh, đẳng lưu và nuôi lớn. Do hương bên ngoài v.v... cảm giác phát trong thân, nội hương, vị, xúc tạo thành việc thực vì thế thực nói kia chắc chắn thành. Luận chép: Lại Bộ-đa cho đến gọi là Cầu Sinh, là nói các chấp khác nhau.

26. Nói về các thứ thực:

Luận chép: Có mấy thực có công năng làm cho cho đến cầu sinh hữu tình, là hỏi trong bốn thứ thực này có bao nhiêu thực có thể làm cho thêm lớn đến quả A-la-hán, mấy cách ăn có thể giúp cho các loại hữu tình thêm lớn. Sư Luận Tỳ-bà-sa nói cho đến duyên già chết, trở xuống là nói hai loại do đều nhờ bốn thực mà tồn tại, các hữu ái cũng do đoàn thực giúp cho đương hữu, dẫn lời Đức Thế tôn dạy bốn thực đều duyên già chết, ý trong đây chứng minh đoàn thực cũng dẫn sinh đương hữu, như ở trước dẫn luận Chánh Lý để giải thích, đoàn thực giúp cho hiện tại cũng giúp cho đương lai.

Luận chép: Cũng thấy tư thực cho đến lúc vọng dứt liền chết, trở xuống là nói tư thực dẫn sinh đương hữu cũng giúp cho hiện tại, dẫn hai việc chứng minh, lời văn rất dễ hiểu. Tập Dị Môn Túc cho đến noãn tức là bại vong, là dẫn tập dị môn chứng minh tư thực đối với hiện tại có trợ giúp. Luận chép: Ở Đây không nên như vậy cho đến theo vọng tưởng thì qua đời, chính là bổn văn của Luận chủ. Nay văn giải thích rõ nếu chứng minh nghĩa tư thực sẽ không đúng, nếu nói rộng nghĩa luận thì lực dụng bất tư nghị không trái nhau. Luận chép: Khởi niệm thường suy nghĩ ở xúc vị, nói về lúc khởi suy nghĩ đó là lúc chi xúc trong mười hai chi, luận chép: Các pháp hữu lậu cho đến nói thực chỉ có bốn, là hỏi lý do phế lập, tuy như thế y theo vượt hơn có thể khởi đương hữu, đây trả lời sơ lược. Đoàn thực, xúc thực có thể lợi ích hiện tại là hơn, còn tư thực và thức thực dẫn sinh đương lai là hơn, vì vậy chỉ nói bốn thực.

Luận chép: Nói sở y cho đến nghiệp là tốt đẹp nhất, là giải thích hai cách thực trước. luận chép: Nói đương hữu cho đến rất tốt đẹp là giải thích hai thứ thực sau. Cho nên tuy hữu lậu chỉ nói bốn thực, là tổng kết văn trên, luận chép. Vì hai thứ trước như nuôi mẹ cho đến sinh, chưa sinh, là nêu ví dụ hiển rõ. Luận chép: Tất cả đoạn đều là thực, có thể giúp thân có dụng ăn uống, không có công năng giúp thân thì không có công dụng của thực, nên không gọi là Thực. Luận chép: Có đoạn chẳng có thực, cho đến đều có bốn trường hợp, là đáp, chỉ có đoàn thực kia còn ba thứ thực còn lại cũng có bốn trường hợp rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu có xúc v.v... cho đến vô lậu xúc v.v... đây là nói trợ giúp lợi ích mà chẳng phải thực. Văn trước nói có thực mà không có lợi ích, vả lại y theo sự không ích chẳng gọi là Thực, thật ra không lợi ích cũng thuộc về thực. Luận chép: Các cõi thực đã trợ giúp căn, đại chủng, đây là nói có tổn hại cũng gọi là Thực. Nhưng đối với hai thời hễ có bất cứ một lợi ích nào thì gọi là Thực, luận chép: Đến đâu sinh

đâu cho đến đều có đủ bốn thực, là nói bốn sanh, năm đường đều có đủ bốn thực. Vì sao địa ngục có đoàn thực? Là hỏi, hòn sắt nóng, đồng sôi há chẳng phải đoàn thực là đáp. Luận chép: Nếu năng làm hại đến thức thực cũng như vậy là nạn. Trong đó, có hai: Một là trái với bốn trường hợp trước, hai là trái với Phẩm Loại Túc Luận. Cả hai thứ này đều nói duyên tư ích mới gọi là Thực, vì sao nói, nói đồng sôi, hòn sắt nóng cũng là thực? Luận chép: Kia nói lại nương cho đến đều có bốn thực. Trong bốn trường hợp trước và Phẩm Loại Túc Luận lại nói giúp thân, Tỳ-bà-sa nói căn cứ được tướng thực, do đó nên nói hòn sắt nóng đồng sôi được tướng thực cũng gọi là Thực. Địa ngục Cô Độc cũng có lợi ích không có tổn hại đoạn thực, như thực trong loài người vì vậy nói năm đường đều đủ bốn thực.

27. Nói về giải thích khác:

Y theo văn luận này trong tám địa ngục không lợi ích thân thực, Đức Thế tôn đã nói cho đến dị sinh trong rừng, nhờ đó nói bốn thực, là hỏi, thí thực được quả khác nhau với người. Luận chép: Có tạo tác là giải thích cho đến các loài có bụng, là nói giải thích khác. Luận chép: Kia giải thích phi lý, cho đến so sánh khó vượt hơn, là Luận chủ bác bỏ. Trong đó có hai: Một là trái văn đó là kinh nói thí cho một dị sinh trong rừng Thiệm-bộ, nay nói tất cả trụ Châu Thiệm-bộ chẳng phải là một. Hai là tất cả dị sinh ở Thiệm-bộ lý hơn một trăm ngoại đạo tiên, đâu đủ để nương tựa so sánh vặn hỏi hơn. Luận có nói kia là gần Phật, Bồ-tát, là nói về cách giải thích khác thứ hai. Luận chép: Theo lý cũng không đúng cho đến A-la-hán, là Luận chủ bác bỏ, thí cho Bồ-tát gần địa vị Phật, thì được phước hơn thí cho câu chi A-la-hán. Vì sao trong đây đối với ngoại đạo tiên so sánh hơn thua. Luận chép: Tỳ-bà-sa cho đến thuận phần quyết trạch, đây là giải thích luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi lời bình giải thích. Luận chép: Danh và nghĩa này cho đến tự đã phân biệt, là Luận chủ bác bỏ đắc thuận phần quyết trạch gọi Thiệm-Bộ dị sinh không có chỗ y theo, đã không có văn chứng tức là Bà-sa tự phân biệt. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi dẫn kinh có hơi khác với ở đây, dẫn kinh tuy khác nhưng đại ý đều đồng, giải thích Châu Thiệm-bộ dị sinh có khác nhau. Bồ-tát Hậu thân cho đến đây là nói ứng lý, Luận chủ tự phê bình chấp lấy giải thích này, có gì khác với cách giải thích thứ hai gần Phật Bồ-tát. Gần Phật Bồ-tát chẳng phải chắc chắn ở Châu Thiệm-bộ, Bồ-tát hậu thân thì chắc chắn ở Châu Thiệm-bộ nhưng văn trước có vặn hỏi, vì kia được thí phước hơn thí câu-chi A-la-hán.

Luận chép: Bấy giờ Bồ-tát, cho đến lại nói là hơn trăm lần, là có

cả vặn hỏi trước, luận chép: lẽ ra như vậy nhưng cho đến đối với Dự lưu Hướng lại xét định lại, sở dĩ biết được lý chắc chắn như vậy. Do trong kinh ấy trước dẫn tiên ngoại đạo đối với dị sinh kia so sánh hơn kém, sau lại so sánh giữa tiên ngoại đạo kia sắp lìa dục, với Dự lưu hướng. Vì thế mà biết loại dị sinh hơn Dự Lưu Hướng, pháp so sánh là trước nhiều sau ít, hoặc cho rằng dị sinh là thuận phần quyết trạch tức nên dẫn dị sinh kia đối với Dự so sánh hơn kém Lưu Hướng, thí dị sinh kém hơn dự lưu. Luận chép: Đã nói hữu tình cho đến có sinh tử, Luận chép: Dưới đây hai hàng nửa bài kệ, là thứ ba của đại văn nói về sinh tử thọp thức. Theo Luận Chánh Lý nay nên suy nghĩ lựa chọn, ở trước đã nói bốn hữu trung đẳng, hai hữu tử sinh chỉ một Sát-na, trong thời gian này thức nào hiện khởi, thức này lại tương ưng với thọ nào? Định tâm, vô tâm có bị sinh tử hay chăng? Trụ tánh thức nào được nhập Niết-bàn, khi qua đời thức diệt chỗ nào, đoạn Mạt-na thể nó thế nào, luận này lược nêu hai câu hỏi trước, đồng với câu hỏi sau.

28. Giải thích tử sinh chỉ có ý thức:

Luận chép: Ban đầu kết trung hữu, là đáp câu hỏi thứ nhất, nếu sáu vị kia chỉ có ý thức, là để giải thích tử, sinh chỉ có ý thức. Đã nói về sinh lẽ ra nói biết cũng nhiếp trung hữu của kiết ban đầu, vị này cũng chỉ là ý thức v.v... cho nên đồng với sinh hữu cũng gọi là Sinh. Trung hữu sơ tâm cũng gọi là trung hữu không gọi là sinh hữu. Đã nói trung hữu dựa vào văn gì chứng minh cũng được gọi là sinh. Luận Chánh Lý chép: Luận này cũng có khi dùng sinh thanh để nói kiết vị trung hữu, có cõi Dục hệ kiến, tu thì dứt hai bộ các kiết cùng lúc được, đó là lúc cõi trên chết rồi sinh xuống cõi Dục, đẳng sinh này nói trung hữu bắt đầu, do bài tụng này nói sinh bao gồm cả trung hữu. Luận chép: Tử sinh chỉ chấp nhận cho đến không thuận sinh tử, là trả lời câu hỏi thứ hai. theo Luận Chánh Lý do khi tử, sinh chắc chắn mê mờ yết ớt, do đó nên nói ba thứ Tĩnh lự cõi dưới chỉ có cận phần tâm là có lý tử sinh, vì địa căn bản không thọ xả. luận chép: Lại trong hai thời gian này cho đến chắc chắn chẳng phải vô tâm, là lược đáp câu hỏi thứ ba, thứ tư. Nghĩa là giai đoạn tử, sinh chẳng phải ở trong định cũng chẳng phải vô tâm, luận chép: Chẳng phải ở tâm định cho đến vì năng nhiếp ích, là dùng riêng ba nhân để chứng minh ở trong tâm định không có sinh tử.

29. Nói về Địa giới biệt:

Địa giới biệt nghĩa là thân ở cõi Dục đồng nhập địa định cõi trên v.v... không thể ở tâm dị địa, mà qua đời thọ sinh, dù khiến cho giới, địa đồng, vì chắc chắn gia hạnh khởi cũng không thể nói qua đời v.v... vì

định cũng có công năng nhiếp ích. Theo Luận Chánh Lý thì chẳng phải ở tâm định có lý sử sinh, vì chẳng phải giới, có tử sinh địa riêng. Giả sử giới địa đồng rất lanh lợi, thì do thắng gia hạnh dẫn phát, Lại ở tâm định hay nhiếp ích, chắc chắn do tổn hại mới bị qua đời, vì các tại tâm định chẳng phải nhiễm ô, phải do nhiễm ô mới được thọ sinh, vì dị địa nhiễm tâm cũng nhiếp ích, gia hạnh khởi nên không có lý qua đời. Dị địa nhiễm tâm phải thuộc về thắng địa, đâu có chấp nhận lạc trụ liệt địa thọ sinh, vì thế kia cũng không có lý năng thọ sinh, tất cả dị địa tịnh vô ký tâm, gia hạnh khởi nên không có lý qua đời, chẳng phải nhiễm ô nên không có lý thọ sinh. Luận chép: Cũng chẳng phải vô tâm cho đến không thọ sinh. Là nói riêng về vô tâm không có sinh tử.

Luận Chánh Lý chép: Lại chẳng phải vô tâm có nghĩa qua đời vì lý trái nhau, tử có hai thứ hoặc bị người khác hại, hoặc tự nhiên qua đời. Trong vị vô tâm người khác không thể hại, vì có pháp thù thắng giữ gìn thân, nên xứ vô tâm vị không tự nhiên qua đời, vì nhập tâm định năng dẫn xuất tâm, nghĩa là nhập tâm tạo tác duyên đẳng Vô gián, chấp lấy nương vào pháp đẳng quả của thân tâm này, chắc chắn không có pháp riêng có công năng làm chướng ngại khiến cho không sinh. Hoặc thân sở y sắp biến hoại, chắc chắn định lại khởi thuộc thân tâm này mới qua đời, không còn có lý nào khác, có Khế kinh chứng minh vô tâm không qua đời, vì vậy Khế kinh nói với hữu tình Vô Tưởng do tưởng khởi rồi mất ở chỗ đó, chẳng phải vị vô tâm có thể được thọ sinh (vân vân, có nhiều cách giải thích).

Luận chép: tuy có nói chết cho đến mà không có dị thục chỉ có vô ký Niết-bàn, là trả lời câu hỏi thứ năm. Vì sao chỉ có vô ký được nhập Niết-bàn, là hỏi lý do? Luận chép: Vì thế lực vô ký rất yếu thuận với tâm đoạn, là đáp lý do. Theo Luận Chánh Lý, thiện yếu kém vì sao không nhập Niết-bàn? Vì tâm thiện đó có dị thục, các vị A-la-hán nhàm chán trái với các quả dị thục ở đời vị lai lẽ ra nhập Niết-bàn. Hoặc như thế trụ dị thục nên không nhập Niết-bàn là không đúng. Vì đã nói chỉ nhàm trái vị lai, vì sao không nhàm trái với dị thục ở hiện tại? Vì biết y dị thục hiện tại dứt hẳn các cõi, y dị thục hiện tại chứng quả vô học, biết kia có ân không có nhàm chán hoạn sâu, các vị A-la-hán rất nhàm chán đời sau, nên khi qua đời tránh nhân thiện kia, vì chỉ có thế lục của hai pháp vô ký và yếu kém, thuận với sự dứt tâm nối tiếp tối tăm, yếu kém, nên nhập Niết-bàn, chỉ có hai pháp vô ký.

Luận chép: Đối với giai đoạn qua đời cho đến khi thức sau cùng diệt, là trả lời câu hỏi thứ sáu (dựa vào câu hỏi) mà khởi. Luận chép:

Người mau qua đời cho đến cũng tâm xứ diệt là đáp. A-la-hán không còn thọ thân đời sau nên tâm xứ diệt.

30. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Các luận sư khác nói, kia diệt ở đỉnh đầu, là nói thuyết khác của các Luận sư. Theo ý vị luận sư này thì Niết-bàn tối thắng nên diệt ở đỉnh. Đúng lúc qua đời cho đến nhất xứ đều diệt tận, là giải thích ngay chỗ thức diệt. Thức không có nơi chốn nên không có tâm nói rộng nơi chốn, tùy thân căn diệt xứ mà nói thức diệt xứ. Có người qua đời từ từ cho đến nghĩa là Mạt-na, là trả lời câu hỏi thứ bảy, do trong thân có chi tiết khác gọi là Mạt-na, không có vật khác.

Luận Chánh Lý chép: Trong thân có chỗ riêng, khi gió, nóng, lạnh ép ngặt, cực thọ khổ sinh bèn dẫn đến cái chết, gọi là Mạt-na. luận chép: Hoặc nước, lửa, gió cho đến nên được gọi là dứt, giải thích tên đoạn, gió, nước, lửa năng xúc chạm nên bị dứt mạng sống gọi là Mạt-na, không phải như chẻ củi thành hai đoạn bằng nhau gọi là dứt theo Chánh Lý hay phát ra lời nói chê bai châm biếm người theo thật và không thật đó mà tổn thương lòng người, do đó phải nhận lấy dứt khổ Mạt-ma.

Luận chép: Địa giới tùy chỗ ứng khởi, là giải thích lý do địa không thể dứt Mạt-ma. Luận chép: Có thuyết cho rằng đây cũng giống như ba tai của khí thế gian bên ngoài. Luận chép: Đây nói không có dứt Mạt-ma ở tầng trời, là nói dứt Mạt-ma có hay không có. Luận chép: Nhưng các thiên tử cho đến không chắc chắn phải chết, đây là nói tướng suy nhỏ ở cõi trời.

31. Nói về năm tướng suy:

Luận chép: Lại có năm cho đến chắc chắn phải chết, đây là nói năm tướng suy lớn ở tầng trời. Luận Chánh Lý chép: Năm tướng này xuất hiện thì chắc chắn qua đời, nếu có gặp duyên mạnh mẽ cũng không thay đổi, chẳng phải năm tướng này các vị trời đều có, cũng không phải năm tướng này mỗi vị đều có đầy đủ, tập hợp lại thì nói có năm, làm sao biết được không phải tất cả đều có? Vì nhờ giáo và lý, giáo là kinh chép tầng trời ba mươi ba có khi ngồi trong nhà thiện pháp trong lúc cùng thọ hưởng pháp lạc thì có thiên tử phước thọ đều hết, tức ở trong thiên chúng không đứng dậy khởi chỗ ngồi, mà bỗng nhiên biến mất mọi người đều không hay biết. Kinh nói chư thiên có năm tướng suy hiện ra trãi qua năm ngày đêm, sau đó mới qua đời, chẳng lẽ không hay biết không đứng dậy khỏi chỗ ngồi, về lý cho rằng tướng suy đều là nghiệp quả không khéo tròn đủ, không phải tất cả vị trời đồng nhóm

hợp nghiệp bất thiện này.

32. Nói về ba nhóm chúng sinh:

Luận chép: Đức Thế tôn đối với việc này cho đến thế nào là ba nhóm, dưới đây là thứ tư của đại văn nói về ba nhóm chúng sinh, luận chép: Cho đến ba nhóm bất định tánh, là nêu tên ba nhóm. Luận chép: Thế nào là hỏi. Luận chép: Khế kinh nói cho đến đó gọi là chánh tánh. Nói vô dư đoạn tức là Niết-bàn hữu dư, vô dư, Niết-bàn này gọi là chánh tánh. Theo Luận Chánh Lý vì sao chỉ có đoạn gọi là chánh tánh? vì hết hẳn pháp tà ngụy, lại thể là thiện thường, trí đó định ái, cho nên Đức Thế tôn cũng nói Thánh đạo gọi là chánh tánh. Trong kinh nói hướng vào chánh tánh ly sinh. Luận chép: Định là Thánh, cho đến nên gọi là chánh định, giải thích chánh định, đắc vô lậu đoạn, đắc không vượt quá bảy lần sinh chứng Niết-bàn. Luận chép: Các vị đã được đắc cho đến vì sao chẳng phải chánh định? là Hỏi: Nếu dùng định mà đắc Niết-bàn gọi là chánh định, đắc thuận giải thoát phần thiện định, đắc Niết-bàn, sao không từ đây gọi là chánh định chỉ chấp bậc Thánh. Luận chép: Sau kia, hoặc theo đến, không gọi là chánh định, là đáp ở đây có bốn giải thích:

Một là thời gian sau có lẽ rơi vào tà định.

Hai là khi chứng đắc Niết-bàn chưa định.

Ba là chẳng phải như bậc dự lưu, Cực Thất phản hữu.

Bốn là vì kia chưa thể xả bỏ tà tánh.

Luận chép: Thế nào là tà tánh? Là hỏi. Luận chép: Là các địa ngục cho đến gọi là tà tánh là đáp. Nghĩa là ba đường ác gọi là tà tánh. Luận Chánh Lý chép: Thế nào gọi tà tánh? Có ba thứ thú tà tánh: Nghiệp tà tánh, kiến tà tánh tức là đường ác, nghiệp trong Năm Vô gián, năm loại kiến chấp bất chánh, như thứ lớp làm thể luận chép: Định nghĩa là Vô gián cho đến gọi là tà định là giải thích tà định, tức là chắc chắn đọa địa ngục nên gọi tà định. Luận chép: Vì chánh tà định còn lại cho đến có thể thành hai thứ, đây là giải thích thứ ba nhóm bất định, chẳng phải định thuộc một, được gọi là bất định, trụ tăng thượng nhẫn và thứ nhất thời, thời thiếu nên không nói và chưa xả tánh tà kiến.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 11

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN
(Phần 4)

1. Nói về khí thế gian:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến nay sẽ nói dưới đây là thứ hai của toàn văn đương phẩm nói về khí thế gian, trong đó có ba: Nói về sở cư khí, nói về năng cư lượng và nói về phạm vi giới hạn. Y theo sở cư khí có hai: Riêng là tiểu khí và chung là đại thiên, theo biệt tiểu khí có tám đó là ba luân, chín lớp núi, tám biển, bốn châu, hắc sơn v.v... địa ngục, mặt trời mặt trăng, thiên khí ba hàng bài tụng sau thứ nhất nói về ba luân: Văn tụng rất dễ hiểu, luận chép cho đến, hình lượng khác nhau, đây nói về hình lượng khác nhau của Tam thiên Đại thiên thế giới ba luân khác nhau các bộ đều chấp nhận. Luận chép: Các hữu tình cho đến Du-thiện-na, là nói về phong luân rộng dầy.

2. Nói về phong luân và thủy luân:

Luận chép: Như thế phong luân cho đến phong luân không tổn hại, là nói phong luân dầy chắc. Đại-nặc-kiện-na: Là tên vị thần trong loài người, Hán dịch là Lộ hình, có sức mạnh (đại lực).

Luận chép: Lại, các hữu tình cho đến Du-thiện-na: Là nói thủy luân dầy; rộng đồng, với kim luân nên ở đây không nói. Luận chép: Vì sao thủy luân không theo dòng chảy mà phân tán, là hỏi. Luận chép: Có các Luận sư nói cho đến rơi vào thục tạng, là nói về các Luận sư khác giải thích. Luận chép: Có bộ khác nói cho đến như giữ gìn hạt lúa, nói về bộ khác giải thích, chưa biết bộ nào nên kiểm nghiệm. Nghiệp lực hữu tình cho đến ba ức hai muôn là nói về kim luân, và nói thành vàng rồi lại có hai vòng dầy mỏng, lượng rộng của hai luân đến Du-thiện-na, đây là nói về chiều rộng của hai luân thủy, kim. Y theo ba luân: Kim luân, thủy luân vào phong luân khác nhau, phong luân vô số, lý hợp với đại thiên đồng nhất, hai đường kính mười hai ức tức là một

tứ thiên hạ. Tính sơ lược tám lớp núi, bảy lớp biển, rồi hơn sáu mươi muôn Du-thiện-na, lại thêm ngoài biển, luân vi cũng có mười hai ức. Văn dưới nói mười muôn là lạc xoa nên biết mười muôn là ức, có người cho rằng hơn mười hai ức là đường kính của đại thiên hoàn toàn chẳng tương đương. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bốn nói phong luân rộng vô số. Lại chép: Thủy luân như thế là vị chưa ngưng kiết, sâu mười một ức hai muôn Du-thiện-na, có thuyết cho rằng chiều rộng đồng với phong luân, có thuyết nói ít phần bách cu chi hẹp một phần nhỏ, trăm cu chi luân lượng đó đều bằng nhau, nghĩa là đường kinh mười hai ức, ba ngàn bốn trăm rưỡi, chu vi gấp ba lần nghĩa là ba mươi sáu ức một muôn ba trăm năm mươi Du-thiện-na. Có thuyết cho rằng kim luân rộng như thủy lượng, có Luận sư cho rằng ít rộng hơn thủy luân, y theo luận này giải thích. Trong sư trước, nay dịch hai thuyết trước, thuyết trước là thiện, đã đồng một nước mưa để thành thủy luân. Trong đó vì sao chia ra kim, thủy khác nhau. Ba luân nương nhau, phong luân đã đồng với đại thiên, thủy, kim vì sao là nhỏ.

Tụng chép: Dưới đây có bốn hàng tụng, là thứ hai nói về chín lớp núi, Tô-mê-lộ: Hán dịch là Diệu cao. Du-kiện-đạt-la Hán dịch là Trì song, trên đỉnh núi này có hai đường giống như vết bánh xe, hai dấu vết giữ gìn núi nên gọi là Trì song. Y-sa-đà-la Hán dịch là Trì Trục sơn, trên ngọn cao chót vót cũng như trục xe nên gọi Trì Trục. Hạt-địa-lục-ca là tên một loại cây ở Ấn-độ, cây báu của núi này hình dáng tương tợ nên từ sự giống đó mà đặt tên. Tu-đạt-lê-xá-na Hán dịch là Thiện Kiến, người thấy trang nghiêm tốt đẹp khen ngợi nên gọi là Thiện Kiến. Át-thấp-phược-yết-noa, Hán dịch là Mã-nhĩ, đỉnh ngọn núi này giống như tai ngựa. Tỳ-na-hằng-ca Hán dịch là mũi voi tên vị thần ở Ấn-độ, hình như núi giống mũi voi nên đặt tên như thế. Ni-dân-đạt-la, đây là tên loài cá, cá này mỏ nhọn, ngọn núi giống như mỏ cá nên đặt tên. Hai câu sau của bài tụng lời văn rất dễ hiểu.

3. Nói về chín lớp núi:

Luận chép cho đến, Phệ lưu ly sắc, đây nói chín núi an bố nơi chốn và có thể thành tài bảo có khác nhau. Các loại báu như thế từ đâu sinh ra? Cũng từ các hữu tình chuyển biến thành, do ánh sáng các báu từ đó sinh, do nghiệp gió sức nước ngưng kiết báu sinh, chẳng phải ngay nơi thể của nước chuyển biến thành sắc.

Luận chép: Số luận nói: Vì sao chấp nghĩa chuyển biến, là hỏi. Luận chép: Nghĩa là chấp có pháp cho đến có pháp, khác diệt, là đáp đây là thuyết của ngoại đạo, như vàng đúc thành đồ, trang sức, khi

món đồ ấy thay đổi biến dạng thì món đồ có sinh diệt nhưng chất vàng không sinh diệt. Sự chuyển biến như thế đâu trái với lý, là hỏi trái lý. Luận chép: Nghĩa là chắc chắn không chấp nhận cho đến pháp diệt pháp sinh, là nêu ra trái lý, ở đây ý muốn nói thể tánh của vàng và môn đồ không khác nhau. Tại sao nói pháp khác là thường, pháp khác sinh diệt đó là thật đế thường, hai mươi ba đế là vô thường, luận chép: Chỉ nói ngoài pháp cho đến gọi là hữu pháp, là ngoại đạo chống chế. Ai nói ngoài thật đế có hai mươi ba đế, ngoài vàng có món đồ riêng, tức là thật đế chuyển biến như tướng sinh diệt, chuyển biến của vàng. Luận chép: Điều này cũng phi lý, là Luận chủ bác bỏ.

Luận chép: Ngoại đạo hỏi phi lý điều gì? Luận chép: Tức là vật này chưa hề nghe, là Luận chủ bác bỏ, luận chép: Sự biến sinh như thế cho đến trong biển ngoài biển, đây là nói sự biến sinh các báu v.v... lại có gió nghiệp đều phân biệt là núi là biển v.v... chín lớp núi như thế cho đến nêu ra thủy lượng đồng, đây là nói lượng cao rộng của chín lớp núi. Tụng chép: Dưới đây có hai hàng tụng, là thứ ba nói về tám lớp biển.

4. Nói về tám lớp biển:

Luận chép: Cho đến đã không bị thương bụng là nói biển phía trong có nước tám công đức. Luận chép: Bảy biển như thế cho đến Du-thiện-na, là nói lượng biển ban đầu y theo văn luận này, núi Diệu Cao có bốn mặt số đó đều gấp ba lần, vì đều thành hai ức bốn muôn. Luận chép: Còn sáu biển kia cho đến hai muôn hai ngàn, là nói sáu biển còn lại và lượng biển mặn, tổng lược gồm có chín lớp núi và tám lớp biển. Đường kính của một Tứ-thiên-hạ có một trăm hai mươi muôn tám trăm bảy mươi lăm Du-thiện-na. Tụng chép: Dưới đây có bốn hàng tụng, thứ tư là nói hình dáng khối lượng của bốn đại châu, cho đến hai ngàn Du-thiện-na, lược nêu bốn châu, đồng thời nói rõ tướng của châu Thiệm-Bộ ở phía Nam, luận chép: Vì trong châu này cho đến năng giữ gìn, là nói chỗ tòa Kim cương. Luận chép: Châu Thắng Thân ở phía Đông cho đến mặt người cũng như vậy, là nói ngoài ba châu và mặt người, luận chép: Lại có tám trung châu cho đến La-sát-bà-cư, là nói tám trung châu, Thứ-mạt-la, dịch là mèo ngựa tốt, Phiệt-la-thứ-mạt-na dịch thẳng là mèo ngựa, Đề-ha, Hán dịch là thân, tỳ-đề-ha Hán dịch là Thắng thân. Xá cứ dịch là siểm, Ôn-đát-la-mạn-đát-lý-noa dịch Thượng nghị, củ-lạp-bà dịch Thắng biên, Kiêu-lạp-bà dịch là Hữu thắng biên. Có thuyết nói tám châu đều có người ở, thuyết khác cho là chỉ có La-sát-bà cư ngụ. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi hai, nói trong tám châu này thân người thấp nhỏ, như thiếu niên ở cõi này có thuyết cho rằng bảy

châu là chỗ người ở, Châu-thứ-mạt-la chỉ có La-sát bà cư ngụ, có thuyết cho rằng nói tám tức là tên khác của bốn đại châu, do mỗi châu đều có hai tên khác. Nói như thế lẽ ra nói như ban đầu. Y theo văn luận này tức trong hai thuyết, thuyết trước là đúng.

5. Nói về Hắc sơn v.v...

Tụng chép: Trở xuống là một hàng tụng, thứ năm nói về Hắc Sơn, v.v... luận chép cho đến để đặt tên Châu. Núi Hương Túy, mùi hơi trong núi này người ngửi sẽ bị say nên gọi là Hương Túy. Một là sông Căng-già từ phía Đông chảy quanh ao một vòng, rồi ra biển Đông, hai là sông Tín Độ từ phía Nam chảy một vòng quanh ao rồi vào biển phía Nam, ba là sông Đồ-đa từ phía Bắc chảy quanh ao một vòng rồi vào biển Bắc, bốn là sông Phược Sô, từ phía Tây chảy vòng một vòng quanh ao, rồi chảy vào biển phía Tây.

6. Nói về địa ngục:

Luận chép: Lại đối với chỗ nào để đặt Nại-lạc-ca, dưới đây là thứ nói về địa ngục, trong đó có hai: Một là nói tám địa ngục lớn, hai là nói mười sáu tăng. Luận chép: Cho đến không có việc như thế, là nói đại địa ngục Vô Gián. Luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến mà có đẳng lưu, là nói giải thích khác. Luận Thuận Chánh Lý có một thuyết rằng: Có thuyết cho rằng không có kẽ hở gọi là Vô Gián, vì tuy hữu tình ít mà thân lớn, đây đồng với luận Bà-sa quyển một trăm mười lăm do các hữu tình gây ra nghiệp ác lớn lao, đọa vào địa ngục đó có thân cao lớn. Mỗi thân hình đều cao lớn đầy khắp, trong nhiều chỗ đó không có chỗ hở nên gọi là Vô Gián.

Lại quyển một trăm bảy mươi hai có một sư nói tuy cũng có sự xen hở mà giả nói là Vô Gián, có thuyết cho rằng trong chỗ đó thường chịu khổ không hưởng được hỷ lạc nên gọi là Vô Gián, tức luận này sau giải thích, có thuyết cho rằng rất nhiều hữu tình ây ra nghiệp ác, nối tiếp đọa vào đó, đây đủ ở trong đó nên gọi là Vô Gián, lời bình: Không nên nói như thế, đọa địa ngục khác nhiều đời không gián đoạn là ít có. Vì sao? Vì gây ra nghiệp ác của thân, miệng, ý phẩm thượng mạnh mẽ, nên mới đọa vào đó. Hữu tình gây ra nghiệp ác phẩm thượng thêm lớn nên người sinh về đó ít, gây ra nghiệp ác phẩm trung phẩm hạ thêm lớn, người đọa vào địa ngục khác nhiều. như làm nghiệp thiện phẩm thượng thêm lớn người sinh Hữu đảnh ít, làm việc thiện phẩm trung phẩm hạ thêm lớn, người sinh chỗ khác nhiều. Nên nói như vậy, do gây ra nghiệp bất thiện phẩm thượng thêm lớn đọa vào đó có thân hình cao lớn mỗi hữu tình y theo nhiều chỗ không có chỗ hở nên gọi là Vô Gián, đây nhà

phê bình nghĩa tức là một Luận sư giải thích trong Luận Chánh Lý.

7. Nói về bảy địa ngục còn lại:

Luận chép: Bảy Nại-lạc-ca cho đến bảy đẳng hoạt, là nói bảy địa ngục còn lại. Có thuyết cho rằng bảy địa ngục này ở bên cạnh địa ngục Vô Gián, là nói về thuyết khác, luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi hai hỏi địa ngục Vô Gián ở chỗ nào? Đáp phần nhiều ở dưới Châu Thiệm-bộ, làm sao an lập? có thuyết cho rằng từ dưới châu này bốn muôn Du-thiện-na cho đến đáy địa ngục Vô Gián, địa ngục Vô Gián rộng mỗi bề đều hai muôn Du-thiện-na, kế ở trong một muôn chín ngàn Du-thiện-na an lập bảy địa ngục còn lại, bảy địa ngục này mỗi địa ngục rộng mỗi bề một muôn Du-thiện-na. Có thuyết cho rằng từ dưới châu này bốn muôn Du-thiện-na cho đến địa ngục Vô Gián, địa ngục Vô Gián này rộng mỗi bề đều hai muôn Du-thiện-na, kế là trên có ba muôn năm ngàn Du-thiện-na an lập bảy địa ngục còn lại, mỗi bề cao năm ngàn Du-thiện-na. Có thuyết cho rằng: Địa ngục Vô Gián ở giữa, bảy địa ngục còn kia bao xung quanh, như nay làng xóm vây quanh thành phố lớn.

8. Giải thích mười sáu tăng:

Luận chép: Tám Nại-lạc-ca tăng đều có mười sáu, trở xuống là thứ hai giải thích mười sáu Tăng, trước dẫn hai hàng kệ trong kinh để chứng minh, sau là nhắc lại để giải thích. Luận chép: Cho nên Bạc-già-phạm cho đến lửa dữ thường cháy rực, là dẫn kinh chứng minh có mười sáu tăng luận chép: Mười sáu Tăng, cho đến đều có bốn sở, trước nêu số chỗ ở. Luận chép: Ổi lỗi tăng cho đến khi bình phục như cũ, là giải thích thứ nhất. Hai là Thi phẩn tăng, cho đến miệng ăn tủy của họ, là giải thích thứ hai, luận chép: Nhận tăng ba là Mâu cho đến lại có ba thứ, đây khai thứ ba để làm ba. Luận chép: Một dao chém xuống cho đến bình phục như cũ, là giải thích cách thứ nhất, luận chép: Hai là rừng là dao, cho đến răng xé thức ăn là giải thích thứ hai, ba là rừng kiếm chém cho đến nên thuộc về một Tăng, đây là giải thích thứ ba, đồng thời tổng kết. Luận chép: Bốn là Liệt hà tăng, cho đến nên nói, đều có mười sáu là giải thích tăng thứ tư đồng thời tổng kết. Đây là tăng thượng cho đến lại bị hại, là giải thích tăng thêm danh từ, do địa ngục này vừa bị hại rồi lại bị hại nửa nên gọi là chỗ tăng thượng bị hình hại.

9. Nói về giải thích:

Luận chép: Có thuyết cho rằng hữu tình cho đến nên nói là tăng là nói về giải thích khác, trước do khổ lại tăng thêm nên gọi Tăng, sau giải thích số lần chịu khổ nên gọi là Tăng. Phê bình về ý của luận chỉ là

hai giải thích, không phải ba giải thích, có người cho rằng ba giải thích là sai. theo Luận Chánh Lý trong mười sáu địa ngục này chịu khổ tăng lên dữ dội còn hơn địa ngục trước, nên gọi là Tăng, hoặc trong đây chịu nhiều thứ khổ, khổ cụ có nhiều loại nên gọi là Tăng luận chép: Nay ở trong đây cho đến là hữu tình chăng, dưới đây là nói ngục tốt trong địa ngục có phải là hữu tình chăng? Là hỏi: Luận chép: Có thuyết gọi là phi tình, là đáp, động tác thế nào? là hỏi. Luận chép: Nghiệp lực hữu tình như thành kiếp gió. Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến khi chết làm lính của Diệm-ma, là nạn. Luận chép: Vua Diệm-ma sai cho đến chẳng phải thật hữu tình, đây là vặn hỏi chung, luận chép: Có thuyết nói hữu tình là nói về thuyết khác, nếu thế thì nghiệp ác này ở chỗ nào thọ dị thục? Tức trong địa ngục cho đến đây lý gì ngăn? Là đáp: Luận chép: Như vậy vì sao gì mà lửa không thiêu đốt họ? Đây chắc chắn là do nghiệp lực cho đến nên không bị thiêu đốt, có hai giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

Luận Chánh Lý cho rằng Vô Gián, Đại nhiệt và Viêm nhiệt cả ba nơi đó đều không có ngục tốt canh giữ, Đại khiếu, Hào khiếu và Chúng hợp ba chỗ đó ít có ngục tốt. Vua Diệm-ma thường đi tuần qua lại xem xét, ngoài ra đều có ngục tốt canh giữ. Vì hữu tình, vô tình khác loại ngục tốt giữ gìn trị phạt hữu tình có tội. Luận chép: Nai-lạc-ca nóng cho đến tám ngược kia là gì? Dưới đây là giải thích tám địa ngục lạnh, trước kể tên, sau nói về nơi chốn. Luận chép: Một Át-bộ-đà cho đến Ma-ha-bát-đạc-ma. Át-bộ-đà Hán dịch là Pháo, khí rất lạnh ép bức thân, nổi lên, các mụt nước Ni-thích-bộ-đà Hán dịch là pháo liệt, hơi lạnh cùng ép ngặt thân cắt xé phỏng da còn hơn trước, trên đây từ thân phỏng da và xé phỏng da mà đặt tên địa ngục. Át-chiết-tra là âm thanh miệng phát ra khi nhận chịu cái lạnh, lạnh tăng thêm nên miệng không mở được, chỉ được động lưỡi tạo ra tiếng Chiết-tra, Hoắc-hoắc-bà: Cái lạnh càng tăng nên lưỡi không cử động được, chỉ phát ra âm thanh hoắc hoắc. Hổ-hổ-bà: Ở ngục này cái lạnh càng tăng nên không mở miệng được, chỉ phát ra tiếng hổ hổ. Ôn-bát-la, Hán dịch là hoa sen xanh, cái lạnh càng tăng nên thân biến thành màu xanh như màu hoa sen xanh. Bát-đặc-ma, dịch là hoa sen đỏ, lạnh càng tăng thêm nên thân chúng sinh bị nứt ra như hoa sen đỏ. Ma-ha-bát-đặc-ma, dịch là hoa sen đỏ lớn, hơi lạnh càng tăng nên thân chúng sinh ở đó bị nứt ra như hoa sen đỏ lớn, như trên là nêu tên địa ngục.

10. Giải thích lý do đặt tên:

Luận chép: Hữu tình trong đây cho đến để đặt tên, là giải thích

lý do đặt tên, hai địa ngục trước, ba địa ngục sau tùy thân thay đổi mà đặt tên, địa ngục thứ ba, tư, năm từ tiếng thay đổi mà đặt tên. Luận chép: Tám chỗ cư ngụ này cho đến ở bên địa ngục lớn đây nói về chỗ ở. Luận chép: Châu-Thiệm-Bộ này cho đến Vô Gián đẳng chăng? Là nạn. Luận chép: Châu như đống thóc cho đến từ từ hẹp, từ từ sâu là đáp. Luận chép: Như trên là nói cho đến chiêu cảm nghiệp tăng thượng, đều nói về chỗ địa ngục trước, là quả cộng nghiệp tăng thượng. Luận chép: Cô địa ngục còn lại cho đến trống không và chỗ khác, Cô địa ngục đều do nghiệp riêng chiêu cảm chỗ ở không chắc chắn. Các địa ngục khí cho đến chi phải không chắc chắn, tổng kết chỗ địa ngục, luận chép: Chỗ ở của bàng sinh đến sau trôi lăn đến chỗ khác là nói chỗ ở của bàng sinh. Bổn xứ của loài quỷ đã nói đầy đủ như trong kinh: Là nói về chỗ ở của quỷ và sự giàu nghèo khác nhau.

Luận Chánh Lý chép: Phía Nam Châu Thiệm-bộ sâu thẳng xuống qua năm trăm Du-thiện-na có thành vua Diệm-ma, chiều rộng mỗi bề cũng như thế, có người nói dùng văn này chứng minh biết tòa Kim cương gần phía Bắc, các địa ngục v.v... ở dưới vương đô hơi gần bên phía Nam không ngăn ngại nhau. Nay xét giải thích này e không đúng, địa ngục Vô Gián rộng hai muôn Du-thiện-na ngoài bốn cửa có mười sáu Tăng, hoặc nói bảy địa ngục bao quanh ngục Vô Gián, bên nó lại có chỗ của địa ngục hàn băng, dẫu ít gần phía Nam cũng tiến gần xuống tòa Kim cương. Hiện nay là chỗ ở của loài người và quỷ, nhà cửa không làm chướng ngại nhau, cho nên biết địa ngục quỷ thú và tòa Kim cương làm không ngăn ngại nhau. Nếu không như vậy, thì chỗ ở của loại quỷ há không phải đất đá hay sao?

11. Nói về mặt trời mặt trăng:

Luận chép: Các nghĩa như cư lượng v.v... của mặt trời mặt trăng, dưới đây có ba hàng kệ, thứ bảy là nói xứ lượng của nhật, nguyệt. Luận chép: Cho đến mà cho không dừng rơi, là nói chỗ nương của nhật nguyệt, luận chép: Chỗ trụ kia cách đây cho đến lưng chừng núi Diệu cao, là nói về cao thấp. Luận chép: Đường kính của nhật, nguyệt cho đến mười sáu Du-thiện-na là nói về lớn nhỏ luận chép mặt dưới của nhật luân là ích hay tổn là nói về thể dụng. Nhân sinh ra lớn lên là ích lợi, nhân suy yếu rơi rụng là tổn hại, luận chép: Chỉ một mặt trời, mặt trăng ngoài ra như thí dụ nên biết, trình bày dụng rộng hẹp, ở bắc châu nửa đêm thì đông châu mặt trời lặn, Nam châu giữa ngày thì tây châu mặt trời mọc, đây là y theo sự cùng một lúc , chẳng phải hoàn toàn tột lý. Nếu không như vậy thì Bắc châu nửa đêm Nam châu là giữa trưa, theo lý thì

có thể đúng, Đông châu mặt trời lặn đúng là một gốc đông Nam của núi Diệu Cao, Nam châu giữa ngày đúng về hướng nam của núi Diệu Cao, phương Tây mặt trời mọc là đúng hướng Tây nam của núi Diệu Cao, đâu có hoàn toàn nhất định.

12. Sự tăng giảm của ngày đêm:

Luận chép: Mặt trời vận hành châu này đến hết liền dần dần tăng, trình bày sự tăng giảm của ngày đêm. Nói về đêm tăng ngày tăng, đêm giảm ngày giảm có hai nghĩa đó, một là đêm ngắn ngày đã qua ngày tăng, ngày ngắn đêm kia đã qua gọi là đêm tăng. Nếu theo nghĩa này, thì phần mùa thu rồi sau là đêm tăng, phần mùa xuân đã qua là ban ngày dài, cả hai cùng khởi thời gian này đã qua đêm dần dần dài ra, tức mặt trời thứ hai thêm lớn, mặt trời thứ nhất đồng gọi là ban đêm tăng, ban ngày tăng thì trái với đây.

Nếu dựa vào nghĩa này thì mùa hạ đến khi mặt trời đã qua gọi là ban đêm tăng, mùa đông đến lúc mặt trời đã qua gọi là ban ngày tăng. Luận này nói tăng giảm là sao? Y theo luận trả lời mặt trời đi qua châu này đến hướng Nam, hướng Bắc, như thứ lớp đó đêm tăng ngày tăng. Tức là mùa hạ đến rồi sau đến mùa đông đến ngày đêm tăng, mùa đông đến ngày rồi sau đó hạ đến mặt trời ban ngày tăng. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi sáu chép: Nhưng ngày và đêm tăng giảm trái nhau, tuy đều có hai thời mà không lập bốn vị, ngày đêm tăng giảm đều có một lạp phược, cho nên mỗi Mưu-hô-túc-đa, ba mươi Mưu-hô-túc-đa thành một ngày đêm, trong đó ngày đêm nhiều ít bốn thứ không giống nhau, thêm lớn đến cùng tột không quá mười tám, giảm đến cực ngắn chỉ có mười hai, ngày đêm đình vị đều có mười lăm, nghĩa là Yết-túc-để-ca ngày thứ tám nửa tháng có trăng, ngày đêm đều có mười lăm Mâu-hô-túc-đa, từ đây rồi sau ngày giảm đêm tăng. Giải thích phía Tây do mặt trời lặn là trước, tháng sáng trăng là sau, Yết-túc-để-ca là tháng tám ở xứ Trung quốc. Nếu lấy theo Trung quốc thì mười sáu tháng bảy là ngày đầu tháng, nửa tháng có trăng nhằm ngày mồng tám tháng tám ở Trung quốc. Nếu lấy ngày mười sáu tháng tám ở Trung quốc mà ngày đầu tháng thì nửa tháng có trăng nhằm mồng tám tháng chín ở Trung quốc. Thời phần ngày đêm nhằm ngày mười lăm tháng tám ở Trung quốc, vì lấy sau ngày mồng tám thì ngày giảm đêm tăng, cũng là tiết khí của mặt trời mặt trăng chẳng phải trăng mọc trăng lặn. Ở đây trăng mọc, trăng lặn ngày đêm thêm bớt không nhất định.

Nếu lấy theo xứ Trung quốc ngày mồng tám táng tám ngày đêm dừng, thì khí hậu phương Tây trước sớm một ngày là mồng bảy, hoặc

lấy mốc dừng lại của ngày đêm mồng tám tháng chín ở đây thì mùa ở phương Tây trễ vào ngày hai mươi ba ở Trung quốc. Y theo đường kinh núi Luân vi một trăm hai mươi muôn tám trăm bảy mươi lăm Du-thiện-na, lược tính tây châu, nam châu cách nhau ba mươi muôn Du-thiện-na, khí hậu nam châu khác nhau tínhcó khác nhau chín mươi ngày người này cách nước kia không quá bốn mươi lăm muôn dặm, mùng bảy khí hậu không giống là không trái nhau. Nếu ngày hai mươi ba khác nhau lý thì mà cho ngăn cách. Nên lấy ngày mười sáu tháng bảy là tháng Yết-túc-để-ca mà làm đầu tháng.

Theo luận Bà-sa chép: Cho đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng của tháng Mạc-già-thỉ-la, đêm có mười sáu Mâu-hô-túc-đa ngày mười bốn đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng Báo-sa, đêm có mười bảy, ngày có mười ba, cho đến ngày thứ tám nửa tháng Ma-ca có trăng, đêm có mười tám ngày mười hai. Từ đây về sau đêm giảm ngày tăng, mỗi một lạp phược, đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng Phả-lặc-sổ-na, đêm có mười bảy ngày mười ba, đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng Chế-đát-la, đêm có mười sáu ngày mười bốn, đến ngày thứ tám nưa tháng có trăng của tháng Phệ-xá-khư ở đây đúng ngày mùng tám tháng hai của Trung quốc, cũng nói từ đây vì sau đêm giảm ngày tăng) đêm ngày đều có mười lăm, từ đây về sau đêm giảm ngày tăng đều một lạp-phược cho đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng của Thánh Thệ-sắt cứ, đêm có mười bốn ngày mười sáu đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng của tháng A-xa-đồ đêm có mười ba ngày mười bảy, đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng của tháng Thất-la-phiệt-noa (đúng ngày mùng tám tháng năm ở Trung quốc) đêm có mười hai ngày mười tám từ đây về sau ngày sụt đêm tăng đều một lạp-phược. Đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng tháng Bà-đạt-ha-bát-đà đêm có mười ba, ngày có mười bảy, đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng A-thấp-phược-dữu-xà đêm có mười bốn, ngày có mười sáu. Như thế lại đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng của tháng Yết-túc-để-ca (đúng mùng tám tháng tám ở Trung quốc, là ngày hai mươi ba tháng tám ở Trung quốc) ngày đêm tạm ngưng đồng nhau là nói lược phần chứng của thời gian.

Theo văn luận trên thì mặt trời hướng về phía Bắc tháng sáu đêm giảm (sụt) hướng nam tháng sáu đêm tăng. Nhưng nếu ngày đêm tăng giảm nói bốn chỗ có thư tám nửa tháng có trăng của Yết-túc-để-ca, ngày đêm đều có mười lăm Mâu-hô-túc-đa. Từ đây về sau ngày sụt đêm tăng (đúng mùng chín tháng tám ở Trung quốc, hai mươi bốn tháng tám ở Trung quốc) đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng Ma-ca đêm

có mười tám, ngày có mười hai Mưu-hô-túc-đa (đúng ngày tháng mười một ở Trung quốc) từ đây về sau đêm sụt ngày tăng, đến ngày thứ tám nửa tháng có trăng Xá-khư đêm ngày đều có mười lăm Mưu-hô-túc-đa, từ đây về sau đêm sụt ngày tăng (đúng mùng chín tháng hai ở Trung quốc). Đến ngày thứ tám tháng có trăng của tháng Thất-la-phiệt-noa, đêm có mười hai ngày có mười tám (đúng mùng tám tháng năm ở Trung quốc, ngày hai mươi ba tháng năm ở Trung quốc) từ đây về sau ngày giảm đêm tăng đúng ngày mùng chín.

Luận này chép: Mặt trời vận hành theo đường ở châu này có khác nhau nên làm cho ngày đêm có trồi có sụt, đúng với luận Bà-sa nhưng ngày và đêm tăng giảm trái nhau, mặc dù đều có hai thời mà không có bốn vị. Từ ngày thứ chín nửa sau tháng thứ hai của mùa mưa, ở đây nói mùng chín tháng năm, mùng chín tháng tám đều không trái với luận Bà-sa. Sau ngày thứ tám tháng hai đều nói từ đây về sau đêm tăng ngày giảm. Theo văn luận này mùng chín tháng năm luận Bà-sa dịch bạch bán, luận này dịch là hậu bán, nên biết ngày mười sáu tháng tư tức là ngày đầu tháng thứ hai, đầu tháng thứ nhất tức là mười sáu tháng ba. Từ ngày thứ chín nửa sau tháng thứ tư mùa lạnh đêm dần dần giảm, đây là nói mùng chín tháng mười một, mùng chín tháng hai đều không trái luận Bà-sa đã nói. Sau ngày thứ tám hai tháng đều nói từ đây về sau đêm giảm ngày tăng.

Theo văn luận này mặt trời hướng nam đêm tăng ngày giảm cho nên nói là hậu bán (nửa sau). Luận Bà-sa gọi là nửa tháng có trăng, vì thế biết rằng ở Trung quốc mùng chín tháng mười một rất dài, nếu lấy tháng năm làm tháng thứ hai mùa mưa, tức là ngày mười sáu tháng tư ở Trung quốc là đầu tháng thứ hai mùa mưa, không giống Luật Tứ Phần, Luật Tứ Phần lấy mười sáu tháng tư làm tháng thứ nhất mùa mưa, hoặc lấy tháng tám làm tháng thứ hai mùa mưa, tức là mười sáu tháng sáu ở Trung quốc là đầu tháng thứ nhất mùa mưa. Nếu lấy tháng mười một làm tháng thứ tư mùa lạnh tức ngày mười sáu tháng bảy ở Trung quốc là đầu của mùa lạnh không giống với Luật Tứ Phần. Nếu lấy tháng hai làm tháng thứ tư mùa lạnh tức là ngày mười sáu tháng mười đầu mùa lạnh, đều không trái văn luận Bà-sa. Nhưng lấy thuận thời gian ở Trung quốc nên lấy ngày mười sáu tháng sáu làm bắt đầu của mùa lạnh, vì ở Trung quốc từ mù thu trở đi mưa nhiều.

Ngài Tam Tạng đời Đường lấy ngày mười sáu tháng ba làm đầu mùa mưa, lấy mùng chín tháng năm đêm tăng cũng trái với luận Bà-sa. Nhưng theo Pháp sư Thái giải thích lấy ngày mười sáu tháng sáu làm

đầu mùa mưa, lấy ngày mùng chín nửa tháng sau tháng tám đêm tăng, cũng trái luận Bà-sa. Theo Luật Tứ Phần lấy ngày mười sáu tháng tư làm đầu mùa mưa (mùa mưa) đây là người dịch sai, theo Trung quốc lấy ngày mười sáu tháng năm làm đầu tháng thứ hai mùa mưa, ở Trung quốc lấy ngày mười lăm trước tháng sáu làm ngày thứ tám nửa tháng có trăng Thánh năm, cũng có thể chung rằng: Tỳ-bà-sa là nước Ca-thấp-di-la, Luật Tứ Phần chẳng phải tông Hữu Bộ, là nước khác, lạnh nóng không giống với hai tháng có khác nhau cho nên khác nhau. Theo Tây Vực Ký thì có nước cũng lấy tháng mười hai làm tháng mưa, vì nước đó mùa đông mưa nhiều, luận Bà-sa thì ngày thứ chín tháng có trăng của tháng thứ tám, tháng năm đều nói đêm tăng. Câu xá chỉ nói mặt trời đi về hướng nam đêm tăng, tức là luận Bà-sa ngày mùng chín giữa tháng năm có trăng. Nay giải thích theo Câu xá ngày thứ chín nửa tháng có trăng của tháng thứ hai mùa mưa, tức là ngày thứ chín tháng thứ năm ở Trung quốc mà định mốc. Nhưng luận Bà-sa đều nói ngày thứ tám nửa tháng có trăng ngày, đêm, tăng giảm, Trung quốc đều lấy ngày mười lăm làm ngày đông chí, hạ chí, xuân phân, thu phân và thời tiết khí mặt trời mặt trăng, cho nên không giống nhau. Khí luận từ Tây đến Đông. Do mặt trời từ tây đến đông nên phương Nam mùa hạ, phương Tây mùa Thu, phương Bắc mùa Đông, phương Đông mùa xuân, phương Nam ban đêm rất ngắn, phương Bắc ban đêm rất dài, phương Đông, tây ngày đêm dừng.

Nói về thời gian tăng của ngày đêm, một ngày đêm tăng bao nhiêu? Là hỏi: Tăng một lạp-phược, ngày đêm giảm cũng như thế, ba mươi lạp phược là một tu-du, một trăm tám mươi ngày tăng đến cực dài, một trăm tám mươi ngày tính đúng là với sáu tu-du, một trăm tám mươi ngày giảm tương ưng sáu tu du, mặt trời vận hành từ châu này đến đêm tăng ngày giảm, đây là nói về ý nghĩa sự vận hành tăng giảm của mặt trời.

Vì sao thấy mặt trăng có khuyết? Theo thế gian giả lập từ giữa tháng đến cuối tháng không tròn, y theo đây dường như trăng thấp mặt trời cao, phát ra bóng che khuất bóng mặt trăng. Luận chép: Theo Tiên cựu sư giải thích cho đến hiện có tròn khuyết, là nói về giải thích của tiên cựu sư kinh bộ.

Luận chép: Cung điện của mặt trời... đâu có hữu tình cư trú là nói. Luận chép: Bốn vị Đại Thiên Vương sở bộ thiên chúng là đáp. Chư thiên chúng chỉ trụ ở đây sao? Là hỏi, luận chép: Hoặc không cư thiên cho đến các tầng cấp v.v... là đáp. Luận chép: Có bao nhiêu tầng cấp và

số lượng đó như thế nào? Phần thứ tám sau đây nói về thiên khí, trong đó có ba: Một là nói về trời Đại vương chúng, hai là nói về trời ba mươi ba, ba là nói về các tầng trời khác ở cõi Sắc, phần thứ nhất của hai bài tụng sau nói về trời Tứ vương chúng, trong đó có ba câu hỏi. Luận chép: Cho đến tám bốn hai ngàn, nói về lượng bốn tầng cấp, có thần Thuốc xoa cho đến cùng ở đó nói chỗ nương của chư thiên ở bốn tầng cấp. Vì thế kinh nói theo đây nói. Trời Bốn đại vương chúng, là dẫn kinh giải thích tên gọi. Cho nên bộ lãnh thiên chẳng phải một loại, nên gọi là chúng. Như núi Diệu cao cho đến sở bộ thôn ấp, ở đây nói trời trên bảy lớp núi vàng, luận chép: Đó gọi là y địa cho đến tầng trời này rộng nhất, là kiết tầng trời thứ nhất và nói về sự rộng lớn.

13. Nói về tầng trời Ba mươi Ba:

Luận chép: Tầng trời ba mươi ba trụ ở chỗ nào? Dưới đây là bốn bài tụng thứ hai là nói về tầng trời ba mươi ba, luận chép: Cho đến đều chỉ có hai muôn. Nói về Lượng đỉnh núi, trong đó có hai thuyết, một là trên dưới lượng đồng nhau, lưng chừng là nhỏ, hai là dưới rộng trên hẹp, y theo kệ tụng tám muôn thì có cả hai cách giải thích, hoặc đường kính. Hoặc chi vi, nhưng lấy đường kính của núi tám muôn là đúng. Bốn góc của đỉnh núi cho đến các vị trời giữ gìn là nói về, lượng của bốn ngọn núi và các vị thần ở đó. Luận chép: Trên đỉnh núi cho đến đô thành lớn, là lượng và nghiêm sức cung điện tầng trời Thiện Kiến luận chép: Ở trong thành đó có những việc đáng ưa thích, trong thành lớn cung điện trang trí rất tốt đẹp, bốn mặt ngoài thành cho đến trang nghiêm cho thành lớn, đây nói là chỗ dạo chơi bốn vườn ở ngoài thành. Luận chép: Bốn bên của bốn vườn cho đến góc vui chơi tốt đẹp, đây là nói chỗ dạo chơi thắng địa ở ngoài vườn, ngoài thành đông bắc cũng khắp năm mươi vòng trồng cây xung quanh, hình lượng, mùi hương thơm tho. Luận chép: Thuận gió có thể như vậy, vì sao nói nghịch huân? Là hỏi, luận chép: Có các Luận sư cho đến nên nói là nghịch huân, là nói về thuyết khác, theo Luận sư đây không chấp nhận nghịch gió huân. Đúng lý trồng cây xung quanh như thuận gió huân, là nói về nghĩa đúng, năng lực hương này vượt hơn, mà có thể ngược gió phát ra mùi hương. Do ngược gió nên gần chỗ đó thì giảm khác nhau với thuận gió. Luận chép: Hoa hương như thế cho đến sinh ra mùi hương riêng, là hỏi, luận chép: Nghĩa này không chắc chắn cho đến đều chấp nhận không có lỗi là đáp.

Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến khắp các nơi là dẫn kệ tụng để vặn hỏi? Y theo hương nhân gian cho đến không có công năng như thế, là giải thích, luận chép: Theo Hóa Địa Bộ cho đến chỉ khắp năm

mươi là nói về chấp của dị bộ, luận chép: Ngoài góc Tây nam cho đến không như pháp sự là nói về nhà Thiện pháp , luận chép: Đã nói về tầng trời Ba mươi ba như thế , trở xuống nửa hàng tụng thứ ba sau đây nói về dư thiên trụ khí ở hữu sắc, đều y ngoại khí giải thích bài tụng nên biết. Luận chép: Như thế đã nói trong chúng chư thiên, sau đây nói về các việc của chư thiên, trong đó có năm.

1. Nói về Dục thời.
2. Nói về thân lượng mới sanh.
3. Nói về Dục đẳng sinh khác nhau.
4. Nói về cư khí gần xa.
5. Nói cõi dưới có thấy cõi trên hay không?

14. Giải thích văn kệ tụng:

Nửa bài kệ tụng thứ nhất này nói về dục thời, Luận chép cho đến nên khiến như thế, là giải thích văn kệ tụng, trong đó có hai thuyết, lời văn rất dễ hiểu. Tùy theo các vị trời kia sinh nam nữ, trời nam hay trời nữ mặc dù hóa sinh thì hóa sinh ra từ trên đầu gối của vị trời đó. Nam nữ tầng trời kia, trời nữ là mẹ, trời nam là cha.

Thân lượng của lúc thiên chúng mới sinh như thế nào? Trở xuống một bài tụng rưỡi thứ hai là nói về lượng lúc mới sinh, luận chép: Cho đến y phục tốt đẹp, là giải thích văn kệ tụng. Luận chép: Tất cả thiên chúng cho đến đồng ở Trung Ấn-độ là nói ngôn ngữ đồng.

Luận chép: Mà sao biết được dục lạc sinh riêng? Trở xuống là một bài tụng rưỡi thứ ba nói về dục đẳng sinh khác, cho đến bốn tầng trời nước, nuốn sinh lên tầng thứ ba, có các hữu tình ưa biến hóa sinh tầng trời Lạc Biến Hóa muốn sinh lên tầng trời thứ ba, các hữu tình tầng trời Tha Hóa tự tại, muôn sinh lên tầng thứ ba là nói thứ ba, luận chép: Nương vào thọ như sinh cho đến ba thứ khác nhau, là giải thích lý do chia làm ba. Như sinh v.v... gọi là sinh các cảnh tự tại, thọ luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi ba hỏi tại sao cõi người và bốn thiên chúng trước lập chung thành dục sinh, hai thiên chúng sau đều lập riêng? Cõi người và tứ thiên ở trước phiền não thô, hai tầng trời sau phiền não tê. Có thuyết nói: Người và bốn tầng trời trước đồng thích thọ dụng tự nhiên sinh cảnh giới nên lập chung thành một. Thiên chúng ở tầng thứ sáu, thứ bảy chỉ thích thọ dụng cảnh tự tha hóa nên đều xếp vào một.

15. Nói về lạc sinh thiên:

Luận người ưa sinh về tầng trời thứ ba nên gọi lạc sinh, đây là giải thích riêng thích sinh tầng trời thứ ba, ba Tĩnh lự dưới đều có ba tầng trời nên thành chín chỗ, sơ định là ly sinh hỷ lạc, nhị định định là sinh hỷ lạc

,tam định ly hạ hỷ lạc, cho đến hưởng lạc trong thời gian dài, thiền thứ tư trở lên không có lạc thọ nên không gọi lạc sinh, luận chép: sinh Tĩnh lự trung gian cho đến cũng gọi là lạc sinh thiên, là Luận chủ vặn hỏi. Theo Luận Chánh Lý chép: Đại Phạm Thiên đã có hỷ lạc hiện hành, gọi là lạc sinh thiên cũng chẳng có lỗi.

Luận chép: Chư thiên hai mươi hai chỗ đã nói, nửa bài kệ tụng thứ tư nói về cư khí gần xa, luận chép: Cho đến dưới biển... giải thích trong văn tụng lời văn luận rất dễ hiểu, luận chép: Từ đây hướng thượng được gọi là rốt ráo, là hai Luận sư giải thích tên Sắc Cứu Cánh, lời văn rất dễ hiểu, ở cõi dưới sinh lên có thấy cõi trên chăng, ở dưới nửa bài kệ thứ năm nói cõi dưới thấy cõi trên, luận chép cho đến cõi dưới thấy tầng trời trên, là nói thiên nhãn cõi dưới thấy tầng trời trên, vì đồng một địa đồng một ràng buộc, luận chép: Nhưng thiên nhãn cõi dưới không thể cho đến phải thực hành hóa địa dưới ý nói thiên nhãn địa dưới không thể thấy được màu đất ở địa trên và thân không xúc chạm đến xúc ở địa khác, vì địa hệ thô tế khác nhau. Hoặc thân ở địa trên, thì sắc địa dưới không thể làm chướng ngại cho nên hóa ra.

Luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến tầng trời dưới thấy tầng trời trên, là nói về chấp của Đại chúng bộ trong dị bộ. Luận chép: Các cung trời như Dạ-ma... nương xứ lượng có mấy loại? Là hỏi, thương thiên chỗ cư ngụ, cung điện, đất, hình tượng lớn nhỏ. Có Luận sư khác nói lượng đó không bờ mé. Tứ thiên ở cõi Dục có hai giải thích, trời sơ thiền có ba giải thích, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Lượng ngang đêu mà nói tiểu trung đại thiên, trở xuống là hai hàng tụng thứ hai sau đây nói về số tiểu, trung đại thiên, luận chép cho đến sau sẽ nói rộng, là giải thích văn tụng lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Như khí lượng bên ngoài cho đến thân lượng cũng khác. Trở xuống là hai hàng nửa bài tụng là thứ hai của đại văn là nói lượng năng cư trong đó có hai một là thân lượng, hai là tuổi thọ. Luận chép: Cho đến, đủ muôn sáu ngàn, là giải thích bài tụng rất dễ hiểu.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi tám chép: Như Yết-la-hô-a-tố lạc vương đã được thân hình rất cao lớn, như cõi Sắc Cứu Cánh được thân hình với lượng một muôn sáu ngàn Du-thiện-na. Câu-lô-xá, Hán dịch là minh hoán, sở dĩ không có mây giảm ba Du-thiện-na, có người cho rằng từ biến dị thọ ban đầu tu không biến dị dường như trái ngược, đã khó được định thân thọ nên thêm vào, nên nói hạ biến dị thọ do tâm dục lạc thù thắng, do đó gây ra nghiệp dẫn đến thọ v.v... vượt hơn. Bất biến dị thọ dẫn tâm ưa thích yếu kém, do đó gây ra nghiệp dẫn đến thọ

v.v... giảm. Thân lượng đã khác tuổi thọ có khác nhau không? Trở xuống ba hàng rưỡi tụng là thứ hai nói về tuổi thọ, trong đó có hai: Một là nói tuổi thọ đường lành; Hai là tuổi thọ đường ác, đây là nói về đường lành. Luận chép: Cho đến đường lành không thể tính lượng là nói về đường người. Luận chép: Đã nói về nhân gian cho đến một vạn sáu ngàn năm, là nói về các tầng trời cõi Dục. Luận chép: Trì Song trở lên cho đến y chỗ nào được thành tựu, có hai câu hỏi một hỏi về tuổi tác, hai hỏi về ánh sáng. Luận chép: Dựa vào việc hoa nở khép cho đến thành ánh sáng bên ngoài, là đáp hai câu hỏi?

16. Nói về các tầng trời cõi Sắc:

Luận chép: Đã nói các tầng trời cõi Dục cho đến thọ một muôn sáu ngàn kiếp là nói các tầng trời cõi Sắc, luận chép: Đã nói cõi Sắc cho đến sáu mươi tám muôn kiếp, là nói cõi Vô Sắc. Trên đây nói kiếp là Trung kiếp hay Đại kiếp, là hỏi về lượng của kiếp số. Cõi Thiểu Quang trở lên thọ kiếp lượng, tầng trời trên, dưới, tầng trời đại kiếp trung, kiếp khác nhau, sơ định tam thiên lấy nửa đại kiếp làm một kiếp, nhị định trở lên lấy đại kiếp làm một kiếp, xét kỹ về tuổi thọ tăng giảm như ở trên và thân lượng tăng, giảm, Dục thiên, Sắc thiên, Vô Sắc thiên. Sơ định Sắc thiên lấy nửa kiếp làm kiếp và trung gian Tĩnh lự thân lượng khác nhau đều là nhân duyên pháp nhĩ sinh tử. Như đây không thể tìm lý do nhỏ nhặt, nhiều mắt, ba mắt, hai mắt, một mắt và không chân, nhiều chân v.v...

17. Nói về đường ác:

Luận chép: Đã nói tuổi thọ dài ngắn ở đường lành, trở xuống là ba bài tụng, thứ hai là nói về đường ác. Luận chép cho đến. Thọ một trung kiếp, là nói tuổi thọ ở địa ngục, luận chép: Tuổi thọ bàng sinh cho đến năng trì đại địa, là nói tuổi thọ của bàng sinh. Luận chép: Quỷ do nhân gian cho đến thọ năm trăm năm là nói đường quỷ. Luận chép: Na-lạc-ca lạnh cho đến tuổi thọ địa ngục, là nói địa ngục lạnh, Khư Lê được một đấu khí danh. Như tính trong khoảng thời gian này gọi là đấu, thăng v.v... Bà-ha Hán dịch là Thuyên, thọ hai mươi đấu, tức là hai mươi khư-lê, một lượng Ma-bà-ha vì đựng đầy mà nên gọi là ma thuyên. Nước Ma-yết-đà đựng ma thuyên, phầm nhiều thọ hai mươi thạch, văn còn lại rất dễ hiểu, một trăm năm lấy một hạt mè trong thành. Luận chép: Các tuổi thọ này có trung yểu chăng? Trở xuống nửa hàng tụng, văm nói có trung yểu. Luận chép cho đến đều không có trung yểu, là giải thích tụng, có hai; một là xứ vô trung yểu, hai là y theo người mà khác, nói không có trung yểu, lời văn rất dễ hiểu.

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 12

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN
(Phần 5)

1. Nói về ba giới hạn:

Luận chép: Đã y theo như vậy cho đến ba lượng rất nhỏ, dưới đây là đại văn thứ ba nói về ba giới hạn, một là nói về ba cực thiểu, hai là nói cực thiểu tích thành nhiều lượng, nửa bài tụng dưới đây nói về ba cực thiểu. Trong ba cực thiểu, hai thứ là sở thuyên, một thứ là năng thuyên, trong sở thuyên có sắc lượng và thời lượng. Sắc cực nhỏ, là nói về sắc rất nhỏ, theo Đại thừa không thật có, chỉ là do giác tuệ phân biệt để thành cực vi, đây là thức tâm sở biến, chẳng phải chứa nhóm nhỏ mà thành. Theo Tiểu thừa nói cực vi thật có, để thành đại sắc, là phân tích sắc lớn đó cho đến khi không thể phân tích được nữa gọi là một cực vi. Luận chép: Phân tích Như thế cho đến như nói Cù Danh, là nói về tên và thời, là lượng rất nhỏ từ ba mươi hai danh tự phân tích cho đến khi còn một danh tự, gọi là rất nhỏ. Y theo đây phân tích nhiều danh cho đến lúc còn một danh để làm cực nhỏ, tức hợp hai danh tự trở lên, hoặc không có biệt thể, hoặc có biết thể, nghĩa cũng không trái nhau. Như loại vàng, nước, đầu lông thỏ, đầu lông dê, đầu lông trâu v.v... lìa thể nhỏ nhiệm đó không có tự thể riêng.

Thế nào gọi là lượng một Sát-na, là vặn hỏi chung giải thích lại, trước hỏi sau đáp, đây là phần hỏi. Các duyên hòa hợp cho đến độ một cực vi. Trong câu trả lời có hai ý. một là dẫn kinh bộ để đáp, hai là dẫn Hữu Bộ để đáp, đây là câu thứ nhất. Trong kinh bộ trả lời có hai ý, một là pháp trước vô thể, là vị lai, được thể rồi diệt là quá khứ, được thể chưa diệt gọi là hiện tại. Tức đây trong khoảnh khắc được thể chưa diệt gọi là một Sát-na, hai là hoặc có pháp động, độ một cực vi gọi là một Sát-na, chỗ cực vi lượng ngắn, thời lượng của Sát-na rất ngắn. Hoặc do được hai cực vi trở lên gọi là một Sát-na, Sát-na thì có trước sau chẳng

phải thời gian cực nhỏ v.v... nếu do được một cực vi trãi qua hai Sát-na thì lượng cực vi có phần cực vi chẳng phải cực nhỏ, vì thế nên nói do một cực vi gọi là một Sát-na.

Hỏi nếu các pháp được tự thể khoảnh khắc gọi là một Sát-na, được khoảnh khắc tự thể tức là một niệm, vì sao kinh Nhân vương Bát-nhã nói một niệm có chín mươi Sát-na, một Sát-na có chín trăm sinh diệt. Đáp: Sinh diệt nhỏ nhiệm chỉ có Phật mới biết được. Tiểu thừa tâm thô thấy sinh diệt thô, Chư Phật tâm tế thấy sinh diệt tế do đó khác nhau. Nay xét Kinh bộ giải thích như pháp có động độ một cực vi, chẳng hay cái động này là lấy cực mau chóng hay lấy tiểu chậm. Nếu lấy tiểu chậm đối với mau chóng thì lại có trước sau chẳng phải cực nhỏ, nếu lấy cực mau, thì lại như bốn thiên hạ, vấn tất có mười hai ức ba ngàn bốn trăm năm mươi Du-thiện-na, bốn thiên hạ xoay quanh mặt trời lược có ba trăm muôn Du-thiện-na, một Du-thiện-na có khoảng mười tám dặm thiếu tám mươi bước ba trăm muôn Du-thiện-na có khoảng hơn năm ngàn muôn dặm, lấy dăm tính bước đã nhiều ngày đêm. Ngày đêm Sát-na, Sát-na chỉ có sáu trăm bốn mươi tám muôn, bước đã hơn đây, huống chi thước, tấc v.v... và các vật mau khác, chẳng hay ý Luận sư thế nào?

2. Sự chấp trước của Hữu bộ:

Luận chép: Các Luận sư Đối pháp cho đến lượng một Sát-na, là nói về chấp của Hữu Bộ, trong luận Tỳ-bà-sa lại có nhiều thí dụ, so sánh, vì sợ rườm rà nên không nói, mặc dù có hơi khác với Kinh bộ, nhưng cũng chưa thể nói về lượng Sát-na. Có một Luận sư cho rằng: Lượng thật của Sát-na, Đức Thế tôn không nói, theo Luận Chánh Lý Sát-na khó biết giả dụ để hiển rõ, nhưng chưa tột lý, mặc dù ở đây có giải thích cùng số ngày Sát-na cũng chẳng phù hợp, cũng không thể nói rõ Sát-na rất nhỏ không chia trước sau. Như trong thời gian búng ngón tay có sáu mươi lăm Sát-na, khoảnh khắc đó chẳng phải chỉ đo sáu mươi lăm cực vi, nếu đo nhiều cực vi thì chẳng phải không có trước sau, hoặc một cực vi gọi là một Sát-na, tức chẳng phải chỉ có sáu mươi lăm, nay lược có hai, giải thích một.

Ngày đêm Sát-na không giống với Sát-na ở đây, ngày đêm Sát-na chỉ là cách tính số. Như các lượng cân, đo v.v... là tên gọi rất nhỏ. Khi không có Phật Pháp số này thường chắc chắn, đây là Sát-na sinh diệt tức là lượng sinh diệt của các pháp. Theo Kinh bộ thì trong khoảnh khắc các pháp đắc tự thể, Hữu Bộ lấy khoảnh khắc của quả, thời gian rất nhỏ gọi là một Sát-na, là tên số lượng thời gian, tức là rất nhỏ gọi là một Sát-na, rất nhiều gọi là kiếp v.v... Sát-na lại chẳng phải không có phần

nhỏ, kiếp chẳng phải càng không có nhiều thời gian, nên suy nghĩ kỹ.

3. Nói về tích sắc:

Luận chép: Đã biết ba cực nhỏ cho đến Du-thiện-na v.v... trở xuống là thứ hai của đại văn nói về tích sắc. Luận chép: Cho đến là đốt ngón tay, mười một vị trở lên đều là bảy thành. Đầu lông thỏ nhuyễn như hạt bụi, nhỏ như lông dê, lông trâu thấm trần nhỏ, lớn là lông dê. Nói bảy thành, sáu phương và tâm thành bảy. Luận chép: Ba đốt là một ngán tay không phân biệt riêng, giải thích bài tụng không nói ý ba đốt do thành một ngón tay, dùng ba đốt làm một ngón tay là ba đốt dọc, như ngón tay người đời nay, hai mươi bốn ngón cho đến trung gian đạo lượng, là nói sau bốn lượng, sau thời xưa một vòng cung có tám thước tức là tầm xưa, thời nay có sáu thước trở xuống là cách bước sáu thước, đời nay phần nhiều dùng cách bước năm thước. Câu-lô-xá là nơi tiếng người và tiếng trâu không vang đến được, chỗ không có tiếng ồn ào lẫn lộn. Tiếng Phạm gọi A-luyện-nhã, A là vô, luyện-nhã là ồn náo, hoặc dùng thước là một tầm để tính năm lượng trăm cung là bốn ngàn thước. Hoặc dùng sáu thước để tính thì có ba ngàn thước, nếu dùng một khuỷu tay, một thước sáu tấc tính một cung lượng thì có sáu thước bốn tấc.

Thời xưa soạn luận tính tám thước, nói tám Câu-lô-xá là một Du-thiện-na là bốn nhân tám thành bai mươi hai là ba muôn hai ngàn thước.

4. Nói về thời lượng:

Nếu tính theo cách bước năm thước để thì có sáu ngàn bốn trăm bước, nếu tính theo ba trăm sáu mươi bước cách dặm thì có mười tám dặm thiếu tám mươi bước, đã nói Du-thiện-na v.v... như thế thứ hai là nói về thời lượng, trong đó có hai: Một là từ Sát-na cho đến niên lượng, luận chép: hai là nói về kiếp lượng. Hai hàng tụng dưới đây trước là nói Sát-na cho đến niên lượng, một trăm hai mươi Sát-na là một Đát-sát-na, là tiết thứ nhất, ở đây có một trăm hai mươi Sát-na. Luận chép: Sáu mươi đát-sát-na là một lạp-phược tiết thứ hai, đây có bảy ngàn hai trăm Sát-na, ba mươi lạp-phược là Mâu-hô-túc-đa, là tiết thứ ba, có hai mươi mốt muôn sáu ngàn Sát-na. Luận chép: Ba mươi Mâu-hô-túc-đa là một ngày đêm, là tiết thứ tư có sáu trăm bốn mươi tám muôn Sát-na. Ở đây ngày đêm cho đến nên biết đêm giảm, có thời tăng ngày đếm gồm có ba mươi Mâu-hô-túc-đa, Hán dịch là Tu du. Đêm tăng thời gian mười tám ngày có mười hai tức ở Trung quốc là đông chí, ngày tăng ở Trung quốc là hạ chí. Có lúc thời gian đồng nhau đúng ngay xuân phân, thu phân, tháng sáu đêm giảm nói là đêm gồm cả ngày, tháng sáu trong

mười hai tháng đêm giảm tức là ở Trung quốc tháng sáu tiểu tận, dẫn bài tụng để chứng minh. Mùa lạnh, mùa nóng, mùa mưa nhắc lại ba mùa. Một tháng rưỡi đã qua, nghĩa là tháng mùa mưa giảm một ngày, cho đến nửa tháng thứ hai đã qua là cuối nửa sau tháng thứ hai thiếu một ngày, tức là tháng mùa mưa ở ở Trung quốc giảm một ngày. Ngoài ra còn nửa tháng tức là nửa sau tháng thứ hai ở Trung quốc cũng có tính đại, tính tiểu và tháng nhuần, lược qua không nói.

5. Nói về kiếp lượng:

Luận chép: Đã nói như vậy cho đến nay sẽ nói, trở xuống là thứ hai có bốn hàng tụng nói về kiếp lượng, trong đó có ba, một là nói đại, tiểu, hai là nói về nhân gian, ba là nói về tai họa, dưới đây nhất là nói kiếp đại, tiểu lời văn tụng rất dễ hiểu. Luận chép cho đến. Ngoại khí đều hết, là nói về kiếp hoại, trong bài tụng, đầu tiên nói về bốn kiếp có kiếp hoại, có kiếp thành, có kiếp trung và có đại kiếp.

6. Nói về hoại:

Nay trước giải thích kiếp hoại. Kiếp hoại nghĩa là hữu tình không còn sinh lại trong địa ngục, cho đến ngoại khí đều hết, đều là kiếp hoại. Luận chép: Hoại có hai thứ cho đến hai ngoại khí hoại, lại có hai lớp hai hoại, một là trong hoại hữu tình chia hai, hai là hữu tình và ngoại khi phần có hai, cộng chung là bốn môn.

Luận chép: Thế gian này cho đến kiếp hoại liền đến, là nói sáu kiếp trụ có kiếp hoại, kiếp trụ có hai mươi trung kiếp, nghĩa là trong đó có hai mươi kiếp trung như đao tai, binh tai v.v... Kiếp hoại còn gọi đẳng trụ, đối với kiếp hoại không có kiếp đao, kiếp binh v.v... những thời gian kiếp trụ nên gọi đẳng trụ kiếp, ở đây bốn kiếp thành, trụ, hoại không đều có hai mươi kiếp hợp lại thành tám mươi trung kiếp, là một đại kiếp. Nếu thời gian ở địa ngục cho đến địa ngục đã hoại, dưới đây giải thích thú hoại. Y theo trong đường hoại, trước giải thích địa ngục, hai là giải thích xúc sinh, ngạ quỷ, ba là giải thích cõi người, bốn là giải thích tầng trời. Ở đây giải thích địa ngục ứng sinh bất sinh gọi là kiếp hoại. Hữu tình đều hết gọi là đã hoại. Luận chép: Có các chúng sinh địa ngục này sinh đến ngục ở phương khác, người ở trong thế giới này hoặc không chắc chắn sau tai họa thời gian nhận chịu, hoặc hoàn toàn không thọ, các cõi định thì thọ ở phương khác. Nay xét thấy khi địa ngục hoại không vượt qua kiếp trung , luận chép: Do đây y theo biết cho đến đồng hoại với tầng trời, cõi người. Ở đây nói thứ hai là súc sinh, ngạ quỷ hoại, chỗ ở của quỷ vốn ở dưới châu này năm trăm Du-thiện-na, bàng sinh ở biển cả. Nói đều trước hoại bổn xứ, trước hoại súc sinh, sau hoại đường

quỷ. Luận chép: Hoặc thời gian cõi người cho đến cõi người đã hoại. Thứ ba là nói cõi người hoại, lúc kiếp hoại người ở ba châu. Do năng lực của pháp nhĩ đồng sinh ở Phạm Thế. Người ở Châu-câu-lô phía Bắc sinh cõi Dục thiên rồi sau sinh Phạm thế, vì định sinh các tầng trời cõi Dục, vì không thể lìa nhiễm. Hoặc ở tầng trời cho đến so sánh đồng với thuyết này. Thứ tư là nói tầng trời hoại trong tầng trời đó được lìa dục nhiễm sinh thẳng lên Phạm Thế không có chuyển sinh. Cho đến hữu tình cõi Dục đã hoại, phần hai sau đây nói về giới hoại, hoặc thời gian Phạm Thế cho đến hữu tình thế gian, thứ ba là hữu tình thế gian hoại, chỉ có khí thế gian cho đến cháy hết thành tro, không còn sót gì, thứ tư là nói thế gian hoại, luận chép: Tự địa hỏa diệm cho đến đúng như sự thích ứng nên biết, nói từ địa tai, chỉ hoại tự địa không hoại địa khác.

Luận chép: Như thế bắt đầu từ cho đến gọi chung là kiếp hoại, là tổng kết kiếp hoại, đã nói kiếp Thành cho đến kiếp thành liền đến, đại văn thứ hai nói về kiếp Thành, sau kiếp không mới có kiếp Thành, cả kiếp Không và kiếp Thành đều đồng với kiếp Trụ có hai mươi kiếp, là nói trong kiếp Thành lại chia ra làm bốn. Một là nói về thành thứ lớp, hai là nói về tướng sắp thành, ba là nói về thành ngoại khí, bốn là thành hữu tình, dưới đây thứ nhất là nói về thứ lớp. Luận chép: Tất cả hữu tình cho đến sắp thành tướng trước, dưới đây thứ hai là nói tướng thành. Luận chép: Gió từ từ tăng thạnh cho đến ngoại khí thế gian, dưới đây thứ ba là nói thành khí, luận chép: Ban đầu một hữu tình cho đến lẽ ra biết đã đầy đủ, ở đây thứ tư là nói hữu tình thành. Luận chép: Sau đây lại có cho đến thọ mới dần giảm, thứ ba của đại văn là nói kiếp Trụ, trong đó có năm: Một là nói về thành thứ lớp; hai là nói ban đầu chỉ có giảm; ba là nói trung thượng hạ; bốn là nói sau chỉ có tăng; năm là tổng kết trước, đây là nói ban đầu, từ thành hữu tình thế gian mười chín trung kiếp, người thọ vô lượng tuổi, dần dần giảm xuống còn một hữu tình cho đến địa ngục A-tỳ gọi là kiếp thành rồi. Từ đây về sau tuổi thọ của con người dần dần giảm. Luận chép: Từ đây về sau mười tám cho đến ví dụ đều như thế, đây là thứ ba, nói về trung gian mười tám có tăng giảm.

Đối với mười tám kiếp sau cho đến gọi kiếp thứ hai mươi, thứ tư là nói sau một kiếp chỉ có tăng, sau đây một kiếp tuy đồng mười tám, tăng đến tám muôn, do tăng chậm nên đồng thượng hạ ở trước. Luận chép: Tất cả kiếp tăng cho đến thành rồi kiếp trụ. Đây là thứ năm tổng kết ở trước. Luận chép: Còn lại thành hoại cho đến hai mươi trung kiếp, đây là nói y theo thời lượng của hai mươi kiếp trụ, đồng với lượng kiếp thành, hoại,không. Một kiếp không lại không có tướng riêng nên không giải

thích riêng, luận chép: Kiếp thành, sơ kiếp cho đến hữu tình dần dần xả, là nói kinh sự khác nhau của kiếp thành hoại khí và thời lượng hữu tình. Lập kinh Thế chép: Khí và hữu tình thành, hoại đều mười kiếp, không giống với đây. Kia nói Phạm Vương ban đầu sinh mười kiếp, sau kiếp trụ là Phạm Phụ v.v... thứ lớp sinh, nên biết Phạm Phụ trở xuống mười kiếp thành. Hoặc gồm Phạm vương mười chín kiếp thành, Phạm vương nhập vào trong khí vì thế có mười kiếp, nên biết Phạm vương sau kiếp hoại thì trụ một mình mười kiếp. Luận chép: Đã nói như thế cho đến lượng thành đại kiếp, tổng cộng có tám mươi, thành một đại kiếp.

8. Tánh chất của kiếp:

Luận chép: Tánh của kiếp như thế nào? Là hỏi thể của kiếp, luận chép: Chỉ có năm uẩn là đáp thể của kiếp, nói không có pháp riêng, tức lấy thời năm uẩn kia làm thể. Không giống ngoại đạo có thời gian, phương hướng riêng. Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi lăm chép: Thể của kiếp là gì? Có thuyết cho là sắc, như nói thế thì ngày đêm v.v... các vị không đâu chẳng phải là năm uẩn sinh diệt, do kiếp thành này, nên thể của kiếp cũng như vậy. Kiếp đã có cả ba cõi. Thời, phần, nên dùng bốn uẩn, năm uẩn làm tánh, hoặc cõi Vô Sắc dùng bốn uẩn làm tánh, kiếp không thì lấy hai uẩn làm tánh. Luận Bà-sa chép. Thế nào gọi là kiếp, kiếp có nghĩa gì? Đáp: Vì nói rộng thời phần nên gọi là kiếp, đó là phân biệt Sát-na, lạp-phược Mâu-hô-túc-đa thời phần do thành ngay đêm, phân biệt ngày đêm thời phần để thành nửa tháng, một tháng, năm, phân biệt thời phần của nửa tháng v.v... mà thành một kiếp. Do đó, trong phân biệt thời phần có cùng tột nên được gọi chung là âm thanh.

Thanh Luận sư cho rằng vì nói rộng về vị nên gọi là kiếp, vì sao? Vì là giai vị rốt ráo trong pháp hành hữu vi. Luận chép: Kinh nói ba kiếp cho đến ba kiếp vô số? Là hỏi. Luận chép: Nhiều đại kiếp về trước cho đến ba kiếp vô số là đáp. Luận chép: Đã gọi là vô số vì sao lại nói ba là hỏi, luận chép: Chẳng phải vô số nói cho đến là một số , A-tăng-xí-da Hán dịch là vô số, chẳng phải không có số là nói bất khả số, đây là tên của một số trong sáu mươi số của kinh Giải Thoát. Luận chép: Sao gọi là sáu mươi? Như kinh ấy nói cho đến ba kiếp vô số, là tổng kết đáp. Luận chép: Vì sao Bồ-tát cho đến mới mong quả Phật? Tại sao Bồ-tát không mau thủ chứng Niết-bàn Nhị thừa mà nguyện thời gian dài lâu để chứng Bồ-đề? Vì sao không chấp nhận phát nguyện lâu dài? Đáp vì quả vô thượng Bồ-đề rất khó chứng đắc, nếu vị Bồ-tát đó không thể phát nguyện lâu dài tu nhiều hạnh khổ v.v... thì không đắc quả Bồ-đề,

vì vậy phải phát nguyện lâu dài. Hoặc các phương tiện khác cho đến từ lâu đã tu nhiều hạnh khổ, đây là lặp lại câu hỏi, hoặc vì quả Vô thượng Bồ-đề rất khó chứng đắc, phát nguyện lâu dài tu nhiều hạnh khổ, đã có phương tiện mười sáu kiếp hoặc ba đời, cũng đắc Niết-bàn ra khỏi khổ thì dùng Bồ-đề đã lâu tu nhiều hạnh khổ Làm gì? Vì muốn lợi lạc cho chúng sinh nên cầu quả vô thượng Bồ-đề, vì lợi ích loài hữu tình, nên xả đạo Niết-bàn để thủ chứng Bồ-đề. Luận chép: Cứu giúp hữu tình khác đối với mình nào có ích lợi gì, là hỏi giúp đỡ người khác với mình có lợi ích gì mà khổ hạnh như thế? Luận chép: Bồ-tát cứu giúp chúng sanh cho đến tức là lợi mình, là đáp lòng bi của Bồ-tát thường xót làm ích lợi cho vật, đã được thành Phật cứu độ chúng sinh mình bèn sinh tâm bi tức là có ích cho mình.

Luận chép: Ai tin Bồ-tát có việc như thế? Là hỏi, việc này khó tin, ai có thể tin được điều này? Có tâm nghi nhớ thấm nhuần nơi mình thì việc này không phải là điều khó tin, ông ghi nhớ thấm nhuần ở bản thân không có lòng đại từ bi hay sao, đối với việc này thật là khó tin, do bản thân mới có người nên thật không tin được. Nếu không thấm nhuần ở bản thân có đại từ bi việc này chẳng phải khó tin, vì người khác rồi mới tới mình. Như có người tu tập đã lâu vì sao họ không tin? Nêu thí dụ để chỉ rõ, lời văn rất dễ hiểu, như hữu tình vì sao không tin lại nêu thí dụ, hai thí dụ trên đây do thường nhóm họp. Lại do chủng tánh cho đến có lợi ích riêng, là nói chủng tánh như thế phát khởi nguyện bi, Luận chép: vì nương nghĩa như vậy cho đến người khác vì mình, là dẫn bài kệ để chứng minh, y theo bài tụng này, hai câu trước nói về hạ sẽ là dị sinh, hai câu kế trung sĩ là Nhị thừa, bốn trường hợp sau thượng sĩ là Bồ-tát.

9. Nói về cõi người:

Đã phân biệt vị trí kiếp thành như thế, dưới đây phần đại văn thứ hai nói về cõi người, thứ nhất nói về Độc Giác, thứ hai nói về Bốn Luân Vương, thứ ba nói Tiểu Vương Hưng, một bài tụng thứ nhất nói về Phật Độc Giác, cho đến khi Chư Phật xuất hiện, nói thời gian Phật ra đời, từ tám muôn tuổi giảm dần không nhất định thời gian, tức trên tám muôn tuổi giảm nửa năm v.v... đều có ra đời, xuống đến một trăm năm, một trăm năm trở xuống không có Phật ra đời.

Theo kinh Hiền Kiếp quyển mười chép: Thời Đức Phật Câu-lưu-tôn con người thọ bốn muôn tuổi lúc đó có Phật ra đời. Khi Đức Phật Câu-na-hàm-mâu-ni ra đời con người thọ ba muôn tuổi. Thời Đức Phật Ca-diếp ra đời con người thọ hai muôn tuổi, thời Đức Phật Thích-ca-Mâu-ni ra đời con người thọ một trăm tuổi. Theo Tây Vực Ký quyển sáu

chép: Trong thời gian con người thọ sáu muôn, bốn muôn, hai muôn, một trăm tuổi thì có Phật ra đời, lại theo Kinh lập thế quyển chín chép: Hai mươi tiểu kiếp thế giới bắt đầu thành rồi trụ, có bao nhiêu người đã qua có bao nhiêu người chưa qua, tám tiểu kiếp đã qua, có mười một tiểu kiếp chưa tới. Kiếp thứ chín hiện tại chưa hết. Xét theo văn kinh này, nay đúng là kiếp thứ chín, tức là trong Kiếp Hiền có bốn vị Phật ra đời, do đều ở trong kiếp thứ chín này dần dần giảm, nên xem xét cho rõ ràng. Y theo văn này thì trong tám kiếp trước không có Phật ra đời, Phật Di-lặc đúng vào kiếp thứ mười thì xuất hiện, lại xét kinh Di-lặc quyển tám chép: Kiếp là kiếp đao binh, kinh chép: trong kiếp đao binh cho đến đời này, lại xét văn này sau chỉ có mười một kiếp lại có chín trăm chín mươi sáu vị Phật ra đời, lúc ấy e quá ngắn. Rõ ràng kiếp Hiền đó giống như kiếp phong, trong sáu mươi bốn kiếp đây là kiếp thứ nhất, tổng cộng sáu mươi bốn kiếp là một kiếp hiền, trong đó ngàn vị Phật theo lý lại có thể đúng, nên xem xét kỹ.

10. Tuổi thọ tăng từ thấp đến cao:

Luận chép: Vì sao vào giai đoạn tuổi thọ tăng mà không có Phật ra đời, là hỏi tăng từ thấp đến cao, thời gian tăng đều không có Phật ra đời? Luận chép: Vì hữu tình cái vui tăng thì khó dạy cho nhàm chán là đáp. Bổn ý của Phật ra đời là làm cho chúng sinh nhàm chán sinh tử, các vui từ từ giảm dễ khởi tâm nhàm chán, vì vui dần dần tăng khó dạy bảo họ nhàm chán. Luận chép: Vì sao giảm một trăm năm không có Phật ra đời, là hỏi? Giảm một trăm năm về sau thì các khổ càng tăng, thêm, vì sao không dạy họ để nhàm chán? Vì năm thứ vẩn đục tăng càng cực nên khó có thể giáo hóa, là đáp. Giảm một trăm năm phiền não đồng tăng, tuệ niệm đều giảm nên rất khó giáo hóa. Năm thứ vẩn đục cho đến năm thứ hữu tình trược, thừa dịp nói rõ năm thứ vẩn đục, trước tiên ví dụ chương môn sau là nhắc lại chương giải thích, kiếp giảm sắp hết cho đến gọi là trược, đều giải thích trược gọi là hiểu rõ cái ác, ở chỗ ẩm thấp dơ nhớp nên gọi là trược, như nước dơ v.v... do hai thứ vẩn đục trước rất bị suy tổn, nói lỗi lầm của hai thứ vẩn đục trước, do tuổi thọ trược nên suy tổn đến tuổi thọ, do kiếp trược nên suy tổn tư cụ, tức lúc cuối kiếp thì của cải vật chất bị suy tổn, luận chép: Do hai thứ vẩn đục kế cho đến xuất gia là thiện, là nói hai thứ vẩn đục kế là tội lỗi, do phiền não trược đam mê dục lạc tổn đến thiện tại gia, do kiến trược kia, dối thực hành hạnh khổ, tổn hại xuất gia thiện, luận chép vì một trược sau cho đến và vô bịnh, là nói chúng sinh trược, nên làm cho trí tuệ niệm v.v... đều bị suy tổn.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười ba chép: Hữu tình tổn hại nghĩa là vào đầu kiếp ở châu Thiệm-bộ này, rộng lớn trang nghiêm thanh tịnh, đo số các hữu tình thuần thiện có phước đức, thành ấp thứ lớp tốt đẹp, dân cư đông đúc, đến thời gian cuối của kiếp chỉ còn một muôn người. Theo luận Bà-sa, hữu tình suy tổn có hai: Một là khiến cho kém ác; hai là khiến cho ít đi, ác nghĩa là trược, số ít chẳng phải nghĩa trược. Như nước dơ, rượu bẩn không do ít mà gọi là Trược, chỉ do ở chỗ ẩm thấp dơ nhớp mới gọi là Trược, luận này nói hữu tình trược, vì thế lược không nói về ít. Độc Giác xuất hiện ở cả kiếp tăng và giảm, thứ hai nói về thời gian độc giác ra đời, nhưng các Độc Giác cho đến lúc chuyển gọi là Độc thắng sau đây là nói hai thứ Độc Giác. Dụ sừng lân nghĩa là không có Phật ra đời chỉ có độc nhất xuất hiện, bộ hành Độc Giác, trước là Thanh Văn quả Dự lưu, kia về sau lúc không có Phật tiến tu đắc thắng quả, nên gọi Độc Giác, đây là giải thích thứ nhất. Có thuyết khác cho rằng vị đó đến lúc được danh xưng Độc thắng là cách giải thích thứ hai. Đầu tiên tu hạnh Thanh Văn thuận phần quyết trạch, sau lúc không có Phật nhập thấy đạo gọi là Độc Giác. Vì trong bổn sư đến không nên tu hạnh khổ, dẫn văn này chứng minh là phàm phu, bậc Thánh đã dứt giới thủ, không nên tu khổ hạnh, đã tu khổ hạnh chứng đắc là dị sinh. Luận chép: Dụ sừng lân, sừng lân dụ cho Độc Giác, phần thứ hai này giải thích lân dụ Độc Giác dị bộ hành, luận chép: Vì Độc Giác cho đến không điều phục được người khác, giải thích tên Độc Giác có hai nghĩa: Một là thủ chứng cho đến lúc đắc quả không bẩm thọ chí giáo; hai là đã đắc quả, lại không giác ngộ cho người. Đủ hai nghĩa này gọi là Độc Giác chẳng phải do vị mà không do giáo pháp.

Luận chép: Vì sao Độc Giác không điều phục được người? Là hỏi, sau đây có bốn trường hợp vặn hỏi, Luận chép: Vì chẳng phải họ không có công năng cho đến vô ngại giải là câu hỏi vặn hỏi thứ nhất, Luận chép: vì họ có thể nhớ nghĩ đến giáo lý của Thánh hiền là câu hỏi thứ hai, vì có lúc không thể nói nên hiện thần thông là câu hỏi thứ ba, vì không thể nói cho đến để đối trị đạo là câu vặn hỏi thứ tư. Mặc dù có lý này cho đến không nói hy vọng, ở dưới có ba thứ lý để trả lời, đây là lý thứ nhất. Vì biết có hữu tình cho đến khó làm cho nghịch dòng là lý thứ hai, vì tránh nhiếp độ chúng ít ồn náo là lý thứ ba.

11. Nói về luân vương:

Luận chép: Luân Vương ra đời cho đến có uy nghi gì? Ý tưởng gì? Trở xuống hai hàng tụng, là thứ hai nói về Luân Vương, trong đó có năm: Một là hỏi thời gian nào; Hai là hỏi chủng loại nào; Ba là hỏi bao

nhiêu câu; Bốn là hỏi có uy đức gì? Năm là hỏi tướng gì? Luận chép cho đến không có Luân Vương, là đáp thời gian ra đời, luận chép: Vị vua này do luân phiên cho đến gọi là vua Chuyển Luân, là giải thích được tên Luân Vương. Trong Thi Thiết Túc luận cho đến vua bốn châu giới, là dẫn Thi Thiết Túc luận trả lời mấy loại, Khế kinh y theo sự vượt hơn cho đến nên biết cũng như vậy, là giải thích kinh, chỉ nói Kim Luân, theo thật lý các Luân Vương khác cũng thế. Luận chép: Luân Vương như Phật cho đến Luân Vương cũng thế, là đáp: Ở trên là mấy Câu, luận chép: Nên suy xét lựa chọn cho đến để y theo tất cả giới, là hỏi dựa vào đây mà nói có mười phương Phật, đây là hỏi, luận chép: Có thuyết cho rằng cõi khác cho đến cõi khác lẽ ra cũng như thế, là nói về chấp của Hữu Bộ, một vị Phật đều có công năng giáo hóa khắp tất cả mười phương , vì thế chỉ có một vị Phật không có hai, ba... nếu với một chỗ nào hữu tình giáo hóa Phật không thể giáo hóa, Chư Phật ở trong đó cũng không thể giáo hóa, cho nên không có nhiều Phật ra đời.

12. Dẫn Thánh giáo chứng minh:

Đức Thế Tôn bảo cho đến, chỉ một Như lai: Ở đây lại dẫn Thánh giáo chứng minh. Luận chép: Nếu thế vì sao cho đến được tự tại chuyển: Là Đại Chúng bộ... dẫn kinh vặn hỏi, nếu cho rằng một vị Phật đều được tự tại đối với khắp cả thế giới ở mười phương, vì sao kinh nói nay ta ở tam thiên đại thiên này được tự tại chuyển mà không nói chuyển, ở các thế giới khác. Luận kia có mật ý, Hữu Bộ v.v... là đáp. Luận chép mật ý gì? Là Đại chúng bộ hỏi, luận chép: Nghĩa là Đức Thế Tôn cho đến nêu ví dụ này nên biết. Hữu Bộ trả lời. Luận chép: Các bộ Luận sư khác cho đến xuất hiện ở thế gian có đại chúng bộ khác v.v... chấp. Luận chép: Tại sao? Là gạn hỏi lý do. Luận chép: Có nhiều Bồ-tát cho đến có vô biên Phật hiện. Là Đại chúng bộ giải thích lý do có nhiều Bồ-tát tu hạnh Bồ-tát, lẽ ra chấp nhận nhiều người được thành Phật, một cõi một vị Phật lý có thể đúng, nhiều cõi nhiều vị Phật lý gì có thể ngăn? Luận chép: Nếu chỉ có một vị Phật cho đến việc này mau thành, là lại giải thích vặn hỏi. Luận chép; Vì vậy cùng lúc chắc chắn có nhiều Đức Phật là tổng kết thành, Luận chép: Nhưng kia dẫn cho đến một cõi nhiều cõi, là hỏi ngược lại để giải thích kinh. Luận chép: Hoặc nói nhiều cõi cho đến riêng cõi Phật chăng? Dẫn Luân Vương làm thí dụ, Luân Vương nói chỉ có một, cõi khác có Luân Vương. Đức Như Lai tuy nói một đâu ngăn ngại các cõi khác. Luận chép: Phật xuất hiện ở thế gian cho đến quyết định thắng đạo. Đây là lặp lại lời gạn hỏi, nhiều Phật ra đời có nhiều điềm lành có nhiều điều lợi ích. Vì sao không chấp nhận có nhiều

Đức Như Lai đồng thời ra đời, Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến cùng lúc xuất hiện, là vặn hỏi. Nếu do nhiều Phật ra đời có nhiều lợi ích, thì khiến cho trong nhiều cõi có nhiều Phật ra đời, đã có nhiều Đức Phật ra đời thì có nhiều điều tốt lành, vì sao không chấp nhận một cõi có nhiều Phật.

Luận chép: Vì không có công dụng cho đến lợi ích tất cả, là đáp, trong đáp, có bốn: Đây là ý thứ nhất. Luận chép: Lại nguyện lực cho đến là nhãn hay đạo lý v.v... thứ hai, là lý, luận chép: Lại vì làm cho kính trọng cho đến lại càng kính trọng, là lý thứ ba, mà cho mau hành trì cho đến không có hai vị Phật xuất hiện, là lý thứ tư, đồng thời tổng kết.

13. Nói về sự việc của Luân vương:

Luận chép: Như vậy đã nói cho đến khắc thù thắng bèn dừng lại, là nói uy của bốn Luân Vương có khác nhau. Đây là vua Kim Luân bậc nhất, trong đó có hai: Dị và đồng, đây là nói về uy lực khác nhau. Luận chép: Tất cả Luân Vương chắc chắn được sinh lên tầng trời, thứ hai là đồng, mặc dù hiện uy lực có khác nhau, do đồng không bọ tổn thương và bị hại. Thập thiện hóa sinh nên chắc chắn sinh thiên, kinh nói Luân Vương cho đến chủ binh thần báu, đây trả lời câu thứ năm hỏi tướng gì, tướng có hai thứ, một là tướng y báu, tức bảy báu làm tướng, hai là nội thân tướng, đây là tướng bảy báu, trong đó có hai, trước nêu tên, sau hỏi đáp. Đây là phần thứ nhất. Luận chép: Năm thứ báu như Voi v.v... cho đến sinh hữu tình khác, sau trong lời hỏi đáp đây là câu hỏi, châu báu trong bảy thứ báu, luân báu chẳng thuộc hữu tình, có thể do tự nghiệp của Luân Vương chiêu cảm được, năm thứ báu như voi... đã là hữu tình, đều do tự nghiệp, làm sao Luân Vương chiêu cảm được bảy báu, luận chép: Chẳng phải hữu tình khác cho đến nương tự nghiệp sinh khởi là đáp. Năm báu tuy thuộc số hữu tình đều do tự nghiệp sinh, nhưng một do có thuộc nghiệp ràng buộc với vua Thánh Chuyển Luân , Luân Vương ra đời ở thời gian này thì báu mới sinh ra.

14. Thân tướng Vua Chuyển Luân:

Nhưng luân bảo của Luân Vương khác đã thua kém, các báu còn lại cũng yếu kém, luận chép: Đã nói như thế cho đến tướng thù thắng của Đại sĩ, đây là nói về thân tướng vua Chuyển Luân, tất cả Luân Vương đều có ba mươi hai tướng, Bốn Vương đã khác thì tướng có hơn kém. Luận chép: Nếu thế thì Luân Vương và Phật đều có khác nhau, là hỏi. Luận chép: Phật là tướng đại sĩ nên có khác nhau, đáp xứ chánh, nghĩa là đúng chỗ đó, như tướng bánh xe ngàn căm chính là tướng dưới

chân, minh nghĩa là rõ ràng, như tướng ngàn căm hiển bày rõ, tròn đầy nghĩa là tướng bánh xe ngàn căm đầy đủ. Luận Tỳ-bà-sa nói giả lập luận thuyết, bên Châu Thiệm-bộ ở mé biển cả có đường vua Chuyển Luân, rộng mười Du-thiện-na. Các vua Chuyển Luân, hoặc không ra đời, nước dâng tràn chìm ngập không thể đi theo, nếu khi ra đời nước biển giảm còn một Du-thiện-na đường này mới hiện, đáy rãi cát vàng, nước thơm chiên đàn tự nhiên rưới khắp. Lúc Luân Vương muốn tuần du châu này dẫn theo bốn quân đi qua đường này.

Luận chép: Ở kiếp sơ người thì có vua thì không? Trở xuống một hàng tụng, thứ ba là nói tiểu vương v.v... ở kiếp sơ, luận chép: Cho đến trường thọ sống lâu đây là nói lúc chưa có đoàn thực, luận chép: Có các loại như thế cho đến từ đây xuất hiện. Từ đây về sau dần dần ăn thức ăn đoạn thực, không có ánh sáng, mặt trời và mặt trăng, nước lúc này xuất hiện, từ đây về trước ăn vị của đất. Do dần dần tham đắm vị đất chio đến tranh nhau say sưa ăn vị đất đó, thứ hai ăn bánh da đất, luận chép: Bánh đất lại ẩn cho đến cây cối, dây leo xuất hiện, thứ ba là nói ăn thức ăn cây cối, dây leo. Luận chép: Vì đua nhau ăn cho đến do đầy khắp thức ăn, thứ tư là nói ăn thức ăn lúa thơm. Thức ăn này thô nên sinh căn nam nữ, từ đó về sau có căn nam, căn nữ, Luận chép: Do hai căn khác nhau cho đến đầu tiên phát ra thời này, từ đây về sau có phi phạm hạnh. Luận chép: Bấy giờ, mọi người cho đến bắt đầu đối với thời này, từ đó về sau có trộm nghiệp đạo. Luận chép: Vì muốn ngăn dứt cho đến gọi là Sát-đế-lợi: Là nói có chủ, Sát-đế-lợi Hán dịch là điền chủ, luận chép: Đại chúng khâm phục cho đến vị vua này là thượng thủ, nói lập vị chủ có đức danh lớn. Tam-mạt-đa Hán dịch là cộng hứa. Luận chép: lúc ấy con người hoặc có cho đến danh xưng Bà-la-môn, từ đây về sau có hai chủng tánh. Về sau có vua cho đến bắt đầu thời này, nói có nghiệp đạo sát luận chép: Khi có người tội cho đến lúc này là người đứng đầu, là nói có lời nói dối. Luận chép: Vào thời gian kiếp Thành cho đến tướng đó thế nào? Dưới đây là đại văn thứ ba nói tai họa, trong đó có hai: Thứ nhất nói về tiểu ba tai; thứ hai nói về địa ba tai.

15. Thời gian phát khởi tiểu ba tai:

Phần thứ nhất nói về tiểu ba tai, luận chép: Cho đến phát khởi đến cuối trung kiếp, là nói thời gian phát khởi, các tai họa này từ hai làm gốc, đó là mê đắm thức ăn lạ và tánh làm biếng. Do phiền não này nên kiếp dần dần giảm có tiểu ba tai. Luận chép: Ba tai cho đến ba cơ cẩn là nêu tên gọi, luận chép: Cuối trung kiếp cho đến tàn hại lẫn nhau. Đây là giải thích tên kiếp đao binh thứ nhất, Luận chép: Lại cuối trung

kiếp cho đến khó có thể cứu chữa cho lành, đây là giải thích kiếp tật dịch thứ hai. Lại cuối trung kiếp cho đến xương trắng vận trù thứ ba là kiếp cơ cẩn, Luận chép: Do hai thứ nhân này cho đến gọi có nhóm họp, đây là giải thích nhóm họp có hai nhân, luận chép: Nói có xương trắng đem ngâm nước uống, là giải thích xương trắng có hai nhân, có vận trừ để cứu giúp mạng khác, là giải thích vận trù có hai nhân. luận chép: Nhưng có chí giáo cho đến cơ cẩn tại phát khởi, là nói về ba nhân thiện lìa được ba tai, ba tai phát khởi cho đến khi con người có tuổi thọ dần tăng, đây là nói thời phần an trụ của ba tai, đao binh nhanh nhất, đói khát là thời gian dài nhất, đều nói có bảy, khi ba tai phát khởi thì pháp nhĩ như vậy.

Luận chép: Hai châu Đông, Tây cho đến Bắc châu đều không có, là nói ba tai chỉ có ở Châu Thiệm-bộ trong bốn châu.

16. Nói về ba đại tai:

Luận chép: Đoạn trước nói hỏa tai thiêu đốt thế giới, hai bài tụng sau đây là thứ hai nói về đại ba tai, luận chép: Cho đến do tướng gió kích động, đây là nói về sự năng hoại ba tai, khác nhau, luận chép: Sức ba tai cho đến cũng không còn tồn tại, là nói hoại khí thì cực vi cũng hết. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi ba chép lúc hỏa tai phát khởi, có thuyết nói bảy ngày trước ẩn trì cả hai, trước tiên có một mặt trời xuất hiện. Sau khi thế giới hoại có sáu mặt trời dần đần xuất hiện liền hoại thế giới. Có thuyết cho rằng một mặt trời chia thành bảy mặt trời. Có thuyết cho rằng một mặt trời mà thế lực gấp bảy mặt trời, có thuyết nói bảy mặt trời đầu tiên ẩn dưới đất sau đó từ từ xuất hiện. Như thế người thuyết hữu tình sức nghiệp loại tăng thượng làm cho thế giới thành, đến lúc cuối kiếp nghiệp lực hết, hễ ở gần chỗ nào có hỏa tai thì sinh đến, cho đến Phạm cung đều bị đốt cháy. Lúc thủy hỏa tai phát khởi có thuyết nói ba chắc chắn mưa bên nước khói nóng có thể làm hoại thế giới. Có thuyết cho rằng từ dưới thủy luân vọt ra. Nói các loại hữu tình nghiệp lực tăng mạnh làm cho thế giới thành, cho đến thời gian cuối kiếp vì nghiệp lực hết, hễ tùy ở gần chỗ có thủy tai thì sinh đến, do nhân duyên đó mà thế giới bị hoại. Lúc phong tai phát khởi có thuyết cho rằng gió từ bên bốn định nổi lên làm hoại thế giới. Có thuyết cho rằng từ dưới phong luân có gió mạnh thổi lên, như thế các loại hữu tình nghiệp lực tăng mạnh làm cho thế giới thành, cho đến lúc cuối kiếp nghiệp lực hết, hễ ở gần chỗ nào có phong tai thi sinh đến, cho đến khắp cả cõi Tịnh thiên đều bị tán hoại. Đây nói về ba tai phần nhiều không phải nghĩa đúng của luận Bà-sa, và ý riêng của Luận sư.

17. Bác bỏ chấp cực vi là thượng:

Luận chép: Một loại ngoại đạo cho đến ngoài ra là cực vi tồn tại, dưới đây là bác bỏ ngoại đạo thắng luận, kia chấp cực vi thường, họ cho rằng kiếp hoại chỉ hoại sắc thô, lúc ấy vẫn còn có các tổ thường nhỏ nhiệm khác. Luận chép: Vì sao họ chấp vẫn có cực vi khác, là Luận chủ gạn hỏi? Luận chép: Vì chẳng phải thô sắc sinh không có hạt giống là thắng luận đáp, họ chấp kiếp hoại hoại thô sắc khác, tổ cực vi tán trong hư không, nhưng ở trong hư không mỗi pháp đều trụ riêng. Lức kiếp sắp thành, cả hai hòa hợp sinh một đứa con nhỏ, lớn bằng cha mẹ, lại hữu vi đó hòa hợp cùng sinh một đứa cháu cực vi bằng với hai tử vi, như thế cho đến lần lược thành khí thế gian, căn bản do tối cực vi tổ vi làm hạt giống. Nếu tổ vi này cũng làm cho hết, hậu tử đồng vi sinh thì không có hạt giống, Luận chép: Há trước không nói đến gió mà hạt giống. Luận chủ trình bày tự gia có hai chủng tử, một là gió sinh nghiệp, hai là tai đảnh phong, gió nghiệp như trước đã giải thích, đảnh phong như sau đây sẽ giải thích, đã có hạt giống thì đâu cần nhỏ nhiệm. Luận chép: Có Hóa địa bộ cho đến phiêu chủng thành cõi này nói về chấp của hóa địa bộ. Luận Chánh Lý thì trong gió có nhiều loại vật nhỏ là nhân đồng loại dẫn đến vật thô phát sinh.

18. Ngoại đạo nói về sở chấp của mình:

Luận chép: Tuy nhưng không chấp nhận chính thân bị dẫn khởi, đây là ngoại đạo nói về sở chấp của mình. Như trước đã dẫn ba thứ hạt giống, trước sau đều là nhân đồng loại, như hạt giống, mầm v.v... tông ngoại đạo chấp, không chấp nhận hạt giống và mầm là nhân gần, phần mầm thì nẫy mầm, phần giống thì sinh hạt giống, làm nhân gần. Luận chép: Nếu như thế thì mầm v.v... từ đâu sinh ra, là Luận chủ hỏi lại Thắng Luận sư, mầm không từ hạt giống sinh thì chấp nhận từ đâu sinh. Luận chép: Từ tự phần sinh ra cho đến từ cực vi sinh ra, là Thắng Luận sư trả lời, tức mầm có thô sắc, tế sắc, cực vi, từ cực vi sinh ra tế sắc rồi sinh ra thô sắc, ở trong mầm... sinh ra thì hạt giống v.v... có năng lực gì? Là Luận chủ hỏi lại Thắng luận? Nếu lúc mầm sinh từ tự phần sinh, hạt giống v.v... đối với mầm có lực dụng gì, đã không có lực dụng sinh thì làm sao gọi là hạt giống? Luận chép: Trừ năng dẫn tập cho đến năng lực sinh ra mầm, v.v... Thắng Luận sư trả lời do hạt giống nên làm cho mầm cực vi nhóm họp mà an trụ lại không có năng lực gì khác.

Luận chép: Vì sao quyết định tạo ra chấp như thế? Là Luận chủ hỏi lại ý chấp của là Thắng Luận. Luận chép: Từ loại khác mà sinh chắc chắn không đúng lý Thắng luận trả lời, Luận chép: Chẳng đúng lý

gì? Là Luận chủ hỏi, Luận chép: Vì lẽ ra không quyết định ở đây Thắng Luận sư lại vặn hỏi. Trong hạt giống và địa đại của Luận chủ hai thứ tuy khác nhau nhưng chấp nhận sinh nhau, đã là khác loại sinh nhau lẽ ra không nhất định, vì vậy hạt giống lúa mạch, mầm thóc cũng là khác loại, lẽ ra trong hạt giống lúa mạch lớn lên sinh ra hạt thóc nẫy mầm. Luận chép: Công năng chắc chắn nên không có lỗi bất định, là Luận chủ đáp. Hạt giống lúa mạch đối với mầm lúa mạch tuy khác loại nhưng có năng lực đối nhau, vì có công năng chắc chắn, không mọc mầm thóc. Như âm thanh thuần thục thay đổi đồng từ định khác loại sinh, đây là Luận chủ dẫn dụ hiển rõ, như sợi tơ, trúc, đất cỏ và âm thanh khác loại bị biến thành âm thanh trong dục, chắc chắn không phải bất định, như lửa, đất và thức ăn, sắt đều là khác loại, nhưng lửa đốt có công năng nấu chín thức ăn biến thành sắt, đất không có công năng, đâu chẳng phải quyết định, Luận chép: Đức, pháp có khác nhau, thật pháp không như vậy. Là Thắng luận chống chế, âm thinh đến lúc thuần thục biến thành Đức cú. Nhiệt và hợp, ly cũng thuộc đức cú, trong hạt giống đất, nước và mầm, địa đại đều là thật cú, nhân phải có âm thinh, nhân lửa mà biến thành chín đều là đức pháp khác loại sinh nhau khác với thật pháp các thật pháp như địa v.v... chỉ sinh đồng loại.

19. Thắng luận xác nhận:

Luận chép: Hiện thấy thật pháp cho đến như sợi tơ sinh ra áo v.v... là Thắng luận chỉ cho việc giải thích, bụi cây sinh nhánh, sợi tơ sinh áo hẳn đồng loại sinh không biến thành loại khác Luận: Đều này chẳng đúng lý, Luận chủ bác bỏ ví dụ được dẫn, luận chép: Chẳng đúng chỗ nào? Ngoại đạo Thắng luận hỏi về phi lý, Luận chép: Vì dẫn bất cực thành làm năng lập, tức Luận chủ trả lời về phi lý. Tông ta không chấp nhận dây leo sinh tứ nhánh, sợi tơ sinh ra áo, đã không cùng chấp nhận, thì không phải cực thành. Tông là sở lập, dụ là năng lập, dẫn không cùng chấp nhận sợi tơ sinh từ áo... là năng lập. Luận chép: Nay ở đây dẫn cái gì là bất cực thành là ngoại đạo Thắng luận hỏi lại Luận chủ, Luận chép: không chấp nhận dây leo sinh nhánh cho đến như kiến bò v.v... là Luận chủ trả lời. Như kiến cùng đi, câu và rừng, người và quân, tức là con kiến v.v... trong vị trí an bày khác nhau, đặt tên khác, chẳng có tự thể riêng, dây leo sinh nhánh, sợi tơ, sanh từ áo cũng giống như thế, tại sao nói sợi tơ v.v... có thể sinh từ áo? Luận chép: Làm sao biết được như vậy, theo Thắng Luận làm sao biết được sợi tơ, áo. Như kiến bò,v.v... Vì trong một sợi tơ hợp cho đến chỉ được một sợi tơ là Luận chủ trả lời, hiện thấy trong hành một con kiến hợp lại thì không thành hàng,

cũng hiện thấy trong một sợi tơ hợp không được áo chỉ được sợi tơ. Cho nên biết lìa sợi tơ không có tự thể riêng của áo, tức là hợp nhiều sợi tơ làm thành cái áo. Luận chép: có gì làm chướng ngại để không được cái áo là Thắng Luận lại hỏi. Trên một sợi tơ có vật gì làm chướng ngại khiến cho chỉ thấy sợi tơ mà không thấy áo, Luận chép: nếu trong một sợi tơ có phần của áo hay không có phần của áo, là nhắc lại để cứu phá. Nếu trong một sợi tơ hoàn toàn không có áo nên không thấy áo, thì lẽ ra trong một sợi tơ có một phần của áo hay hoàn toàn không có áo. Luận chép: Lẽ ra chấp nhận hoàn toàn có áo, có phần gọi là áo, dẫu cho lập một phần áo đoạt phá toàn áo, toàn áo tức là phần áo thành, cho nên lại như con kiến... Luận chép: làm sao biết phần áo khác sợi tơ, trong đây lại bác bỏ có phần áo, hiện thấy ở thế gian, trong một sợi tơ chỉ thấy sợi tơ kia không thấy phần áo. Lại làm sao biết phần áo khác sợi tơ, chẳng phải dùng sợi tơ làm phần áo hay sao?

20. Chấp luận chống chế:

Luận chép: Nếu cho rằng áo phải đợi nhiều chỗ nương hợp lại, là nhắc lại chuyển sang chống chế. Thắng luận chống chế rằng, khi một sợi tơ hợp lại chưa có áo, thì phải dùng nhiều sợi tơ để dệt thành áo. Cho nên như con, cháu, chắc chỉ có một không phải như dùng trăm ngàn thường vi sinh một đại sắc, đối với giai vị trước thì sắc này bất sinh, luận chép: Duy nhiều sợi chỉ ngang hợp lạii lẽ ra cũng được áo, Luận chủ bác bỏ, hoặc cần nhiều sợi tơ hợp lại lẽ ra được áo không cần sợi ngang, do đâu nhiều sợi ngang đồng hợp lại mà không thấy áo, Luận chép: Hoặc đúng lý không bao giờ được áo, Luận chủ lại bác bỏ trước và ngăn chuyển sang chống chế. Hoặc cho rằng sợi ngang, sợi dọc chung thành, hễ thiếu bất cứ một phần nào cũng đều không thành áo, ứng lý không bao giờ được áo. Luận chép: Vì trong và bên ngoài không đối căn, Luận chủ nêu ra lý do không bao giờ được áo. Như trong nhiều sợi tơ dệt thành áo, sợi tơ và trong ngoài không giống nhau, hẳn không cùng thấy thì rốt ráo lẽ ra không được áo.

Luận chép: Hoặc cho rằng dần dần đều có thể đối căn, là nhắc lại chuyển sang chống chế, ở giữa và trong, ngoài tuy khác nhau thời, hoặc dần dần theo thứ lớp đều có thể thấy, Luận chép: Ứng mắt, thân cho đến có được phần áo: Là Luận chủ bác bỏ, hoặc chống chế như thế thì không thể nói thấy, xúc y nhãn, và thân không bao giờ được toàn phần, Luận chép: cho nên đối với các phần cho đến như quay vòng lửa, là Luận chủ tự trình bày tông nghĩa, như quay vòng lửa các vị trí nối tiếp nhưng chẳng phải vòng tròn. Luân giác lìa lửa kia không có vòng

riêng, đối với các phần tiệm thứ liễu biệt, mà thật ra không có phần áo riêng nên khởi có phần giác.

21. Giải thích lại:

Luận chép: Nếu lìa sợi tơ cho đến vì không thật có, là giải thích lại lìa sợi tơ thì không có áo riêng, nghĩa là trên sợi tơ có các màu xanh, vàng v.v... các loại lông tằm v.v... để ngăn lạnh, có màu sắc riêng trên áo, loại và nghiệp khác nhau vì không thật có. Nếu thể tánh của áo và sợi tơ khác nhau thì lẽ ra có ba thứ lẽ ra cũng đều khác nhau nhau, đã có ba thứ không khác nên biết không riêng, đồng là vòng lửa quay tròn.

Luận chép: Hoặc trên áo gấm cho đến từ loại khác dệt ra là lại nhắc chấp, hoặc lấy màu sắc, loại, nghiệp v.v... trên gấm, thuộc về áo, tức áo thật là một, sợi chỉ thật ra có nhiều loại khác nhau, thì lẽ ra nên y theo thật pháp, từ nhiều loại khác nhau sợi tơ thật pháp sinh ra trái tự tông, tức trái với trước lập, đức pháp có thể như vậy thật pháp không đúng. Nếu áo không thật có, thì sắc nương vào đâu mà sinh, Luận chép: Mỗi sợi màu v.v... không có nhiều loại khác nhau, là kiết thúc lỗi trên, gấm có phần áo có nhiều màu, mỗi sợi tơ không có nhiều màu, áo và sợi tơ không giống nhau. Sợi tơ sinh ra áo nên chứng minh thật từ loại khác sinh, Luận chép: Hoặc đối với một phần cho đến do đó hiển rõ áo. Lại phá gấm có phần áo nhiều màu chung thành, vì một phần chỉ có tự sắc v.v... mà đối với một phần lẽ ra không thấy áo gấm, áo gấm do nhiều màu đó hợp thành. Đối với một phần xứ vì không có nhiều màu, Luận chép: Hoặc phần kia cho đến có các tướng như màu khác v.v... lại phá áo gấm đã do nhiều màu cộng thành, tướng của một phần áo gấm lẽ ra có nhiều màu.

Luận chép: Kia chấp có phần cho đến rất là linh hiển khác lạ, lại bác bỏ chuyển chấp kia, hoặc cho rằng có phần toàn y, thể chỉ là một mà có nhiều màu, nhiều loại, nhiều nghiệp dụng khác nhau, nhiều và một trái nhau rất là linh dị. Luận chép: Lại đối với một ngọn lửa cho đến lẽ ra không được thành, lại bác bỏ chấp của Thắng luận, họ chấp anh sáng đầy khắp trong hang, có một sắc thô đầy khắp cả nhà, áo cũng như vậy, tùy áo lớn nhỏ một màu khắp cả áo. Nay phá ánh sáng, áo cũng phá theo. Như trong một giới phần ánh sáng, ở gần thì sáng nóng, ở xa thì tối lạnh, đã đồng một thể vì sao không giống nhau. Luận chép: Đều phân biệt cực vi cho đến có thể hiện căn chứng, Luận chủ trình bày tự tông đều phân biệt mỗi một cực vi căn không thể lấy danh mà vượt căn thành nhiều hạt bụi nhóm hợp có thể hiện căn chứng, lúc hiện căn chứng thì lìa vi, lại không có sắc thô riêng.

22. Dẫn tông bên ngoài để làm chứng:

Luận chép: Như sở tông kia cho đến phải năng phát thức, là dẫn tông bên ngoài để làm chứng, như trong tông kia có nhiều vi hợp cho nên cùng sinh một quả, riêng thì không sinh. Hoặc như mắt, cảnh v.v... hợp lại có thể sinh nhãn thức, riêng thì bất sinh. Tông ta do nhiều hạt bụi hợp nên thức, căn năng thủ, không có năng thủ riêng. Luận chép: Như mắt nhậm thì không có công năng thấy, dẫn thế gian cùng chấp nhận để làm chứng, Luận chép: cực vi đối căn lẽ ra cũng như vậy, là tổng kết thành. Lý cũng đồng với kia hợp lại có thể sinh quả, căn, cảnh sinh thức, như tóc bay che mắt thấy. Luận chép: Đối với sắc v.v... cho đến cực vi cũng hoại, là nói sắc tức là cực vi, sắc hoại cực vi cũng hoại, Luận chép: Cực vi cho đến thật chắc chắn diệt cùng lúc, là ngoại đạo chống chế, Cực vi thuộc thật cú, sắc thuộc đức cú. Thật và đức có tự thể khác nhau, thể khác không lẽ quyết định cùng lúc diệt. Hai thể này khác nhau, thể khác nhau lẽ ra không chắc chắn diệt cùng lúc. Luận chép: Hai thể này khác nhau, cho đến nên chẳng có tự thể riêng. Luận chủ bác bỏ tự thể có riêng, văn có ba lớp. Thứ nhất nếu cho rằng địa đại cực vi là thật, sắc thuộc đức, hai thể khác nhau, nhờ đâu cùng lúc quán sát, không thấy ngoài đất v.v... có sắc riêng.

23. Bác bỏ tông khác:

Luận chép: Lại trong tông kia cho đến đâu có khác sắc tiếp xúc, thứ hai là phá tông kia tự cho rằng địa v.v... thật cú mắt thấy, thân xúc chạm, sắc đức cũng là mắt thấy, xúc đức cũng là thân xúc thật và đức sắc, xúc khác nhau. Luận chép: Lại đốt lông tằm, cho đến hình lượng,v.v... thứ ba là phá lông là lông dê, tằm đó là tằm trắng, hoa là hoa hồng v.v... ba thứi này về cú thể thì khác, hình tượng thì tương tợ, đức khác nhau với lông đen, tằm trắng, hoa đỏ, lúc chưa bị đốt cháy thì do màu khác nhau, nên biết ba thứ dị sinh lông v.v... ba giác. Sau bị đốt đồng một màu đen vì hình lượng giống nhau, nên không còn nhớ biết lông, giạ lạ v.v... khác nhau, nên biết ngoài đức không có thật riêng. Nếu cho rằng ngoài thật có đức lông... riêng, là ba vật lúc chưa đốt cháy. Thật và đức đều khác nhau, bị đốt cháy rồi thì đức đồng, thật khác, tuy đức là đồng mà thật có khác. Thật lại là sở đắc của mắt, thân, vì sao không thể ghi nhớ biết lông, và giạ v.v... là khác, nên biết lìa sắc không có riêng, luận chép: Giống như hàng ngũ cho đến không nhớ biết, là dẫn thí dụ, do hai hàng một hàng là bình, một hàng là bồn, đồng một lông chim bồ câu, do thấy bình bồn khác hình dáng nhớ biết không giống nhau. Hoặc không xem hình dạng chỉ nhìn lông chim bồ câu, thì không thể ghi

nhớ hai hàng có khác, lông và giạ, hoa hồng cũng vậy. Khi bị đốt cháy rồi, do màu giống nhau nên không thể ghi nhớ phân biệt, hình dạng lại không khác nên không ghi nhớ phân biệt. Nếu hình có khác thì sẽ nhớ phân biệt. Luận chép: Ai sẽ tìm tòi sao chép, cho đến rông tranh luận nên dứt, rất dễ hiểu.

24. Nói về ba đảnh:

Luận chép: Đảnh ba tai này cho đến gọi là đảnh tai họa kia, đây là nói ba đảnh. Luận chép: Vì sao ba định cõi dưới cho đến gặp ngoại tai, là nói định tai và lý do. Theo Luận Chánh Lý, Tĩnh lự thứ hai hỷ thọ là nội tai, cùng khinh an đều nhuận trạch như nước, nên khắp thân thô nặng, do đây đều trừ, nên kinh nói gốc khổ định diệt thứ hai, cho đến cũng do diệt khổ sở y thức thân, do vậy nói hai Tĩnh lự của gốc khổ diệt. Mặc dù sinh địa trên thức thân có hiện tiền, tùy dục không hiện hành, tự tại nên không có lỗi, nhưng kinh nói diệt khổ, y theo lúc chánh nhập định, trong sơ Tĩnh lự vẫn có tầm, tứ không có tăng thượng hỷ, không nói khổ diệt, lại chép: Cho nên trong sơ Tĩnh lự có đủ ba tai, ngòai ra cũng bị đủ ba tai làm hoại, trong Tĩnh lự thứ hai có hai tai, cho nên ngoài cũng bị hai tai làm hoại, trong Tĩnh lự thứ ba chỉ có một tai họa, nên ngoài chỉ bị một tai làm hoại (thân thô nặng là gốc khổ, định thứ hai nhẹ nhàng có thể trừ nên nói diệt gốc khổ).

Luận chép: Vì sao không lập cho đến địa lại trái với địa, là nói địa đại chẳng phải nguyên nhân của tai họa, Luận: Vì Tĩnh lự thứ tư cho đến không bằng, là nói lý do định thứ tư không có ngoại tai, luận chép: Có thuyết cho rằng Địa kia cho đến lại đến chỗ khác, là sư thứ hai giải thích. Theo Luận Chánh Lý thì sư Tỳ-bà-sa nói vì định thứ tư thuộc trời Tịnh Cư, tai họa không thể làm tổn hại, do đó không thể sinh lên các tầng trời Vô Sắc, lẽ ra cũng không sinh đến chỗ khác, lấy đây để chứng minh cõi khác không có trời Tịnh Cư, hoặc trong thế giới khác có Tịnh Cư. Lẽ ra như địa ngục dời đến phương khác đâu nói không dời đến nơi khác, ở ba tầng trời dưới, do oai lực của trời Tịnh Cư nhiếp giữ nên không có tai làm hoại, không dung một địa xứ nên có chút khác nhau, bèn có tai hoại hay không tai hoại khác nhau. Nếu vậy thì đất kia thể cũng chẳng phải thường, hỏi đáp định thứ tư khí là thường, vô thường.

25. Nói về Tĩnh lự thứ tư:

Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bốn chép, hỏi: Địa Tĩnh lự thứ tư nếu không có biên giới, tai họa không đến nổi há chẳng phải thường trụ, hay sao? Đáp: Sát-na vô thường nên không có lỗi này. Có thuyết cho rằng trong Tĩnh lự thứ tư cung điện sở y đều vô thường, nghĩa

là chỗ đất cung điện đó tùy theo các vị trời ở đó lúc sinh lúc tử đều có sinh diệt, lời nói này phi lý. Vì sao? Vì lẽ ra không có nghiệp hữu tình và khí thế gian, như đoạn văn trước đã nói (y theo đây thì chẳng đồng với sự sinh diệt của cung điện...) theo Luận Chánh Lý quyển hai mươi mốt giải thích không có mây trời v.v... trở xuống là nơi ở của các vị trời trong hư không như mây rợp kín nên gọi là mây, các vị trời trên đây, lại không có mây và đất, ở chỗ đầu tiên không có mây, định địa thứ tư khác nhau đều không trái, các Luận sư đều đồng, nói diệt khác nhau, ý luận đều khác nhau. Luận này đã nói là luận Bà-sa ở sau sẽ giải thích, vì nhà phê bình ý nghĩa lấy đây làm phi nạn. Cung điện các vị trời, theo lý là tùy thân, cũng do nghiệp chung chiêu cảm, nếu không như vậy, lẽ ra không có lỗi qua lại, đúng lý thọ dụng cung điện. Luận chép: Đã nói ba tai thế nào là thứ lớp, sau đây thứ lớp ba tai phát khởi, trước hỏi sau đáp, ở đây là hỏi.

Luận chép: Phải trước Vô Gián cho đến một phong tai nổi lên, văn trả lời rất dễ hiểu. Luận chép: Vì sao như thế, là hỏi lý do, luận chép: Do hữu tình kia cho đến sáu mươi bốn kiếp, trở xuống là dáp, vì nhân quả địa trên cao quý nên chiêu cảm tuổi thọ, lượng ấy kế lâu dài, đã cảm ngoại khí, cũng dần dần an trụ lâu, đây là khéo thuận mà lập bày đủ trời Biến Tịnh cõi tam thiền, thọ sáu mươi bốn kiếp, bảy nạn lửa, một nạn nước, gồm có bốn mươi chín nạn lửa, bảy nạn nước, sáu là bảy nạn lửa, một nạn phong bảy lần chín sáu mươi ba nạn và một nạn phong tai là có sáu mươi bốn nạn. Nạn sáu mươi bốn tuy thiếu hai mươi hai trung kiếp, y theo toàn thuyết nên nói sáu mươi bốn, ở tầng trời này lúc kiếp mới thành, tối sơ sinh cho thọ sáu mươi bốn kiếp, sau đó người sống không được như thế. Nếu có định nghiệp dời đến cõi khác.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 13

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP
(Phần 1)

1. Nói về nghiệp:

Do ba nghĩa nên gọi là Nghiệp: Một. Tác dụng. Hai. Trì pháp thức. Ba. Phân biệt quả.

Tác dụng là tác dụng gọi là Nghiệp, trì pháp thức nghĩa là có công năng giữ gìn pháp thức của bảy chúng, phân biệt quả là có công năng phân biệt quả ái phi ái. Phẩm này nói đủ nên gọi là phân biệt, do vậy để sau kế phẩm "Thế gian" phẩm thế gian nói quả nội ngoại khác nhau. Quả dựa vào nhân, nghĩa là do nghiệp hoặc, hoặc chung, nghiệp riêng nên trước nói về nghiệp.

Luận chép: Như trước đã nói cho đến do cái gì mà sinh, là kiết văn trước phát khởi văn sau, phần đại văn phẩm này chia làm bốn: Một là nói về thể của nghiệp; hai là nói về luật nghi; ba là nói về các nghiệp trong kinh và bốn là xa lìa các nghiệp. Trong phần nói về thể của nghiệp một bài tụng rưỡi thứ nhất nói về thể tánh của nghiệp, một bài tụng rưỡi thứ hai nói đại năng tạo, hai câu kệ thứ ba nói về loại chấp thọ khác nhau, một câu kệ thứ tư là phân biệt nghĩa môn, một một bài tụng rưỡi thứ năm là nói bốn pháp lành v.v... ba bài tụng thứ sáu là nói hai pháp đẳng khởi, y theo thể tánh của nghiệp, một câu trên của bài tụng đầu trả lời câu hỏi trước một câu kế chia ra hai nghiệp, hai câu dưới phân ra ba nghiệp. Nửa bài tụng kế phân ra hai nghiệp thân, ngữ để thành năm nghiệp, hai bài tụng rưỡi kế là thành lập biểu thể, nửa bài tụng sau nói về thể của vô biểu. Y theo văn ban đầu trước tổng kết văn trước, rồi đặt câu hỏi, sau nêu tụng đáp, đây là văn đầu.

2. Thế gian do nghiệp sinh:

Luận chép: Cho đến nghiệp khác nhau khởi, là giải thích câu đầu của bài tụng, thế gian riêng do nghiệp sinh, chẳng phải do một chủ tiên

giác mà sinh, là phá chấp của ngoại đạo, chỉ do nghiệp phát khởi khác nhau của hữu tình thành lập tự tông. Một là chủ tiên giác mà sinh có nhiều loại, hoặc là Phạm Vương, hoặc ba đời đại tự tại cho là một chủ, khởi với bậc tiên giác sinh ra thế gian, hoặc chấp ngã cho là một chủ, khởi nơi tiên giác sinh ra thế gian, chẳng phải do một chủ tiên giác mà sinh ra, đều chẳng phải các chấp trên. Luận Chánh Lý phá cả vô nhân luận v.v... rộng phá chấp tự lập tôn rằng thế biệt do nghiệp sinh, làm sao biết được như vậy? vì thấy nghiệp dụng nghĩa là hiện đời thấy quả ái phi ái lúc sinh khác nhau chắc chắn do nghiệp dụng, như người nông phu do siêng năng chánh nghiệp, có việc đồng áng, sánh quả đang ưa, có những kẻ ngu làm việc ăn trộm v.v... thì nhận lấy quả không đáng ưa như bị giết, trói buộc v.v... lại thấy có người từ ban đầu ở trong thai không do nhân hiện đời mà có người vui có người khổ. Đã thấy hiện tại, thì phải do nghiệp làm đầu nên có công năng dẫn đến quả ái phi ái.

Biết khổ trước vui, là do nghiệp làm đầu, vì thế chẳng phải không nhân mà các việc trong ngoài tự nhiên có nhiều loại khác nhau. Lại thấy hiện đời người làm lành ít, người làm ác thì nhiều, nhưng đối với hữu tình thế gian vui ít khổ nhiều, có thể lấy hiện thấy làm cửa nẻo, vì chẳng phải hiện thấy thành, nghĩa là hiện đời thấy tạo đủ loại nghiệp tịnh, bất tịnh làm nhân duyên, bèn có nhiều quả khổ, vui sinh ra. Nhưng kẻ chẳng ra gì do thấy ở thế gian người ưa bố thí thì nghèo khổ, người bổn sẻn lại giàu sang, liền tăng thêm tà kiến cho rằng quả không có nhân. Đây là do đối với ruộng phước và tư số thói quen được dị thục tăng thượng, quả đẳng lưu khác nhau, vì không hiểu rõ, nghĩa là đời trước có người gieo ruộng phước tốt tam thời gieo nhân bố thí nên hưởng quả giàu sang sung sướng, nhưng không thường có thói quen có thể suy nghĩ xả vật nên đời nay vẫn có tâm bổn sẻn. Hoặc có người đời trước thường bố thì chẳng phải ruộng phước thì đời này nghèo khó mà thích bố thí. Với nghĩa như thế vì sao gây ra sự ngu si mê muội, vì thế do nghiệp lực đời trước của hữu tình và hiện tại kẻ có dùng hai loaịi sinh quả khác nhau ở thế gian, theo lý khéo thành lập. Ở đây luận nói chỉ do nghiệp khác nhau của hữu tình phát khởi, chữ : "Chỉ" này đều chẳng phải các chấp.

3. Nếu nghiệp khác nhau thì có quả khác nhau:

Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến trái với kia? Là hỏi, nêu nghiệp khác nhau thì có quả khác nhau, vả lại như trong cõi người có nội thân vật bên ngoài đều từ nghiệp sinh, vì sao nghiệp sinh vật bên ngoài như Uất-kim, chiên đàn v.v... là loại rất đáng ưa thích, mà hình

dáng trong thân lại bất tịnh dơ xấu? Luận chép: Do các hữu tình có hai việc đều tốt đẹp, là đáp, nghiệp loại khác nhau, tạp nghiệp sinh thì người cảm hình trạng trong thân thường chảy ra đồi bất tịnh, cảm lấy mùi hương bên ngoài có thể đối trị lại mùi kia. Tịnh nghiệp thì được sinh lên tầng trời, hai việc đều thanh tịnh, luận chép: Đây do nghiệp cho đến đó là suy nghĩ tạo tác, là nói hai nghiệp một là tư, hai là tư dĩ nghiệp. Tư dĩ nghiệp là suy nghĩ tạo tác, tức là thân nghiệp và ngữ nghiệp. Luận chép: Hai nghiệp như thế cho đến thân, ngữ, ý nghiệp ở đây chia hai thành ba. Luận chép: Vì sao kiến lập y theo đẳng khởi, đây là hỏi lý do lập ra ba nghiệp? Luận chép: Dẫu cho như thế nào có trái nhau là hỏi ngược lại.

Luận chép: Nếu theo sở y cho đến đều là ý đẳng khởi, là nói lý do trái ngược. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến do ba nhân trên, thân nghiệp từ sở y, ngữ nghiệp là tự tánh, ý nghiệp là đẳng khởi. Theo Luận Chánh Lý cho rằng nghiệp nương thân nên gọi là thân nghiệp, nghiệp tánh tức là lời nói nên gọi ngữ nghiệp, nghiệp này nương ý, lại cùng tánh chung đẳng khởi thân, ngữ gọi là Ý nghiệp. Y theo văn luận này thì ý nghiệp tức là năng đẳng khởi, luận chép: Nhưng vì tâm sở tư cho đến đẳng khởi: Rõ ràng thuộc về hai nghiệp thành ba nghiệp.

4. Nói về thể của năm nghiệp:

Luận chép: Tự tánh của hai nghiệp thân ngữ như thế nào? Trở xuống nửa bài tụng, thứ hai là nói về thể của năm nghiệp. Luận chép: Cho đến Biểu tánh và vô biểu tánh, là nói thân, nghiệp, ngữ nghiệp đều dùng nghiệp biểu, nghiệp vô biểu làm thể tánh, chia ra năm nghiệp. Vả lại thân ngữ biểu tướng nó thế nào? Văn trước mỗi mỗi chia thành hai, đây là giải thích hai tướng vô biểu, sau giải thích nên nói là vả lại. Hai bài tụng rưỡi dưới đây, là thứ ba nêu thể của thân biểu ngữ, biểu Luận chép: cho đến gọi là biểu nghiệp của thân, nêu ra thể của thân biểu. Luận Chánh Lý chép: Tóc, lông... nhóm họp đều gọi là thân, trong thân này có tâm sở khởi bốn đại chủng quả hình sắc khác nhau, năng hiện bày tâm gọi là Thân biểu.

Luận chép: Có các bộ khác nói cho đến có Sát-na, là phá Chánh Lượng bộ, chấp hành động gọi là Thân biểu. Vì khi thân động là do nghiệp động, là chánh lượng bộ chấp, thân không có Sát-na do đối với tư nghiệp khi thân này động, thì động thân này gọi là thân biểu, vì phá chấp này nên nói chẳng phải hành động, đối tông hành động lập tông không hành động, vì tất cả pháp đều có Sát-na, cho nên lập nhân có pháp Sát-na đều không có hành động. Như lửa của ngọn đèn tiếng linh,

Luận chép: sao gọi là Sát-na là chánh lượng bộ hỏi. Luận chép: Đắc thể Vô Gián diệt cho đến gọi là có nương tựa, đáp là Sát-na, các pháp đắc thể Vô Gián liền diệt gọi là Sát-na, có Sát-na gọi có Sát-na, như người có gậy gọi là có gậy. Luận Chánh Lý bắt bẻ rằng: giải thích ấy phi lý, như gậy khác người, vì không thể nói, khác nhau pháp dụ, chẳng có pháp riêng, khác với được thể Vô Gián diệt tánh, vì sao có thể nói đây có Sát-na như người có gậy.

5. Tổng kết bác bỏ:

Luận chép: Các pháp hữu vi cho đến động gọi là thân biểu, là tổng hết bác bỏ, các pháp hữu vi đều có Sát-na, tức là sinh ở đây thì diệt ở đây, làm sao được nói động là thân biểu. Luận chép: Hoặc pháp hữu vi tột nghĩa có thể thành lập, là chánh lượng chống chế: Nghĩa giác của tông ta thì ngọn lửa, tiếng linh có thể có Sát-na, các vật như sắc thân v.v... không có Sát-na diệt. Hoặc pháp hữu vi đều có Sát-na không có nghĩa hành động để thành lập. Tông ta không chấp nhận đều có Sát-na, nhân này không thành thì làm sao thành lập được.

Luận chép: Các pháp hữu vi cho đến diệt không đợi nhân, ý của Luận chủ về sau chắc chắn hết nên diệt không đợi nhân, chứng minh pháp hữu vi có Sát-na. luận chép: Vì sao? Là Chánh Lượng Bộ gạn hỏi diệt không đợi nhân, luận chép: Vì đợi nhân là quả cho đến có tánh v.v... là Luận chủ bác bỏ, pháp đợi nhân chắc chắn là quả kia, diệt không có chẳng phải quả nên không đợi nhân. Đã không đợi nhân thì vừa sinh liền diệt, nếu ban đầu không diệt sau lẽ ra cũng thế, vì sau có tánh bình đẳng với ban đầu, hoặc pháp đợi nhân, nhân không có chưa diệt, đã không đợi nhân đâu được lúc trước không diệt sau liền diệt? Luận chép: Sau đã có biết hết trước có diệt, là tổng kết chứng minh, là chấp của Kinh bộ. Sinh có khách nhân không có chủ nhân, diệt không có hai nhân chủ và khách, Hữu Bộ chấp, diệt có chủ nhân không có khách nhân, Chánh lượng bộ chấp. Các pháp như sắc v.v... diệt đợi hai nhân chủ, khách, pháp tâm, tâm sở và ngọn lửa tiếng linh v.v... diệt do chủ nhân không đợi khách nhân, tướng diệt là chủ còn nhân là khách. Hoặc sau đó có khác nhau chí lý hẳn không đúng, phá đợi dị mới diệt, đây là nhắc lại chánh lượng chống chế.

Chánh Lượng bộ chấp các pháp như: Sắc v.v... sinh rồi đợi sau tướng dị mới bắt đầu, có diệt, chẳng phải vừa sinh có diệt, chẳng lẽ ở đây mà gọi là có khác, tức tướng này khác lý hẳn không đúng, là Luận chủ bác bỏ tướng khác, thể của pháp trước sau hoặc chấp nhận khác nhau mới có thể khác nhau, trước sau là một vì sao được nói có tướng

khác.

6. Chánh Lượng bộ bào chữa:

Luận chép: Há không có thế gian cho đến đều không đợi nhân, là Chánh Lượng chống chế, trước đây so sánh để phá ngã, nhưng ở đây so sánh không bằng hiện lượng, hiện thấy, củi v.v... do đợi lửa hợp mà nhân, chẳng phải pháp diệt đều không đợi nhân, luận chép: Làm sao biết củi... do lửa hợp nên diệt, là Luận chủ hỏi lại, Luận chép: Vì củi v.v... lửa hợp nhau sau đó thì không thấy, là chánh lượng bộ trả lời, lẽ ra cùng suy xét cho đến không có cho nên chẳng thấy, đây là Luận chủ bảo Chánh Lượng Bộ suy nghĩ kỹ, lửa hòa hợp là mà cho sau đó bất sinh, chẳng phải khiến cho cái sinh bị diệt. Luận chép: Như gió thổi vỗ tay hợp cho đến lẽ ra do tỷ lượng, là Luận chủ dẫn chứng, như lúc gió và ngọn đèn hòa hợp, sau đó ngọn lửa không cháy chẳng phải làm cho trước diệt, vỗ tay và tiếng linh hòa hợp nghĩa đó cũng như thế, hiện lượng đã có hai bên, chưa được mà định nên nghĩa này thành, lẽ ra do tỷ lượng.

Luận chép: Chánh lượng bộ hỏi thế nào là Tỷ lượng? Luận chép: Lời văn trước nói cho đến nên không đợi nhân, là Luận chủ trả lời. Nếu đợi nhân thì cho đến chẳng phải vô nhân, là giải thích câu thứ năm của bài tụng, lẽ ra không phải vô nhân, nếu củi v.v... diệt mà đợi nhân thì ngọn lửa v.v... lẽ cũng đợi nhân, như sinh đợi nhân không có vô nhân.

7. dẫn thí dụ thuận thành:

Luận chép: Nhưng hiện đời thấy cho đến cũng không đợi nhân, là dẫn thí dụ thuận thành. Có chấp biết âm thinh trước nhân sau diệt, đây là chấp của dị sư Thắng luận , trước biết âm thinh diệt, do sau đó niệm sinh, vì sau và trước tánh trái nhau. Như dòng nước sau ép ngặt dòng nước trước, vì Luận sư kia không lập chấp bốn tướng, chỉ do sau sinh mà cho niệm trước diệt. Luận chép: Điều đó cũng phi lý, cho đến lại do cái gì diệt, là Luận chủ bác bỏ, có ba đạo lý. Vì một, hai không đi chung, lúc niệm sau khởi thì niệm trước đã diệt vì sao không đi chung mà khiến cho diệt. Cũng như khổ vui và thâm sân v.v... trước sau không đi chung, tại sao niệm sau diệt đối với niệm trước, hai là từ minh liễu giác biết âm thinh, tại sao không minh liễu có thể diệt minh liễu? Ba là sau cùng giác, âm thinh không có niệm sau thì do cái gì diệt? Có chấp ngọn đèn diệt do trụ nhân vô vi, đây là Thượng tọa sư chấp, trụ đó là trụ tướng, trụ tướng hoặc ở pháp, không chấp nhận diệt, do không có nên mới diệt pháp được, nên ngọn lửa kia tất do trụ vô làm nhân, luận có chấp lúc ngọn lửa tất do năng lực của pháp, phi pháp, đây là chấp của

dị sư Thắng luận, phi pháp là thuộc đức cú nghĩa, đối với người có lợi ích gọi là pháp, với người không có lợi ích gọi là phi pháp, do hai năng lực này làm sinh ra các pháp, làm diệt mất các pháp. Như trong nhà tối có một ngọn đèn, hoặc người nhờ đó thọ dụng thì đèn có ích tức là pháp sinh, đèn tắt không có ích là phi pháp diệt. Hoặc nhờ đó người ăn trộm thì đèn vô ích tức phi pháp sinh, đèn tắt có ích tức là pháp diệt.

8. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: Luận kia đều phi lý, cho đến thuận nghịch trái nhau, là Luận chủ bác bỏ, trong đó có hai một là phá trụ chẳng phải nhân, hai là phá nhân của pháp, phi pháp. Kia đều phi lý là cả hai chẳng phải hai chấp, không phải điều phi nhân, phá trụ không là nhân trụ chẳng chẳng phải nhân nhân, vì không nên cũng như sừng thỏ, chẳng phải pháp phi pháp là nhân sinh diệt, do Sát-na thuận nghịch trái nhau, phá chấp của Thắng Luận sư đối với một Sát-na đèn hy vọng hữu dụng tức là thuận, vô dụng là nghịch. Thuận nghịch trái nhau vì sao đồng khởi, chánh lý bác bỏ rằng: Pháp và phi pháp cũng chẳng phải nhân diệt, thấy trong hang trống có ngọn lửa cháy (giải thích rằng: Trong hang trống không có người thọ dụng tức không tổn ích, đã không có tổn ích thì không phải là pháp hay phi pháp, chỉ làm cho ngọn lửa tắt). Hoặc đối với tất cả có cho đến Sát-na, là Luận chủ lại phá hai nhà chấp, trụ không phải nhân và pháp phi pháp chẳng phải chỉ có giác, ngọn lửa và âm thinh, sắc không tương ưng, tất cả pháp hữu vi đều có trụ vô và pháp phi pháp, không đợi nhân khác vừa sinh liền diệt, do pháp hữu vi đều có Sát-na đồng với ngã , vốn chấp nhận nên dứt không nhọc giải thích rườm rà.

9. Bác bỏ lần nữa:

Luận chép: Lại nếu củi v.v... diệt cho đến thì thành nhân diệt, nghĩa văn trước đã bác bỏ chấp khác, nay lại bác bỏ lần nửa, chấp của Chánh Lượng bộ lửa hòa hợp mà nhân tức là câu thứ sau trong bài tụng, lẽ ra diệt nhân sau tức là nhân sinh trong đó nên sinh nhân trên tức là diệt nhân ở giữa, luận chép: Vì sao? Là Chánh lượng bộ gạn hỏi? Cho rằng do lửa hòa hợp hoặc dường như đây chẳng có, là Luận chủ đáp, trong đó có hai một tức là hai là tợ như nghĩa là do lửa hòa hợp làm cho củi cháy thành tro, nhân thành thục trong lúc sinh tức là diệt, nhân sau chín muồi, hoặc tợ như diệt nhân sau thuần thục, sinh thượng thục nhân ngay đó là diệt trung thục nhân, hoặc dường như diệt trung thục nhân. Nếu thế thì thể của sinh nhân lẽ ra diệt nhân phá cái “Tức” là hoặc diệt sinh nhân nên tướng không khác nhau, là phá cái “Tợ như” chẳng phải do ngay nơi đây sinh nhân là diệt nhân, hoặc tợ, tợ như sinh nhân là diệt

nhân. Đồng là một loại củi do lửa đất cháy biến thành tro, vì sao đây do kia có, kia do đây không, không đúng đạo lý, nếu đối với ngọn lửa cho đến sinh diệt nhân khác, tức là bác bỏ Chánh Lượng bộ, vì ngọn lửa trước, sau niệm niệm khác nhau, chấp nhận có thể diệt nhân, cõi dưới, sau cùng sinh nhân giữa khác, Chánh Lượng bộ chấp, thừa nhận tro, tuyết, me chua, mặt trời, nước, đất không có Sát-na diệt, trước sau thể nó là một, làm cho củi v.v... cháy biến thành tro, diệt nhân sau và giữa, cùng sinh nhân giữa trước, làm sao khác được.

10. Chánh lượng bộ hỏi lại:

Luận chép: Nếu thế hiện thấy cho đến tạo tác vì cái gì, là chánh lượng bộ hỏi lại? Nếu củi cháy biến thành tro không do lửa hòa hợp, hiện thấy lửa hợp trong đó tạo tác cái gì? Luận chép: Do lửa hòa hợp cho đến tạo tác trong đó, là Luận chủ đáp. Sự lửa là dưới lò có hiển, hình nhóm lửa, phạm vi của lửa, nhiệt độ trong nước nóng xúc tác, nhóm nước tức là hiển sắc, hình sắc, nhóm nước, sự, là lửa sinh trong nước nhiệt độ xúc tác, nhân nhiệt xúc tác mà cho niệm, sau kia nhóm nước sinh dần dần sinh nhân nhỏ, chẳng phải là cùng thủy đã sinh mà nhân diệt. luận chép: Vì thế, không có nhân cho đến chắc chắn không có hành động, Luận chủ tổng kết quy về tự tông, diệt không đợi nhân khách , vì hoại pháp tánh, vừa sinh liền diệt, nên có Sát-na, đã Sát-na diệt nên không có hành động, nhưng đối với Vô Gián hiện hành tăng thượng mạn, Luận chủ giải thích thích nghi, nghi rằng nếu không có hành động mà sao thấy pháp từ đây đến kia Luận chủ giải thích. Như khi đất cỏ thấy ngọn lửa từ xa, thấy ngọn lửa này từ đây đến kia, nhưng thật ra ngọn lửa ngay đó đang diệt theo, nhưng do thấy không sáng cho rằng có hành động. Sắc v.v... cũng vậy, thật ra niệm niệm diệt, người mắt tuệ tối tăm cho là có hành động, chẳng phải có cho là có, tăng thượng mạn. Luận chép: Đã do lý này cho đến lý được thành lập, phá chấp khác rồi, kiết quy tự tông. Thân biểu là hình, lý được thành lập, nhưng chưa phân biệt hình sắc là giả hay thật.

11. Kiết quy tự tông:

Luận chép: Nhưng kinh bộ nói cho đến tùy theo nên biết, là Luận chủ trình bày nghĩa của kinh bộ bác bỏ Hữu Bộ. Theo Hữu Bộ hình sắc phân biệt có cực vi không giống với hiển sắc, tức cực vi này thành thêm lớn kia v.v... Kinh bộ tông chấp hình sắc không phân biệt hạt bụi, chứa nhóm hiển sắc để làm thêm lớn là giả chẳng phải thật, nghĩa là hiển sắc nhóm ở một mặt, đa sinh gọi là trưởng sắc, nghĩa là đối với bốn mặt, một mặt, riêng nhiều, như cây sào v.v... một mặt ít sinh gọi là đoản sắc,

như cô rừng buội, còn lại lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Như thấy lửa khói cho đến biệt loại sắc thể, ở đây nêu thí dụ để kiết Kinh bộ tông, nếu cho rằng thật có hai căn sở thủ, là vặn hỏi Hữu Bộ. Hình sắc nếu thật có có là biệt loại sắc thể, là sắc xúc tức hai căn nhãn kiến, thân xúc chấp lỗi, do nhãn và thân được thêm lớn v.v...

12. Luận chủ giải thích:

Luận chép: Nhưng như y xúc năng thủ đối với hình sắc, là Luận chủ giải thích không có phân biệt hình sắc, nhưng như y xúc cho tướng dài v.v... mà luống dối chỉ là giả vị chứa nhóm không biết trưởng xúc y hiển sắc chấp hình sắc, vì thế biết chỉ là phần nhiều hiển sắc chứa nhóm không có phân biệt dài v.v...

Luận Chánh Lý chép: Nhưng Kinh chủ nói: Hình sắc chẳng phải thật có, cho đến như vậy y hiển sắc năng thủ đối với hình sắc, lý này không đúng, vì rõ tướng khác. Nếu một mặt chỉ hiển sinh nhiều thì liễu tướng trong đó lẽ ra không khác nhau, đã có dài, hai liễu trắng khác nhau, vì thế ngoài hiển sắc có hình sắc riêng. Hiện thấy có xúc đồng căn sở thủ, liễu khác nhau nên thể có khác nhau, như cứng và lạnh hoặc nóng và cứng. Như thế trắng, dài tuy đồng căn thủ, mà liễu tướng khác nên thể lẽ ra khác. Vì thế biết nhóm sắc phân tích dần dần thành cực vi, cho đến trong đó có thể sinh hình giác, hẳn có một ít phần hình giác sinh. Nhân hình sắc cực vi trong đó vẫn sinh khởi, lý chắc chắn đúng như vậy, vì trong nhóm sắc có chỉ hiển sắc sinh hình sắc không khởi, trong đó chỉ có hiển giác chẳng phải hình sắc, như thấy các sắc ánh sáng v.v... trong hư không. Nếu hiển sắc gọi là hình sắc, trong đó không phần lượng hiển cũng nên khởi hình giác vì không rời nhau, như phạm vi của lửa nóng ấm, lửa khói kia dụ cho chứng minh không có công năng, vì cực thành nơi khác có thể giả nói. Nghĩa là đối với xứ khác có dài, tròn v.v... sở y thật nhân, đồng thời Vô Gián với nhiều nơi chốn, đặt bày khác nhau thành sắc tự dài v.v... cực thành, do đó nên các sắc như lửa khói khác thời khác xứ Vô Gián chuyển, tính toàn so lường lập làm giả mượn dài tròn v.v... chưa hề thấy thế tục thắng nghĩa đều bất cực thành mà có thể giả lập, lẽ ra hai căn thủ gạn hỏi cũng không thành, dài v.v... chỉ là cảnh ý thức. Do các giả có chỉ là đối tượng sở duyên của ý thức, lời văn trước đã nói năng thành dài v.v... như chủng cực vi, sắp bày như thế gọi là hình sắc, là sở thủ của nhãn thức vô phân biệt, chẳng phải thân năng thủ, như vậy hình sắc như y thân căn cứng, ướt mà rõ dài ngắn v.v... không như thế, vi chẳng phải trong bóng tối rõ cứng, ướt... đối với vị kia hoặc kế thời gian sau.

Có thể hiểu biết tướng dài, ngắn v.v... thì phải trong một mặt có nhiều xúc sinh ra. Y thân căn môn nói rộng về xúc rồi, mới năng so sánh, biết xúc đi chung với nhãn thức dẫn sinh ra ý thức sở thọ, tướng trạng hình sắc khác nhau như thế, như thấy màu lửa và ngửi hoa thơm, nhớ câu hành lửa xúc hoa sắc, hiện thấy nhãn thức tùy theo sự thích ứng đó, có đối với một thời hình sắc, hiển sắc đều rõ. Ý thức phân biệt trước sau không chắc chắn, vì hiển sắc và hình sắc là cảnh sở duyên của nhân thức, vì khi ý thức phân biệt khác nhau, vì liễu tướng khác, thể kia khác nhau, hình sắc cũng chẳng phải xúc, đâu có hai nghĩa thân căn năng thủ, vì vậy không nên vặn hỏi lẽ ra có hai căn thủ.

Nay xét hai bộ luận có hơn kém nhau , Luận chủ câu xá nói một hình sắc lẽ ra có hai căn thủ, chứa nhóm hiển sắc để thành dài v.v... mà nói dài mất có thể thấy, lý đó hơi xa. Theo Luận Chánh Lý sư do liễu khác nhau chứng minh có hình sắc khác, cũng chẳng phải quyết định sinh hình giác kia, cho là tương ưng với nhãn thức hay tương ưng với ý thức. Nếu nhãn tương ưng, thì có thể chứng minh có tự thể khác nhau. Lý gì có thể chứng minh, chắc chắn là nhãn thức đồng một Sát-na sinh ra hai giác trắng, dài. Nếu ý thức tương ưng đâu biết khác nhau với các giác như hành, luân v.v... ngoài kiến và cày không có hành riêng, luân, mà sao quyết định chứng minh có hình sắc riêng , lại đối với hình bóng sinh ra cái biết như dài... trong đó vì sao không thừa nhận có hình , lại như thư sắc có trước sau quanh co khác nhau sinh ra cái biết cao thấp, trong đó cái gì không có hình sắc cao thấp, nếu nói có thì trái với tự tông, nếu nói không thì do đâu mà sinh giác.

13. Nói về hình giác:

Luận chép: Vì thế nên biết nhóm sắc phân tích dần dần thành cực vi, cho đến trong đó có thể sinh hình giác, hẳn có một phần hình giác sinh nhân, hình sắc cực vi cũng khởi trong đó, lý chắc chắn đúng như thế, do trong nhóm sắc có chỉ hiển sắc sinh hình sắc không khởi, trong đó chỉ có hiển giác chẳng phải hình sắc. Như thấy sắc ánh sáng trong hư không, hoặc ngay nơi hiển sắc gọi là hình sắc không có phần lượng, trong hiển sắc lẽ ra cũng khởi hình giác, vì không lìa nhau như giới của lửa là hơi ấm, ở đây cũng vô lý có phần lượng ánh sáng trong nhà hiển sắc sinh hình giác vì chỉ có hiển sắc. Lại khói, mây v.v... cũng sinh hiển giác, vì sao tự nói hình sắc có tám, hiển sắc có mười hai. Chẳng lẽ không xúc hình cho đến có thể niệm mầu hoa, là Hữu Bộ, chống chế. Nghĩa là xúc và hình sắc hiện hành chung thành một nhóm, vì thế nhân lấy xúc của hình sắc chung kia mà hay nhớ nghĩ mắt đã thấy hình sắc,

chẳng phải hình sắc cũng thân căn thủ. Như thấy sắc lửa liền nghĩ đến hơi nóng của lửa và ngũi hương hoa hay nghĩ sắc hoa, ở mắt thấy hơi nóng, mũi ngửi sắc hay sao. Hai pháp trong đây cho đến có thể định nhớ hình sắc, là Luận chủ bác bỏ chống chế thấy lửa biết có khói, ngửi hoa biết sắc, chắc chắn không lìa nhau, trước biết cái thấy thuộc nhau, ngửi mới biết. Nếu trước không biết, thấy ngửi không biết hơi ấm của lửa, sắc của hoa, xúc tác cùng hình sắc thì không như thế. Nếu biết thuộc nhau hoặc không biết trước, thân hoặc theo xúc liền biết dài v.v... nhưng không dài láng chắc chắn thuộc nhau, vì tại sao trong tối có thể nhớ nghĩ đến hình sắc, cho nên biết nếu có hình sắc riêng thì hợp thành thân xúc.

14. Cạn lại thành tông:

Luận chép: Hoặc xúc và hình sắc cho đến có thể nhớ nghĩ được hình sắc, là gạn lại thành tông, bổn tông của Luận chủ, nếu hình sắc có thật thì có lỗi hai căn thủ, Hữu Bộ chống chế rằng nhân thủ xúc cho nên nhớ nghĩ hình sắc, Luận chủ gạn lại xúc và hình sắc chẳng chắc chắn không lìa nhau mà khi thủ xúc thì nhớ nghĩ hình sắc, như trước không biết đây có hương như thế, ở trong bóng tối lúc ngửi mùi hương như vậy, biết hoa có sắc như vậy mà thật ra không như vậy, do đó không nên nói nhân thủ đối với xúc năng nhớ nghĩ được hình sắc, Chánh Lý chống chế điều này cũng phi lý hiện thấy trong các nhóm tụ ở thế gian có hình sắc chắc chắn đó là hình sắc đối với xúc tuy không chắc chắn mà với một mặt nhiều súc sinh ra trong đó chắc chắn có sắc dài, với tất cả súc sinh khắp trong đó, chắc chắn có sắc tròn, các loại như thế tùy theo sự thích ứng nên biết, do vậy xúc với hình sắc có quyết định, chẳng phải xúc đối với hiển sắc có chắc chắn như hình sắc có thể rõ ràng. Khi xúc nhớ được hiển sắc, do không có xúc như vậy sắp bày, với hiển sắc như thế quyết định như hình sắc.

15. Đồng một xứ mà nhiều thể:

Luận chép: Hoặc trong gấm lụa v.v... cho đến chẳng phải thật có tự thể là đồng xứ nhiều thể. Như trên tấm gấm vuông có lỗ gấm tròn, trong lỗ này lại có nhiều hình tượng vẽ thẳng, cong, đồng với một xứ lẽ ra có nhiều, thật ra không đúng, hiển sắc đối với đồng xứ đã không có nhiều hiển sắc, hình sắc đối với một xứ đều được có nhiều hình sắc. Nay xét thấy ở đây gạn hỏi chẳng phải Hữu Bộ tông, vì hình vẽ trên gấm chẳng phải hình sắc, luận chép: Tất cả các cho đến giả lập dài... là vặn hỏi không có hình sắc riêng. Như đối với màu xanh v.v... phân tích cho đến cực vi có cực vi riêng cũng gọi là màu xanh v.v... hình sắc cực

vi nếu thật phân tích đến cực vi, thì lẽ ra gọi hình sắc dài... nếu có riêng, thì lẽ ra có cực vi gọi là dài... do vậy biết dài v.v... chỉ là sắp bày hiển sắc giả gọi là dài v.v...

Luận chép: Nếu cho rằng cho đến nhóm họp sắp bày là bác bỏ chuyển sang chống chế hoặc cho rằng nhóm hiển cực vi không thành dài v.v... như tụ hương vị không gọi là dài, có riêng hình sắc nhỏ sắp bày khác nhau mới gọi là dài... đây chỉ là tông của băng đảng Hữu Bộ có hình vi, vì chẳng phải cực thành, hình vi đã chẳng phải cực thành thì ai chấp nhận sắp bày để thành dài... có người giải thích bè đảng bẻ đảng thắng Luận sư tông, là sai, luận thành nghiệp phá Hữu Bộ phân biệt có hình sắc vì là một vật khắp trong sắc gọi là dài v.v... hay chứa nhiều nhỏ nhiệm gọi là dài v.v... nếu chứa nhiều vi gọi là dài... thì đâu khác gì hiển sắc, hoặc cho rằng một vật khắp trong sắc thì đồng với bộ thực mễ trai. Nay nói chứa dài nhỏ kia nên biết không phải bằng đảng ngoại đạo, luận há không hiện thấy mà hình dáng khác nhau, là Hữu Bộ chống chế, như ở thế gian ngói, khí, vàng, trắng tuy đồng mà có tướng bình, bồn đều khác nhau, nên biết ngoài hiển sắc có hình vi riêng.

16. Luận chủ giải thích:

Luận chép: Vì không đã nói cho đến lý cũng nên như thế, là Luận chủ giải thích, lời văn rất dễ hiểu. Há không phải trong bóng tối sắp bày là hình sắc, là Hữu Bộ chống chế, nếu nói hình sắc tức là hiển sắc sắp bày khác nhau, chứa nhóm thành hình sắc, đã không thấy hiển sắc lẽ ra không thấy hình sắc, đã không thấy hình sắc thì không thấy hiển sắc, nên biết ngoài hiển sắc có hình sắc riêng, do trong chỗ tối ở xa cho đến chỉ biết tổng tụ, là Luận chủ giải thích, lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Thế nào là cụ thọ chấp nhận có cực hiển sắc cực vi, chẳng phải hình tế phân, như các hiển sắc mỗi cực vikhông khởi một mình. Nếu có khởi một mình thì do cực tế nên chẳng phải nhãn sở đắc, lúc chứa nhóm vì nhãn khả đắc, chứng biết chắc chắn có hiển sắc cực vi, hình sắc cực vi lẽ ra cũng như thế, đâu riêng không chấp nhận, tự tướng cực thành, các cõi đối sắc là chỗ chứa nhóm, đều quyết định có cực vi có thể được, đã ở trong nhóm sắc khác nhau sinh, có hình giác sinh không đợi hiên sắc, như không đối đãi hiển sắc khác thì có hiển sắc khác sinh, do vậy chắc chắn lẽ ra có riêng, như hạt giống có công năng thành lớn lên...

Hình sắc cực vi nay xét kỹ không có văn, sau có phân lượng biết trước có chủng phân lượng, chủng tức là hình cực vi, điều này cũng phi lý, sau có hành, luân, chẳng lẽ ngoài cây, kiến, mà chấp nhận có phần

tế của hành, luân. Các hiển cực vi có chất ngại nên lẽ ra chứa nhóm giả lập thêm lớn v.v... điều này cũng phi lý, cực vi hương v.v... lẽ ra cũng chứa nhóm thành dài v.v... cho nên, mùi hương kia có cực vi cũng có chất ngại, chỉ y theo xứ không dung nạp nhau gọi là chất ngại. Hoặc cho rằng hương v.v... có cực vi, chẳng phải có thấy nên không đông lỗi kia, thì các hiển sắc sở hữu cực vi cũng không phải hình sắc nên đâu thành dài... làm sao biết hiển sắc vi thế chẳng phải hình sắc như trước đã nói, vì rõ khác nhau, vì không đợi hiển sắc hình giác sinh. Hoặc có nhóm hiển không thấy hình sắc nên chẳng phải thể là hình sắc, có nhiều chứa nhóm không chướng ngại, có nhãn thức có thể không thấy hình sắc, cho nên biết, khác với hiển sắc có sắc xứ thuộc về hình sắc cực vi, do đây tập thành giả sắc như thêm lớn, nên hình tế phần chẳng phải bất cực thành. Y theo văn luận trên, hình vi là thật, dài v.v... là giả, dài là vi, hoặc đồng hoặc khác, như phẩm giới đã giải thích. Nhưng Kinh bộ tông chấp nhận các sắc như dài v.v... xem xét hiển vi mà thành, là giả chẳng phải thật, nhãn thức sở thủ e chẳng đúng lý. Hành luân v.v... là giả vì là ý cảnh, Sư Luận Chánh Lý tuy có nhiều chống chế nhưng dùng sinh giác chứng minh có hình sắc riêng, chẳng phải là định chứng. Không có Thể của vô hành, luân có giác hành, luân , do đó lúc hiển sắc thành dài v.v... đây tức là hiển sắc gọi là dài v.v... mắt thấy hình thể chẳng thấy giả hình, đây thuận giải thích tông, khéo phù hợp với chí lý.

17. Thế nào là thân biểu:

Luận chép: Hỏi đã ngăn cho đến thế nào là thân biểu, là chánh lượng bộ Hữu Bộ nêu câu hỏi? Luận lập hình sắc làm thân biểu chỉ là giả chẳng phải thật, là kinh bộ trả lời, luận chép: Đã chấp chỉ có dụng cho đến là thân biểu phải không? Là Hữu Bộ hỏi? Y theo đây Kinh bộ thân biểu không phải là thân nghiệp, Luận chép: nếu nghiệp y thân cho đến nên biết cũng như vậy là kinh bộ đáp, theo Kinh bộ, ba nghiệp đều lấy tư làm thể, đồng với Đại thừa, tức là ý này. Tư nương thân, ngữ hành gọi là thân nghiệp ngữ nghiệp, chỉ y theo ý chuyển gọi là ý nghiệp. Luận chép: Nếu vậy vì sao hai thứ này khác nhau, là Hữu Bộ vặn hỏi? Theo kinh thì tư nghiệp rõ biết là tư, còn tư dĩ nghiệp là nói biết chẳng phải tư, vì sao ba nghiệp lấy Tư làm thể. Luận chép trước gia hạnh gọi là tư dĩ nghiệp, là Kinh bộ trả lời, Tư có hai thứ một là tư duy tư, hai là tác sự tư, cái trước gọi là Tư nghiệp, sau gọi là Tư dĩ nghiệp. Luận chép: Nếu thế thì biểu nghiệp cho đến thành lỗi lớn, là Hữu Bộ cật vấn? Trình bày rõ tâm gọi là biểu nghiệp, nương biểu nghiệp đó phát vô biểu nghiệp, hai nghiệp chỉ là ý tư, tư chẳng phải biểu, cho

nên nghiệp vô biểu , đã không có nghiệp biểu thì nghiệp vô biểu cũng không bèn thành lỗi lớn.

18. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Như vậy lỗi lớn cho đến ở đây có lỗi gì? Là Kinh bộ giải thích, theo ý kinh bộ tông, thân ngữ, sắc, thinh gọi là biểu, tánh nó vô ký, đồng với Đại thừa, hành động của thân và suy nghĩ lời nói gọi là thân, ngữ biểu nghiệp, có cả ba tánh do năng lực của hạt giống tư huân gọi là nghiệp Vô biểu.

Luận Chánh Lý chép: Trong đây nhiếp hết tất cả nghiệp tận, hay nhiếp một phần nhỏ nghiệp khác nhau? có thuyết cho rằng trong đây gồm nhiếp tất cả nghiệp, có thuyết cho rằng không nhiếp vô lậu (đây là kinh bộ giải thích cả nghiệp tư và nghiệp tư dĩ) ở đây giải thích không phù hớp với nghĩa kinh, vì trong đây không nhiếp ý nghiệp nghĩa là động phát ra hai thứ thân, ngữ, khởi tư duy tư và chánh động phát hai thứ thân, ngữ khởi tác sự tư. Hai thứ này đều nương môn thân, ngữ mà chuyển và lẽ ra thuộc về thân nghiệp, ngữ nghiệp, đã như vậy trong đây cái gì gọi là ý nghiệp, (trên đây cùng hai cách giải thích trước nêu ra lỗi, hoặc nhiếp hết tất cả ba nghiệp, pháp đã y vào thân, ngữ chuyển, làm sao thuộc về ý nghiệp).

Nếu y hai môn thân, ngữ chuyển tư cũng chấp nhận một phần gọi là ý nghiệp, thế thì ở nghiệp có lỗi lẫn lộn (đây giả sử chấp nhận y môn thân, ngữ chuyển là ý nghiệp thì lẽ ra ý nghiệp cũng là thân, ngữ nghiệp, thành lỗi lẫn lộn) giả sử chấp nhận là dục động phát thân, ngữ, khởi tư duy từ là tánh của ý nghiệp, vả lại chẳng phải trong đây nhiếp chung các nghiệp do có loại không y môn thân, ngữ chuyển ý nghiệp hữu lậu, lượng kia vô biên, đều không thuộc kinh này (trước nói về ý nghiệp không thành lỗi, nay dẫu chấp nhận kia có ý nghiệp, cũng thuộc ý nghiệp không hết lỗi) vả lại chắc chắn không thuộc y nhãn, xúc v.v... khởi các tư kia trước chẳng phải đã nói loại tư nhiếp tư duy, tác sự hai. Y theo đây năm thức tương ưng tư là ý nghiệp, năm thức này tương ưng tư chẳng phải khởi tư duy tư, vì cũng chẳng phải động tác tư v.v... tác chuyển chấp kia lược bỏ không nói. Như Kinh bộ của ông nói các vi tiên ý tức giân sát sinh thì thuộc nghiệp gì, là thân nghiệp hay là ý nghiệp? Nhưng trong đây không có trước sau khởi lên hai tư khác nhau là tư duy, tác sự , do tư duy tư là tác sự, nên không thể lìa lỗi lẫn lộn của nghiệp. Y theo văn luận này thì vi tiên ý tức giận không có hai thứ tư, đã xét hai tư chia ra thân nghiệp, ngữ nghiệp, tư không khác nhau, hai nghiệp lẽ ra không có hoặc lẽ ra ý nghiệp tức là thân ngữ nên thành lẫn lộn. Cũng

không nên cho rằng y thân, ngữ tư gọi là thân ngữ biểu, do kia tự thuyết hình sắc là thân biểu vì giả lập chẳng phải thật có, nhưng tư không lẽ là hình sắc chẳng thật có.

19. Thế nào là thân biểu:

Khế kinh nói: Đứng dậy, đón rước, chấp tay, cung kính lễ lạy là biểu nghiệp của thân, các kinh khác lại nói biểu là nghiệp do đây chứng biết, dục tác ý v.v... lần lược đưa tay lên v.v... hình sắc khác gọi là thân biểu, tức là thân nghiệp, cho nên đối pháp tông lập thân nghiệp ngữ nghiệp hợp giáo thuận lý, không có lỗi lẫn lộn. Nay nghiên cứu kinh bộ, các kinh nói biểu là nghiệp, quả lấy nhân đặt tên, chẳng phải nghiệp, hoặc chỗ biểu thị ra đặt tên. Tay, chân v.v... là hình biểu vì tạo tác suy nghĩ, đây lẽ ra gọi là cho đến tâm đều chuyển, là Hữu Bộ nêu ra lỗi, đã huân tập ở tâm công năng khác nhau cùng tâm đều chuyển, thế thì lẽ ra đồng đạo, định cộng giới gọi là tâm tùy chuyển, luận chép: Không có lỗi như thế cho đến tánh độn, là kinh bộ giải thích, đây muốn khen ngợi khác nhau của vô biểu tư, nghĩa ý khác nhau với định vô biểu, dục tán vô biểu do sức dẫn phát động tác suy nghĩ của hai tư, đã gọi là biểu nghiệp, vì phát ra biểu vô biểu, định tâm cô bỉeu thì không như vậy. do kia tâm lực đồng thời khởi nên gọi là tâm tùy chuyển, như Hữu Bộ tông. Từ biểu nghiệp kia phát sinh vô biểu, cũng do phát biểu nghiệp tư dẫn phát, chẳng phải biểu sắc, vì tánh sắc là độn.

20. Nói về Hữu bộ:

Luận chép: Sư Ty-bà-sa cho đến như trước đã nói, là Luận chủ nói về Hữu Bộ. Luận chép: Kinh bộ cũng nói cho đến vì không có tướng sắc, là Luận chủ trình bày Kinh bộ, đoạn trước nói thân biểu không có thật thể, vô biểu đồng biểu cũng không thật có, nên nói đây cũng chẳng thật có, sở dĩ biết được có ba nhân chứng. Một do trước thệ hạn chỉ vì không tạo tác, bổn thệ đã không nguyện riêng có sắc sinh, nhưng chỉ thệ không gây ra nghiệp này, vì sao khác nhau với thệ riêng sinh ra sắc, hai là thể sở y đại chủng vì chẳng thật có, đã nương đại chủng quá khứ lập ra sắc vô biểu, đại chủng quá khứ thể là không thật có. Nên biết vô biểu cũng không có tự thể. Ba là nếu thật có thể lẽ ra có sắc kia tướng đối ngại, tướng này đã không có, nên biết không có tự thể.

Theo luận Tỳ-bà-sa thì đây cũng thạt có, là Luận chủ nói về Hữu Bộ, luận chép: làm sao biết như thế, là kinh bộ hỏi, làm sao biết sắc vô biểu cũng thật có, nửa bài kệ thứ hai sau đây chứng minh có vô biểu, vô kiến vô đối chứng minh thứ nhất, hữu kiến hữu đối tức là sắc xứ, vô kiến hữu đối là chín xứ còn lại, kinh đã có vô kiến vô đối sắc, do vậy

biết là sắc vô biểu. Lại trong Khế kinh có nói đến sắc vô lậu là chứng minh thứ hai, đã có hữu đối sắc đều là hữu lậu. Có riêng sắc vô lậu, nên biết là sắc vô biểu cho nên là chứng minh thứ hai, sau tổng kết để chứng minh nếu không có sắc vô biểu, trong mười sắc pháp hữu đối nào gọi là vô kiến vô đối và sắc vô lậu, Khế kinh nói phước nghiệp thêm lớn các chứng minh thứ ba, bảy việc phước nghiệp, là thiện nên gọi là phước, tạo tác gọi là nghiệp, chỗ nương gá của Tự gọi là sự. Bảy thứ này có nương phước nghiệp sự, nghĩa là có sở thí như làm chỗ nương gọi là hữu y.

1. Thí nhà trọ cho khách.
2. Bố thí người đi đường.
3. Bố thí người bị bệnh.
4. Bố thí người nuôi bệnh.
5. Thí vườn rừng.
6. Thí thức ăn thường ngày.
7. Bố thí lúc nào cần.

Bảy thứ phước này tâm phát khởi tuy khác mà gây ra nghiệp đã dứt, hoặc đi, thức, ngủ v.v... thời gian hằng thêm lớn, trừ sắc vô biểu hoặc khởi tâm khác và khi vô tâm nương pháp gì mà nói phước nghiệp thêm lớn, không y cũng như vậy, nghĩa là không thí vật cho là sở y, hễ gặp Chư Phật tư niệm tùy hỷ tâm cung kính v.v... cũng như có y phước nghiệp thêm lớn. Lại chẳng phải tự tác vì tánh này không khác, cách chứng minh thứ tư. Nếu không có vô biểu chỉ khiển trách người khác làm các việc như sát sinh... lẽ ra không thành nghiệp đạo,đúng lúc khiển trách người sát sinh, vì tự nghiệp chẳng phải sát, thì tự trách người biểu thị không thể sát, lại lúc mà nghiệp sát tự dạy người như trước không khác.

21. Chứng minh:

Luận chép: Lại Khế kinh nói cho đến liền thành vô dụng là thứ năm chứng minh, kinh nói pháp xứ nội ngoại để chia đó là ngoại xứ, mười hai xứ phần là mười một nơi chốn không thuộc pháp. Nếu dùng hữu kiến vô kiến để phân, tức là vô kiến, hoặc dùng hữu đối vô đối để phân tức là vô đối, sắc, Vô Sắc để phân thì không nói Vô Sắc. Hoặc không dùng pháp xứ có sắc vô biểu, đây là nói thiếu giảm bên thành vô dụng, vì do kia phân pháp khác không chu toàn.

Luận chép: Nếu không có vô biểu cho đến ngữ v.v... không có, là chứng minh thứ sáu, trong tám chi có ba chi chánh ngữ chánh nghiệp, chánh mạng, trong định không có ba chi ngữ, nghiệp, mạng. Hoặc không

có vô biểu, pháp gì gọi là chánh ngữ, chánh nghiệp v.v... nêu như vậy vì sao cho đến thanh tịnh, tươi mát, là kinh bộ vặn hỏi, hoặc cho rằng lúc ở trong định có đủ tám chi, vì sao kinh nói trong tám chi tu tập năm chi tròn đầy, ba chi chánh mạng... lúc trước đã đắc, nên biết tức là định tiền ngữ v.v... ở đây y theo thời gian trước không có lỗi trái nhau, là hữu bộ giải thích. Ở đây nương thời gian trước đã được các hữu lậu, đạo định cộng sắc ở thế gian ,chẳng phải muốn nói định tiền ngữ v.v... cho là chi đạo, nên không có lỗi. Lại nếu bác bỏ mà gọi là Bí-sô, là chứng minh thứ bảy, hoặc không có vô biểu chỉ là ý tư khởi lúc khác duyên thì lẽ ra có, vì sao được gọi là Bí-sô v.v... luận chép: Lại Khế kinh nói cho đến có thể gọi là đê đường, là chứng minh thứ tám, nếu không có vô biểu làm sao trong thời gian dài nối tiếp ngăn dứt các điều ác phá giới, chẳng phải không có tự thể để làm đê đường. Luận chép: Do các dẫn chứng này mà biết thật có sắc vô biểu, tổng kết tám dẫn chứng.

22. Tổng hết tám dẫn chứng:

Luận chép: Sư kinh bộ nói cho đến nhưng không ứng lý, Kinh bộ chẳng phải trước dẫn chứng, riêng có vô biểu thật thể không ứng ký, luận chép: Sở dĩ như thế là hỏi lý do không ứng lý, luận chép: Trong phần dẫn chứng cho đến gọi là vô đối, là giải thích dẫn chứng thứ nhất, kinh nói thứ ba vô kiến vô đối có là sắc trong cảnh giới định, mắt chẳng thấy được nên gọi là vô kiến không chướng ngại chỗ nơi gọi là vô đối, chẳng phải vô biểu. Luận chép: Nếu cho rằng đã như vậy cho đến thì đồng với vô biểu, là ngăn vặn hỏi của Hữu Bộ, Luận Chánh Lý chép: Giải thích này là phi lý, vì tất cả pháp đều là cảnh duyên của ý thức, ý thức trụ không nhàn tức duyên các sắc hữu kiến làm cảnh giới định, chủng loại sắc này khác với các sắc, từ định khởi sinh đại chủng, không chướng ngại lắng trong như Sắc trong hư không. Như thế lý thú nói về nhân của phẩm bổn sự, là giải thích cảnh mộng đã có phân biệt, nên trách như vậy.

Vì sao cảnh định có màu xanh v.v... dài v.v... hiển sắc, hình sắc làm tánh, như chỗ sắc khác chẳng thuộc hữu kiến, nhưng vì từ định khởi sinh đại chủng rất thanh diệu. Lại ở trong định nhãn thức không có nên chẳng phải cảnh của nhãn căn, như sắc trung hữu tuy có đủ hình sắc hiển sắc mà chẳng sinh hữu nhãn có thể thấy. Hoặc như địa trên sắc chẳng phải cảnh của mắt ở dưới, đã có một chút phần sắc xứ ở hiện tại, không cùng một phần nhỏ nhãn căn làm cảnh, vì sao không chấp nhận có chút sắc xứ, không cùng tất cả nhãn căn làm cảnh, lại sắc xứ sở duyên trong mộng lẽ ra là vô kiến vô đối, vì chỉ có cảnh của ý thức, vì

thế trong kinh nói có ba sắc, là dẫn chứng sắc vô biểu thật có lý thành, y theo văn luận trên cảnh sắc xứ trong định chẳng phải cảnh của nhãn căn. Đây là trái với chỗ biết của hai thức sắc xứ, lại đồng phần với kia sắc không hòa hợp với thức, thì trái chánh nghĩa luận Bà-sa. Sắc đối tượng trong mộng tức là các vị khác mắt thấy sắc, không cho rằng ở đây chẳng phải đối tượng của nhãn căn, cảnh định của sắc kia cũng có thể thấy thuộc về sắc xứ, như sắc giải thoát , lúc duyên màu sinh v.v... có thể thấy sắc.

23. Giải thích dẫn chứng:

Luận chép: Kinh đã nói cho đến tức nói vô lậu, là giải thích dẫn chứng thứ hai, trong sắc của cảnh định có sắc vô lậu, tức đây gọi là sắc vô lậu. luận chép: Có các Luận sư khác cho đến nói được gọi là vô lậu. Đây là nói bày chấp của Thí Dụ Sư, mười cõi Sắc hoàn toàn trong thân bậc Vô học và năm cảnh bên ngoài, đều là vô lậu chẳng phải lậu y. Luận chép: Vì sao trong kinh nói cho đến nói đầy đủ là phá chấp của Thí Dụ Sư. Hoặc nói sắc pháp trong thân bậc Vô học, chẳng phải lậu y nên gọi là vô lậu. Vì sao kinh nói pháp hữu lậu, tất cả các nhãn cho đến nói rộng, mười lăm cõi v.v... đã không nói rộng riêng, nên biết tất cả nhãn v.v... đều là hữu lậu. luận chép: Đây chẳng phải lậu đối trị nên được gọi là hữu lậu. Thí Dụ Sư chống chế: Mười lăm giới trong thân Vô học có hai nghĩa đó, chẳng phải lậu y nên gọi là vô lậu, chẳng phải đối trị lâu nên gọi là vô lậu. luận chép: Cho nên ở đây nói hữu lậu cũng vô lậu, là Hữu Bộ vặn hỏi, lìa mười lăm giới trong thân, có lỗi lẽ ra vừa là hữu lậu vừa là vô lậu. Nếu vậy có lỗi gì, Thí Dụ Sư hỏi lại, luận chép: Có lỗi lẫn lộn nhau, Hữu Bộ nêu ra lỗi. Luận chép: Nếu y theo lý này cho đến có gì lẫn lộn, là Thí Dụ Sư chống chế chẳng phải lâu y nên gọi là Vô lậu, không y theo lý này gọi là hữu lậu, chẳng đối trị lậu gọi là hữu lậu, không y theo lý này gọi là vô lậu. Y theo nghĩa này nói có gì lẫn lộn?

24. Thí dụ sư hỏi lại:

Luận chép: Hoặc sắc xứ v.v... cho đến âm thinh v.v... cũng như vậy, là Sư Thí Dụ hỏi lại, hoặc mười lăm giới như sắc xứ v.v... hoàn toàn là hữu lậu. Vì sao kinh v.v... không nói thẳng sắc xứ tâm tài phú sự, phân biệt vô lậu, khác nhau mà nói hữu lậu có thủ các sắc tâm tài phú sự, cho nên biết riêng có sắc v.v... vô lậu chẳng phải tâm tài. Tài nghĩa là cắt chồi, tức cùng tâm hữu lậu mà sinh, vốn là việc phú chướng, Chánh Lý phá rằng: Lại chẳng phải nhãn v.v... phi lậu đối trị được hữu lậu vì không có đạo lìa nhiễm ở thế gian thành vô lậu, lại nhãn kia chẳng mhư

ý, pháp, ý thức đã nói, cho rằng trong tướng hữu lậu, vô lậu của Phật nói rằng: Rơi vào thế gian ý rơi vào thế gian pháp, rơi vào ý thức thế gian gọi là hữu lậu. Xuất ý thế gian, xuất pháp thế gian, ý thức ra đời gian gọi là vô lậu, chẳng phải trong nhãn... nói như thế. Do vậy biết kia nói chỉ trình bày chấp, theo kinh nói phước nghiệp phát khởi nối tiếp, phá dẫn chứng thứ ba. Trong kinh Bộ Tông Tiên Quỹ Pham sư giải thích như vậy: Do sức pháp nhĩ thất hữu nương phước phước nghiệp thêm lớn. Như như thí chủ cho đến do các người nhận thọ dụng hơn kém có khác, tâm thí chủ tuy duyên khác, mà đời trước trồng duyên thí tư hậu hậu tâm sinh gọi là nối tiếp, trong thời gian sau sau, biệt biệt mà sanh là lúc chuyển biến năng sinh quả, công năng hơn trước gọi là khác nhau.

25. Hữu bộ vặn hỏi:

Luận chép: Nếu cho rằng vì sao cho đến pháp vô biểu sinh, là ngăn dứt Hữu Bộ vặn hỏi đồng với vô biểu, tại sao người nhận thọ dụng tài vật thí, thì thật có sắc vô biểu thêm lớn sinh. Luận chép: Hoặc với vô y cho đến cũng hằng tùy chuyển, là giải thích vô y thêm lớn, luận chép: Vô biểu luận giả cho đến nào có vô biểu là gạn hỏi lại Hữu Bộ. Phước nghiệp Vô y chỉ là cái việc như tâm niệm ý tư tùy hỷ v.v... chẳng có biểu nghiệp nào có vô biểu. Luận chép: Có thuyết cho rằng có y cho đến thêm lớn nối tiếp, là nêu thuyết khác của kinh bộ, nếu như vậy kinh nói duyên thắng tư kia, là Luận chủ bác bỏ Luận sư khác, do đó chí định là ứng lý, là Luận chủ phê bình lấy kinh bộ tiền sư giải thích. Theo Luận Chánh Lý nên hỏi trong đây cái gì nối tiếp, cái gi chuyển biến, cái gì gọi là khác nhau, luận kia trả lời như thế. Tư nghiệp là trước, tâm sau sau sinh, gọi là nối tiếp, cái nối tiếp này đối với lúc sau sau biệt mà sinh gọi là chuyển biến, Vô Gián này có thể lúc năng sinh quả thì công lực hơn trước gọi là khác nhau, như có người lấy thức làm tâm qua đời, đối với tâm này trước tuy có nhiều thứ cảm thọ nhưng sau có nghiệp, mà trong thời gian này chỉ có cực trọng, hoặc chỉ có xuyến tập, hoặc cận tác nghiệp cảm quả công năng hiển bày mê đắm chẳng phải thứ khác (đây đồng với đối pháp luận, trong đây có vân nạn, chẳng phải cực trọng, chẳng phải quán tập, chẳng phải cận tác nghiệp, thời thục này nói lên chấp trước).

26. Bác bỏ dẫn chứng:

Luận chép: Chẳng phải tự tác đến thân, ngữ nghiệp đạo là phá dẫn chứng thứ tư, do vấn gia hạnh người sai bảo y năng người dạy lúc tạo tác thành, pháp nhĩ năng giáo hạt giống trên thể nối tiếp của người kia chuyển biến đến khi sinh quả công năng khác nhau. Do đây đời sau

chiêu cảm nhiều quả, thì sự khác nhau này từ thân nghiệp, ngữ, nghiệp mà sinh, quả đặt tên nhân nên gọi là thân, ngữ nghiệp đạo, thật ra chẳng phải thân ngữ, tự tác rốt ráo nên biết cũng như thế, như nghiệp vô biểu gọi là nghiệp đạo, cũng là quả lấy tên nhân chẳng phải thân ngữ nghiệp. Luận chép: nhưng Đại đức nói cho đến chánh sát sát rồi, là nêu chấp khác, đây là chấp của Đạt-ma-đa-la, luận chép: Chẳng phải do đây mà thành nghiệp Vô Gián. Luận chủ bác bỏ không chỉ do tư tác giải dĩ sát v.v... liền thành nghiệp đạo, thật ra chẳng phải giết mẹ, nghĩa là giết mẹ nên thành Vô Gián. Ở đây đã không thành, tại sao chỉ do tư kia liền thành nghiệp đạo. Luận chép: Nhưng tự tạo cho đến chẳng phải không đúng lý, Luận chủ chấp nhận tự tác một phần do tư thành nghiệp đạo.

27. Hữu bộ trách kinh bộ:

Luận chép: Vì sao đối với vô biểu cho đến chuyển biến khác, đây là Hữu Bộ trách kinh bộ có ý nghiêng lệch, nhưng đây cùng kia không khiến sinh hỷ, trả lời không chấp nhẫn lý do vô biểu, hoặc do đây dẫn đến quả vị lai, trả lời chấp nhận lý do của Kinh bộ tông. Đoạn trước đã nói kinh bộ dẫn thuyết trước chứng minh, thuyết trước nói cái gì, là Hữu Bộ hỏi, nghĩa là biểu nghiệp đã không có thì đâu có vô biểu, là Kinh bộ trả lời. Luận chép: Lại nói pháp xứ cho đến pháp xứ thuộc sắc, phá luận chứng thứ năm, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Nói đạo chi lẽ ra không có tám, đây là nhắc lại luận chứng thứ sáu, vả lại kia nói cho đến nên cầu y (tìm chỗ nương) chăng? Là kinh bộ hỏi lại Hữu Bộ, luận chép: Tại sao? Là kinh bộ gạn hỏi, do kia liền được, cho đến đặt tên ngữ, nghiệp là Hữu Bộ trả lời. Luận chép: Nếu như vậy tại sao cho đến tám chi Thánh đạo, là kinh bộ y theo Hữu Bộ giải thích nghĩa tự tông gọi là chánh, ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Chánh luận phá rằng: Giải thích không đúng, vì lẽ ra chính kiến v.v... đồng với giải thích này, nghĩa là chánh kiến v.v... cũng có thể so lường như thế, tuy ở đạo vị nhưng không có chánh kiến, mà được y chỉ ý lạc như thế, sau khi nêu ra cách quán do thế lực trước khởi chánh kiến v.v... tà kiến v.v... không do trong nhân đặt tên quả, có thể đủ để an lập tám chi Thánh đạo, nhưng chẳng phải trong quán không có chánh kiến v.v... nếu không có chánh kiến thì đạo lẽ ra cũng không, do lý như thế nên các sư Đối pháp so sánh như thế. Như chánh kiến v.v... đúng lúc ở tại đạo thật có tự thể, lẽ ra cũng thật có các giới vô lậu như chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, luận chép: Có các Luận sư khác cho đến gọi là vô lậu, nói dị sư kinh bộ giải thích, luận chép: Chẳng phải tất cả xứ cho đến điều này cũng nên như

thế, là dị sư dẫn thí dụ giải thích, ý sư này nói do năng lực bên Thánh đạo có thể đạt được quyết định không gây ba tà gọi là chánh ngữ... không có thể tánh riêng, ở đây định không thực hành y vô lậu đạo nên gọi là vô lậu chẳng có pháp riêng. Như tám thế pháp không đắc y v.v... ở đây không được không có thể tánh riêng, Luận chép: biệt giải thoát luật nghi cho đến biệt giải thoát luật nghi, là bác bỏ luận chứng thứ bảy, đây cũng y theo trước do sức ý lạc, đó là do tư nguyện lực trước tiên lập yếu kỳ có nhất thể định ngăn dứt nghiệp ác của thân, ngữ. Do đây nên lập luật nghi biệt giải thoát, theo ý lạc này tức là tư nguyện.

28. Giải thích:

Luận chép: Hoặc khởi tâm duyên cái khác cho đến nhớ liền dừng, là giải thích chung Hữu Bộ vặn hỏi. Luận chép: Giới là bờ đê cho đến do tâm thọ trì, phá luận chứng thứ tám, do sức tâm thọ trì ngăn dứt việc pha giới pháp ác không sinh, chẳng phải riêng vô biểu. Luận chép: Nếu do vô biểu mà người phá giới hỏi lại Hữu Bộ, hoặc do vô biểu ngăn dứt giới ác , giống như bờ đê bờ đê không bị lở làm sao thất niệm mà có phá giới, luận chép: Vả lại chỉ có đây là ngã sở tông, dứt tránh quy về tông phá rồi lại lập tông, chẳng phải thật lấy nghĩa cua Hữu Bộ. Luận chép: Trước nói tánh vô biểu sở tạo đại chủng, dưới đây là thứ hai của đại văn nói về đại năng, tạo, trong đó có ba, một là biểu, vô biểu đại chủng đồng khác, hai là nói lúc tạo đồng khác, ba là y theo địa đồng khác. Đây là thứ nhất. Luận chép; cho đến đại chủng khác sinh, là đáp. Luận chép: Vì sao? Là gạn lại. Luận chép: Từ một hòa hợp cho đến không đúng lý, là giải thích luận chép: Như biểu cùng đại cho đến là có khác nhau, trở xuống là thứ hai nói về khi tạo đồng khác.

Luận chép: Tất cả sắc sở tạo phần nhiều sinh cùng lúc với đại chủng (nghĩa là tất cả tạo sắc hữu đối và tác đều là vô biểu), nhưng hiện tại vị lai cũng có một phần nhỏ y quá khứ. Là vô biểu sau.

29. Giải thích văn tụng:

Luận chép: Phần ít là gì, là hỏi. dưới là nửa hàng tụng, là đáp. Luận chép: Cho đến Đại từ quá khứ sinh giải thích văn tụng. Một niệm ban đầu là tác đều vô biểu, niệm thứ hai đã qua là tác hậu vô biểu, tác đều vô biểu từ đại hiện tại sinh, niệm sau vô biểu từ đại quá khứ sinh. Đây tuy nói rằng đại sinh từ quá khứ, chẳng phải đại chủng đối với quá khứ thế tạo sắc hiện tại, vị lai, là tác câu đại chủng trụ ở thời gian hiện tại. Huyền tạo các niệm vị lai vô biểu y đó mà khởi. Luận chép: Đây là sở y cho đến thủ địa làm chỗ nương, nói sắc vô biểu y có hai thứ một là sở y tức là đại chủng vô biểu năng tạo , hai là chỉ là y tức là tạo đại

chủng của sắc khác tạo ra thân. Trước là chuyển nhân, như tay Chuyển Luân, sau là tùy chuyển nhân, như đất là luân y. Hỏi biểu và vô biểu đại chủng khác nhau, như trước đã giải thích, không nhọc nói lại. Chưa biết tác câu vô biểu cùng niệm sau làm vô biểu sau là đồng một đại hay khác đại ?

30. Giải thích ba giải thích:

Lại niệm sau vô biểu có nhiều Sát-na là đồng một đại hay đều khác? Có người giải thích ba giải thích này khác nhau, không chấp nhận đúng sai, lại đồng chưa giải.

a. Giải thích thứ nhất tạo các vô biểu sau tức dụng tạo vô biểu đại chủng ban đầu, cho đến luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai chép: Nếu thành tựu biểu đại chủng cho đến hiện đời sắc sở tạo hiện tại kia phải không? Trả lời đúng vậy. Giả sử thành tựu sắc sở tạo hiện tại là đại chủng hiện tại kia phải không? Trả lời đúng vậy, vì chẳng phải đại chủng hiện tại không có quả, cũng chẳng phải sở tạo hiện tại không có nhân.

Tự giải thích rằng: Do chẳng phải đại chủng hiện tại không có quả, cho nên sẽ thành sắc sở tạo hiện tại cũng chẳng phải sắc sở tạo hiệm tại không có nhân, quyết thành tựu đại chủng. Do đây nên biết hiện tại không có đại chủng riêng sở tạo, vị lai vô biểu. Nay xét rõ dẫn văn luận này làm chứng không chắc chắn, văn luận y theo sắc hữu đối, không y theo sắc vô đối. Sinh nhân đại chủng chẳng phải là y nhân, y nhân nghĩa là chẳng phải tạo sắc, vì sắc thô tế chẳng phải một nhân, vì không thể có y nhân đại riêng. Đã xét đại chủng sở tạo khi niệm sau vô biểu hiện tại thành tựu, không thành đại chủng sở tạo hiện tại, khi thành tựu chủng năng tạo hiện tại, vì không thành sắc sở tạo vị lai. Vì sao dẫn văn luận này chứng minh sơ niệm vô biểu và niệm sau vô biểu đồng một đại đạo, giải thích này tuy không trái lý, nhưng lầm dẫn văn luận cho là lỗi.

b. Giải thích thứ hai rằng: Một là có đủ bốn đại tạo sơ niệm vô biểu tức ngay lúc này, có riêng một loại đủ bốn đại tạo các sắc vô biểu của niêm sau kia. Luận Chánh Lý quyển thứ hai mươi giải thích đại chủng đối với sắc sở tạo chẳng phải đồng có trong nhân nghĩa là có thành tựu sắc sở tạo chẳng phải bốn đai chủng. Nếu có thành tựu đại chủng năng tạo không phải sắc sở tạo. Tự giải thích rằng: Dùng văn này chứng minh có khi thành tựu năng tạo, chẳng phải sắc sở tạo, nên biết cũng có đại chủng hiện tại không có sắc sở tạo hiện tại, xa tạo vị lai, nay xét thấy giải thích này trái với lý, giáo và văn luận đã dẫn,

cũng chẳng thành luận chứng. Nói trái lý nguyên nhân nào niệm sau vô lượng Sát-na đồng một đại tạo, sơ niệm vô biểu có nhân riêng nào khác gì đại chủng? Luận chỉ tự nói nhân thô tế khác nhau mà không có văn hiện tại vi lai có nhân riêng, nói trái giáo, theo Chánh Lý giải thích trong văn này là cõi Dục buộc sơ niệm vô biểu cùng đại chủng năng sinh sinh cùng lúc (y theo đây tức tạo sơ niệm vô biểu đại chủng sở tạo vô biểu đồng thời sinh).

Đại chủng này sinh rồi có thể làm sinh nhân vô biểu tự nối tiếp cho tất cả vị lai (theo đây văn trước năng sinh đại chủng vô biểu sơ niệm, có thể làm sinh nhân vô biểu tự nối tiếp tất cả vị lai, vô biểu sinh nhân là tạo nghĩa) đây và Sát-na vô biểu ban đầu đều diệt rồi lúc niệm thứ hai sinh vô biểu, tất cả đều là đại chủng sở tạo tiền quá khứ, đại chủng ở quá khứ này là hậu niệm sau vô biểu sở y vì năng dẫn phát, cùng niệm sau sau vô biểu đồng thời khởi đại chủng trong thân chỉ có thể mà chỗ nương. Đại chủng này nếu không có vì vô biểu không chuyển (y theo đây thì trước năng sinh sơ niệm vô biểu đại chủng, lại không nói riêng có đại chủng tạo sắc vị lai).

Nói dẫn văn luận không thành chứng minh, Luận Chánh Lý chép: Thành tựu năng tạo chẳng phải sở tạo, đây là hy vọng sắc sở tạo vị lai nói chẳng thành tựu tất cả sở tạo, hy vọng pháp khác nhau dùng làm số câu, vì sao dẫn văn này để làm luận chứng.

c. Giải thích thứ ba: Một đủ bốn đại tạo sơ niệm vô biểu tức bây giờ lại khởi nhiều đại chủng, huyền tạo vô biểu vị lai, Sát-na, Sát-na bốn đại tạo riêng, tự hỏi đáp rằng: Một thời kỳ vô biểu số cực nhiều kia, tại sao hiện tại một Sát-na thân, chấp nhận kia rất nhiều năng tạo bốn đại chủng. Nhưng tự giải thích: Dị thục hư sơ dung nhau không có lỗi, nay xét rõ ở đây giải thích trái với giáo lý kia, lại không có văn để chứng minh. Nói trái giáo như trước dẫn văn luận Chánh Lý, nói trái giáo y theo sư Câu xá giải thích Sát-na, như có động vật đo được một cực vi gọi là một Sát-na. Y theo đây mặt trời một ngày một đêm xoay quanh bốn thiên hạ, vì đã đo số cực vi vô biên, tức là Sát-na là số không thể đến. Hoặc y theo ngày đêm ba mươi tu du, Sát-na có hơn sáu trăm bốn mươi muôn, dùng mặt trời để tính mặt trăng, dùng mặt trăng để tính năm, dùng năm tính kiếp, Sát-na, Sát-na vô lượng vô biên, mỗi Sát-na có bảy cụ bốn chủng, mỗi đại chủng lại có bảy hạt bụi, tức là đối với một Sát-na có hai mươi tám hạt bụi, tính căn sắc hư sơ kia còn không được cho tạo một ngày một đêm vô biểu bốn đại cực vi, làm sao chấp nhận được một trăm năm tám muôn tuổi.

Không có văn để chứng minh, hễ đã lập nghĩa dẫn lý giáo, đã trái giáo lại không có văn, làm sao thành nghĩa phải dẫn. Tuy nghĩa này có ba giải thích không giống, không phê bình phải trái, khác gì không giải. Nay nói giáo lý tạo sơ niệm vô biểu đồng một đại đạo với vô biểu ở niệm sau , lý giáo rõ ràng, không thể trái ngược, như trước đã nói. Luận này dùng chuyển nhân thinh đồng tạo nhân, chuyển gọi là khởi, đây sắc nhân quá khứ năng tạo đại chủng khởi, cho nên là chuyển nhân. Y hiện thân đại chủng, vì thế tùy chuyển nhân, như lúc luân chuyển, do tay mà chuyển, cũng y địa chuyển luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi ba chép: Hữu sắc hiện tại chẳng phải sở tạo đại chủng hiện tại, nghĩa là đại chủng hiện tại nếu sở tạo đại chủng hiện tại quá khứ. Ở đây thế nào? Đó là hiện tại biểu sanh khởi vô biểu sở tạo đại chủng quá khứ, cho nên như trước đã nói. Hỏi sắc vô biểu này cũng có đại chủng sở y hiện tại, vì sao không nói? Đáp vì kia là chuyển y chẳng phải tạo y, sắc vô biểu này có hai thứ y: Một là chuyển y đó là đại chủng hiện tại do sức chuyển kia; hai là tạo y, là đại chủng quá khứ do sức tạo kia. Trong đây chỉ nói tạo y không nói chuyển y, do vậy không nói năng tạo năm nhân, vì đều là quá khứ (giải thích rằng: Luận Bà-sa, luận này và luận Chánh Lý tên tuy hơi khác nhưng nghĩa giống nhau).

31. Giải thích hữu lậu tự địa y:

Thế nào là địa thân ngữ nghiệp, thế nào địa đại sở tạo? Dưới đây là thứ ba y theo địa nào nói tạo đồng, khác. Luận chép: Cho đến Đại chủng sở tạo, đây là giải thích hữu lậu tự địa y, vì sắc hữu lậu lệ thuộc tự địa, lại dùng tự địa đại chủng sở tạo cũng do tự địa có đại chủng, không dùng tha địa đại chủng sở tạo, hỏi lúc thân ở địa dưới khởi định cõi trên, dùng đại tạo địa trên trong thân địa dưới. Địa trên nhiều sắc, bốn đại chủng kia là ở chỗ nào? Đáp: Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bốn chép hỏi nếu lúc sinh cõi Dục cõi Sắc đại chủng hiện ra trước, chỗ nào hiện tiền? Có thuyết cho là giữa hai đầu chân này, hoặc đầu chốt mũi, có thuyết nói bên trái tim, có thuyết cho là cạnh rốn, có thuyết cho là ở ngón chân. Có các thuyết như vậy, tùy gia hạnh trước an tâm chỗ nơi là chỗ hiện tiền, có các Luận sư khác nói, đại chủng ở cõi Dục thô, cõi Sắc đại chủng tê, tế vào lỗ hổng của thô như dầu thấm vào cát, song căn bản Tĩnh lự lúc hiện ra trước. Cõi sắc đại chủng khắp trong thân khởi định cận phần lúc hiện ra trước, cõi Sắc đại chủng chỉ khởi bên tâm, có thuyết cho định cận phân hiện ra trước, cõi Sắc đại chủng cũng hiện khởi khắp thân, nhưng nuôi lớn thân không bằng căn bổn.

32. Ví dụ làm sáng tỏ:

Như có hai người cùng xuống ao tắm, một người ở trên múc nước xối thân, còn một người xuống nước ao dầm mình mà tắm gội, cả hai người dùng nước mặc dù đều khắp thân, nhưng người nuôi lớn thân xuống nước là hơn, giải thích sau là hơn, vì tùy định mạnh yếu đều tỏa khắp thân. Nếu thân ngữ nghiệp cho đến vô lậu sinh, giải thích này vô lậu tùy chỗ sinh, hoặc vô lậu y năm địa thân, tùy sinh địa nay ứng khởi hiện tiền, tức dùng địa này sở tạo bốn đại chủng, do pháp vô lậu không ràng buộc phạm vi, cho nên không dùng đồng địa đại tạo, vì hẳn không có đại chủng là vô lậu, không có đại chủng vô lậu tạo sắc vô lậu. Do sức sở y vô lậu sinh, bèn dùng bốn đại sở tạo tùy thân kia.

33. Nói về biểu vô biểu:

Luận chép: Biểu, vô biểu loại ấy là gì? Hai câu văn tụng dưới đây, là thứ ba trong đại văn nói loại chấp thọ khác nhau? Luận chép: Cho đến không biến ngại, đây là giải thích vô biểu chẳng phải chấp thọ, luận chép: Cũng là tánh đẳng lưu cho đến là đồng loại nhân sinh: là giải thích vô biểu có năm thứ, cũng nói hiển sắc kia gồm có Sát-na, tức là pháp khổ trí nhẫn đồng thời đạo cộng giới, chỉ có thiện, bất thiện nên chẳng phải dị thục sinh, không có cực vi nhóm hợp nên chẳng được nuôi lớn. Nhân Đồng loại sinh nên có tánh đẳng lưu, cùng khổ nhẫn chung nên cũng là Sát-na, vì là pháp hữu vi nên chẳng phải sự thật. Luận chép: Đây chỉ có hữu tình y nội khởi, là giải thích nghiệp vô biểu là hữu tình, luận chép: Trong đó cõi Dục đại chủng sở tạo, là nói đại chủng sở y của tán vô biểu chỉ là tánh đẳng lưu, vì nhân đồng loại sinh, chẳng phải nuôi lớn, vì nhân v.v... tâm khởi không thể nuôi lớn hay sinh các đại chủng vô biểu, chẳng phải nhân dị thục sinh nên chẳng phải dị thục, chẳng phải vô lậu nên chẳng phải Sát-na, đó là pháp hữu vi nên chẳng phải sự thật.

Hỏi đại chủng này cái gì là quả đẳng lưu? Luận Chánh Lý chép: nói như thế từ vô thỉ đến nay chắc chắn có năng tạo, vô đối tạo sắc đã diệt đại chủng là nhân đồng loại sinh ra đại chủng đẳng lưu hiện thời. Tạo có đại chủng biểu nghiệp lẽ ra cũng từ vô thỉ đến nay quả đẳng lưu của đại chủng đồng loại, chẳng phải từ dị loại. Lại chép: Vì sao định tâm sinh vô biểu, là không phân biệt khác đại chủng sinh ra, tán vô biểu sinh y phân biệt khác đại. Định sinh bảy chi vô biểu xoay vần đối nhau lực sinh đồng một quả, chỉ từ một mà có đủ bốn đại chủng sanh, vì tán đây trái nhau y khác đại. Hỏi: Như giới không sát sinh đối với nhiều hữu tình đều có một loại bất sát là đồng bốn đại hay khác bốn đại? Đáp đồng một đại chủng, theo luận Chánh Lý, tuy đối phân biệt khác hữu

tình nối tiếp, phát nhiều nghiệp vô tham sinh vô biểu, chỉ có một mà có đủ đại chủng làm nhân, để sinh quả loại không khác.

34. Giải thích hai thứ định sinh:

Nghi rằng: Đây nhiều loại vô tham sinh vô biểu chẳng phải là một quả làm sao đồng với đại tạo? Luận chép: Định sinh vô biểu cho đến vì không khác nhau, đây là giải thích hai thứ định sinh, và chỉ y theo định tâm nuôi lớn đại chủng được sinh. Do định tâm chung hẳn có sự thù thắng nuôi lớn đại chủng có công năng làm sinh nhân tạo định tâm chung cho tất cả vô biểu, cho nên định đều không chấp thọ, Luận Chánh Lý chép: Vi là quả định tâm cho nên hẳn không có ái tâm chấp đại chủng này cho là tự thể trong hiện tại. Lại đại chủng này không có các tướng chấp thọ khác nên gọi là không chấp thọ, luận chép: Nên biết có biểu cho đến đồng với tán vô biểu, thứ hai là giải thích biểu nghiệp. Nếu thuộc thân là thân nghiệp, không thuộc thân là ngữ nghiệp kia, thân nghiệp hòa hợp với thân nên có chấp thọ, ngữ nghiệp là âm thinh nên không chấp thọ. Đã là nghiệp tánh, dĩ biểu là tình, không có phi tính là nghiệp tánh, lời nói của hóa nhân đã không có được, nên biết chẳng phải nghiệp.

Phẩm Loại Túc luận chép: các biểu nghiệp không chấp thọ, có nhiều vị truyền lầm. Nếu không như vậy thì luận Bà-sa và các luận khác lẽ ra hội hợp giải thích, ngoài ra nghĩa đều đồng với tán vô biểu. Đó là hữu tình số và y đẳng lưu có thọ, khác với bốn đại chủng khác mà khởi. Luận chép: Biểu nghiệp lúc sinh cho đến thì không như vậy. Dưới đây phân biệt hỏi đáp, nếu thế thì có lỗi gì, cả hai đều đặt câu hỏi lại, đều có lỗi gì. Nếu phá hoại thì cả hai hình tượng đều thành, cả hai nêu ra lỗi, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Có phân biệt mới sinh, cho đến không phá bổn thân, đây là giải thích hai câu vặn hỏi.

35. Hỏi đáp:

Luận chép: Nếu thế tùy y cho đến làm sao sinh biểu cùng khắp: Là lặp lại câu vặn hỏi? Luận chép: Thân có lỗ hổng nên dung nạp được nhau, là đáp. Luận Bà-sa, Chánh Lý lại có một giải thích, đó là như nhiễm chi thể mỏng dần nên không tăng. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bốn chép: Hỏi ở cõi Dục trong thân trước có lỗ hổng, đại chủng ở cõi Sắc đến nhập vào đó chăng? Đáp: Không đúng thân ở cõi Dục vị lai tự có hai thứ: Một là chỉ đại chủng cõi Dục; Hai là đại chủng tạp cõi Sắc. Hoặc lúc ấy gặp duyên nhập định cõi Sắc, thì kia chỉ có cõi Dục liên diệt, cõi Sắc tạp liền sinh nên không thể nói trước có lỗ hổng sau đến trụ trong đó (giải thích nếu chưa đến hiện tại không thể nói có

lỗ hổng, hoặc hiện tại ở thế gian gọi là lỗ hổng? Lại chẳng thể nói vị lai nhập vào đó, hoặc vị lai nhập vào trong thì đến niệm sau, do vậy hiện tại vị lai đồng thời với sắc địa dưới) luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai chép nhưng biểu, vô biểu y thân mà khởi, có y một phần như búng ngón tay, giở chân v.v... một phần động chuyển gây ra nghiệp thiện ác, có y toàn phần như lễ Phật, theo kẻ thù động tác cử thân gây ra nghiệp thiện ác. Trong đây tùy thân sở y số lượng cực vi biểu nghiệp cũng thế, như số lượng biểu, vô biểu cũng như thế.

36. Nói rộng về nghĩa môn:

Luận chép: Đã nói nghiệp môn cho đến khác nhau thế nào? Dưới đây một nửa bài tụng, thứ tư nói rộng về nghĩa môn, luận chép cho đến quả vẫn tiếp tục khởi, đây là giải thích vô biểu chỉ chung thiện, bất thiện, vì vô ký không có công năng phát ra vô biểu. Do đó vô biểu chỉ là thiện ác. Ngoài ra đều nói về thiện, ác, vô ký đây là giải thích biểu nghiệp và tư có cả ba tánh, đó là thân ngữ và là ý tư đều có cả ba tánh. Vì trong đó bất thiện cho đến vô tàm vô quý, là giải thích bất thiện chỉ ở cõi Dục, tự Tánh bất thiện là ba pháp bất thiện và vô tàm quý. Tư... tương ưng với đây nên thành bất thiện, thân ngữ biểu nghiệp do đây mà khởi nên thành bất thiện, cõi trên đã không có tự tánh bất thiện, do đây cũng không có các nghiệp bất thiện, luận chép: vì thiện và vô ký cho đến không ngăn dứt riêng, là giải thích thiện, vô ký chung cho các cõi khác. Kệ tụng đã không ngăn các địa, nên biết khắp các cõi, tư tự tánh thiện và tự tánh vô ký vì khắp các địa, tương ưng, đẳng khởi, tùy theo sự thích ứng kia cũng có ở cả các địa.

Luận chép: Cõi Dục cõi Sắc cho đến luật nghi thân ngữ, là giải thích cõi Vô Sắc không có nghiệp vô biểu, một là do cõi Sắc không có đại chủng, hai là do cõi Vô Sắc không có thân, ngữ chuyển nên cõi Vô Sắc không có vô biểu. Nếu vậy thân sinh cho đến cõi vô lậu vô biểu, là nạn vấn. Hoặc đối với xứ này có thân, ngữ chuyển thì có vô biểu. Như đối với cõi Dục cõi Sắc khởi định Vô Sắc lẽ ra có giới vô biểu, như cõi Dục cõi Sắc khởi định vô lậu, có thì có vô lậu vô biểu. Không như vậy dùng đại chủng kia là chỗ nương, là giải thích vì vô lậu không rơi vào giới, không có đại chủng vô lậu, nên thân ở cõi Dục cõi Sắc nhập định vô lậu. Vì y thân sinh xứ đại chủng tạo, hữu lậu ràng buộc địa không thể nói hữu lậu vô biểu phân biệt phạm vi đại tạo, lại không thể nói không có đại tạo. Luận Bà-sa quyển mười bảy chép giới vô lậu chẳng phải năng lực của đại chủng nên thành vô lậu, chỉ do tâm lực tùy tâm vô lậu đẳng khởi. Giới vô lậu do năng lực đại chủng hệ thuộc phạm vi, giới địa

nên không tương tợ, luận chép: Lại trái các sắc cho đến hàng phục sắc tưởng, là giải thích lại. Vì định cõi Vô Sắc trái với các sắc, vì định kia năng hàng phục sắc tưởng, vì thế Vô Sắc không có sắc vô biểu.

Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến không có sắc vô biểu Luận chủ dẫn luận Bà-sa giải thích rất dễ hiểu. Luận chép: Biểu sắc chỉ ở cho đến có thể nói hữu biểu, đây là giải thích biểu nghiệp có hai địa. Nói có từ là hiển bày Tĩnh lự trung gian hữu biểu nghiệp, luận chép: Hữu phú vô ký biểu cho đến kiêu tự khen v.v... là giải thích hữu phú biểu chỉ có địa trên, do siểm, cuống là hữu phú vô ký nên phát nghiệp tánh kia cũng đồng. Luận chép: Địa trên đã không nói cái gì đắc có thinh xứ, là hỏi, luận chép: Có ngoại đại chủng mà nhân phát ra âm thinh, là đáp. Ngoại đại chủng mà nhân kích phát nội thân xứ, do nội thân này có ở thinh xứ.

37. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Có Luận sư khác nói cho đến vì yếu cho nên dứt, là nêu thuyết khác, vì hạ thiện yếu kém, vì nhiễm hạ dứt đây là sư Tạp Tâm giải thích.

Luận chép: Trước nói là thiện, bình luận chấp sư trước, luận chép: Lại vì sao cho đến vô ký biểu nghiệp, đây là hỏi địa trên không có tất cả biểu, cho nên cõi Dục không có phú biểu, luận chép: Do không phát nghiệp hữu phú vô ký biểu. Là đáp: Nói vi vô đẳng khởi, chẳng phải chỉ giải thích hữu phú vô ký, giải thích chung địa trên vô biểu nghiệp trước, chỉ có tâm tầm từ năng phát biểu nghiệp, vì địa trên không có tầm từ nên không có tất cả biểu nghiệp. Lại tâm biểu nghiệp chỉ tu thì dứt, cõi Dục không có tu dứt tâm hữu phú nhiễm , cho nên cõi Dục không có hữu phú biểu nghiệp.

38. Nói về bốn thứ thiện:

Luận chép: Vì chỉ do đẳng khởi cho đến do nhân gì thành, dưới đây một bài tụng rưỡi, là do luận sinh luận, là thứ năm nói về bốn thứ thiện, cũng như không bị bịnh, đây là giải thích thăng nghĩa thiện thứ nhất. Do Niết-bàn là an ổn nhất trong các pháp, các khổ vắng lặng hẳn là nghĩa trên hết, nên ở đây gọi là thắng nghĩa thiện. Theo Luận Chánh Lý có hai cách giải thích: 1. Giải thích đồng như trước. 2. Giải thích hoặc chân giải thoát là thắng là nghĩa được gọi là thắng nghĩa. Thắng nghĩa là tối tôn, không có gì bằng, chữ Nghĩa đó là phân biệt riêng có thể tánh chân thật. Đây là nói lên Niết-bàn vô đẳng thật có nên gọi là thắng nghĩa, thắng nghĩa an ổn như thế gọi là Thiện, vì Niết-bàn như thế là thiện thường, đối với tất cả pháp, thể của nó là trên hết, do vậy

chỉ nêu thiện Thắng nghĩa này.

Luận chép: Tự tánh thiện cho đến cũng như thuốc hay, đây là giải thích thứ hai là tự tánh thiện, vì vô tàm vô quý có hai nghĩa, một chỉ là bất thiện, hai là khắp tâm bất thiện, ba căn bất thiện có đủ năm nghĩa: Một là ở khắp năm bộ; Hai là khắp sáu thức; Ba là tánh tùy miên; Bốn là khi dứt gốc lành tác gia hạnh chắc mạnh; Năm là hay phát hai nghiệp thân, ngữ thô ác. Do năm thứ này là tự tánh bất thiện sức tác dụng mạnh, đồng với tâm khác do tương ưng với đây thanh tương ưng bất thiện. Thiện trái với đây nên gọi là tánh thiện, đã là tự tánh thiện nên dụ cho thuốc hay, vì thế không đối đãi với các thứ khác, thành tánh thiện . Luận chép: Tương ưng thiện cho đến như nước có lẫn nhiều thứ thuốc. Đây giải thích thứ ba là tương ưng thiện. Các tâm, tâm sở thành tánh thiện, phải do tương ưng với tâm v.v... kia mới thành thiện, như nước có lẫn nhiều thứ thuốc cũng là thuốc, vì xen lẫn thuốc.

39. Đẳng khởi thiện:

Luận chép: Đẳng khởi thiện cho đến dẫn sinh sữa, đây là giải thích thứ tư là đẳng khởi thiện, đó là thân ngữ biểu và vô lậu biểu nghiệp bốn tướng đắc nghiệp, do hai tâm sở thiện đẳng khởi nên thành tánh thiện. Theo luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi bốn thì ba tánh nói rộng về hai mươi hai căn, có một Luận sư nói có bốn thứ thiện và bất thiện v.v... đồng với luận này. Theo Luận Chánh Lý quyển ba mươi sáu cũng nói đồng với luận này, nên biết bốn thứ thiện và bất thiện là Hữu Bộ tông xưa được bẩm thọ nghĩa, chẳng phải Bồ-tát Thế Thân mới thành lập. Có người cho rằng dẫn luận Câu xá của ngài An Tuệ để giải thích nói theo sự thật thì đều là tự tánh thiện. Nhưng A-xà-lê Thế Thân lập bốn thứ tùy nghĩa hơn kém mà đặt tên khác nhau. Trong thiện trên hết gọi là thắng nghĩa thiện, kế mạnh là lập tự tánh thiện, yếu kế là lập tương ưng thiện, yếu nhất gọi đẳng khởi thiện là sai lầm! Nếu giải thích như thế chỉ dùng thắng nên gọi là Tự tánh, không phù hợp với danh, nghĩa, không đợi tha thành thiện, v.v... nên gọi là tự tánh. Đợi cái khác Thánh nên gọi là tương ưng, như thuốc và nước xen lẫn.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao luận Bà-sa quyển hai giải thích rằng nay nên hỏi luận kia, hoặc chỉ có năm căn là tự tánh thiện, còn tự tánh pháp thiện khác thì sao? Nếu cho rằng kia là bất thiện vô ký xen lẫn năm căn nên cũng gọi là Thiện, thì năm căn như thế và xen lẫn kia vì sao không gọi là bất thiện, vô ký, nhưng năm căn như tín căn... cùng các pháp là đồng một sở y hay đồng một hành tướng, đồng một sở duyên, đồng khởi, đồng trụ, đồng diệt, đồng quả, đồng một đẳng lưu, đồng một dị

thục, mà nói năm căn là tự tánh thiện, còn tương tạp khác thì giả đặt tên thiện, chỉ thuận vọng tình không đúng Chánh lý, chẳng có lỗi này nên nói căn của pháp Thế đệ nhất chẳng phải căn tánh. Đây là y theo luận Bà-sa không lập tương ưng đẳng khởi v.v... lý do gì nói là sai lầm? Là trả lời luận Bà-sa thứ hai khác với ý này, dị sư kia nói, năm căn là pháp Thế đệ nhất, vì tự tánh là thiện. Ngoài ra chẳng phải pháp Thế đệ nhất. Do tự tánh chẳng phải thiện, tương ưng với thiện giả đặt tên là thiện. Do đây luận Bà-sa chép chỉ thuận với vọng tình, nay bốn thứ thiện này thì không như thế, hoặc tương ưng thiện, hoặc đẳng khởi thiện, tánh đều là thiện, chẳng phải giả đặt tên thiện. Tự tánh thiện kia không nhờ pháp khác mà thành thiện, tương ưng đẳng khởi cần pháp khác mới thành tánh thiện, nên không gọi là Tự tánh thiện.

Hỏi: Nếu thế, lúc chưa tương ưng thì trước là tánh gì?

Đáp: Từ khi có tự thể đến nay, thường cùng tự tánh thiện chung nhau thường hằng gọi là tánh thiện. Thiện do cái khác lập nen chẳng phải tự tánh, do nghĩa tánh vô tham là thiện nên không tương ưng nghĩa tánh thiện. Luận chép: Hoặc khác loại tâm, cho đến đây nghĩa ứng với Tư, Luận chủ bác bỏ đẳng khởi thiện của Hữu Bộ, y theo đây nên biết không phải Luận chủ mới thành lập bốn thứ thiện. Dị loại tâm sở khởi đắc, đó là tâm nghi tục thiện tục sinh tâm đắc tự địa sinh đắc thiện. Theo Luận Chánh Lý thì do tâm dị loại cũng khởi các đắc, như do Tĩnh lự mà được tâm thông quả, tâm thắng vô ký hiện ra trước nên được các pháp nhiễm, thắng nhiễm ô tâm hiện tại tiên nên được các pháp thiện, chữ đẳng ở đây tại sao thành tánh thiện v.v... Do y theo pháp kia đều được sinh, thầm nói như vậy, chẳng phải dị loại tâm không tạo tác duyên khởi nên không có lỗi (giải thích: Nói đẳng khởi y theo các pháp như thiện v.v... cùng khởi được các tên, không y theo trước sau, tâm dị loại khởi là theo pháp trước sau mà được chẳng phải ở đây nói).

Tuy tâm dị loại cũng là duyên khởi mà thành thiện v.v... chẳng đối đãi với tâm kia, hoặc nhân kia mà được các đẳng khởi, tức đợi kia mà thành đẳng tánh, cho nên được do đẳng khởi thành thiện đẳng tánh khác (giải thích: Tuy tâm dị loại cũng là duyên khởi thành tựu thiện, bất thiện... chẳng đợi tâm dị loại kia, hoặc do tâm dị loại kia mà các đắc và bốn tướng khởi với tâm đối đãi dị loại, đắc và bốn tướng thành thiện v.v... chỉ đắc và bốn tướng này, do pháp sở đắc và pháp sở tướng khởi. Đối đãi sở đắc, sở tướng, pháp thành thiện đẳng tánh, do vậy đắc v.v... do đẳng khởi thành thiện đẳng tánh khác nhau. Trong hai giải thích này, giải thích sau là hơn). Luận chép: Như nói tánh thiện cho đến trái

với luận này, dưới đây nói về bốn pháp bất thiện, Luận chép: trái nhau thế nào? Là hỏi Thắng nghĩa bất thiện cho đến giống như bịnh nặng lâu ngày khó chữa, ngược với Niết-bàn lập sinh tử, tức là sinh tử gọi là thắng nghĩa bất thiện, do pháp hữu lậu trong sinh tử đều là hạnh khổ, tự tánh bất an tánh, bất an giống như bệnh nặng, người có bệnh này thường không an ổn, Luận chép: Tự tánh bất thiện cho đến giống thuốc độc, trái với tự tánh thiện lập tự tánh bất thiện. Luận chép: Tương ưng bất thiện cho đến như nước có chất độc, trái với tương ưng thiện lập tương ưng bất thiện.

40. Đẳng khởi bất thiện:

Luận chép: Đẳng khởi bất thiện cho đến dẫn sinh sữa, trái với đẳng khởi thiện lập đẳng bất thiện, do đó nên nói trái với luận này. Luận chép: Nếu thế thì không cho đến đều thuộc sinh tử là hỏi? Tất cả hữu lậu đều thuộc sinh tử, đều là bất thiện, vì sao trong đó có thiện, vô ký? Luận chép: Nếu y theo thắng nghĩa thì không có lỗi, y theo nghĩa bất đồng đặt tên có khác, không do hạnh khổ, rất không an ổn thì tất cả hữu lậu đều là bất thiện. Hoặc không nhận lấy quả và nhận ái quả, xếp riêng vào thiện và gọi là vô ký, y theo nghĩa đã nói rộng lỗi lầm nên không có, thắng nghĩa vô ký lại không có dị môn, là giải thích vô ký. Theo Luận Chánh Lý thì chẳng phải trạch diệt và hư không càng không có dị môn, chỉ có tánh vô ký, nên chỉ lập thắng nghĩa vô ký, không có tự tánh riêng, tương ưng, đẳng khởi. Vì không có một tâm sở nào chỉ vô ký tánh tương ưng khắp với tâm vô ký, bày phương tiện lập tự tánh... ba tánh pháp cũng nhiếp không hết, vì phần nhiều là vô ký, do đó vô ký chỉ có hai thứ: Một là thắng nghĩa; hai là tự tánh, hữu vi vô ký thuộc tự tánh, không đối đãi nhân khác vì thành vô ký, vô vi vô ký là thuộc thắng nghĩa, vì tánh là thường không có môn khác.

Hỏi nếu chỉ có hai thứ, vì sao luận Bà-sa quyển tám mươi bảy chép ở cõi Dục có năm vô ký: Một là dị thục sinh; Hai là oai nghi lộ; Ba là công xảo xứ; Bốn là tâm thông quả; Năm là tự tánh vô ký. Cõi Sắc có bốn trừ công xảo xứ, cõi Vô Sắc có hai đó là dị thục sinh và tự tánh vô ký, vì sao không giống nhau? Trả lời: Y theo nghĩa cho nên khác. Trong đây theo Chánh Lý chẳng phải thắng nghĩa và chẳng tương ưng, chẳng do đẳng khởi vì thành vô ký. Các pháp hữu vi vô ký đều gọi là tự tánh, ý luận Bà-sa cứ dị thục sinh nên không thuộc đặt tên tự tánh, chẳng phải trái nhau. Luận chép: Đối với điều này nên suy nghĩ cho đến so sánh lẽ ra cũng như thế, là nạn, vì đại chủng cũng do tư v.v... mà khởi, nên lẽ ra thành thiện, ác, luận chép: Do tâm tác giả cho đến nên không thành ví

dụ là đáp. Luận chép: Nếu vậy định tâm là lao nhọc, là Luận chủ gạn hỏi. Dù cho lao nhọc có cả khó khăn này. Theo Luận Chánh Lý, lại như nhãn v.v... không đợi tâm sinh, tánh kia bèn không có sự khác nhau như thiện v.v... vì đại chủng như thế không đợi tâm sinh, theo lý cũng không phải thiện v.v... khác nhau, như vậy các đắc và sinh tướng sanh v.v... Lẽ ra không có đẳng khởi thiện v.v... khác nhau, do chẳng phải vốn tâm sở dục khởi, vì trong vị vô tâm cũng hiện khởi, câu hỏi này phi lý.

41. Lại nói về thiện:

Do thế lực của pháp an lập thiện v.v... khác nhau mà thành, đó là đắc bốn tướng y pháp mà lập, chẳng phải như đại chủng không đợi tự thành. Trong pháp hữu vi chẳng có một pháp nào không nhờ tâm lực mà thành thiện, bất thiện, do vậy các đắc và tướng sinh v.v... như pháp yếu sở thuộc do tâm lực thành tánh thiện v.v... lý ấy khéo thành, sinh đã lìa tâm tuy nối tiếp chuyển, cũng không có lỗi. Là thế lực của tâm trước dẫn sinh làm cho chuyển, tùy định vô biểu mà các lực như định v.v... sinh, theo lý lẽ ra cũng thành tánh thiện đẳng khởi. Thiên nhãn, thiên nhĩ, lẽ ra cũng thuộc tánh thiện, vì tâm thiện sở đẳng khởi, đây là gạn hỏi phi lý, do hai thứ kia có cả đạo tâm giải thoát là vô ký, vì hai thứ đó sinh cùng lúc với Đạo, chung đây tợ khó khăn, đâu phí sự lao nhọc. Có người cho rằng:

Sư Câu xá bác bỏ rằng: hoặc thiên nhãn, thiên nhĩ do với đạo vô ký sinh chung, là vô ký: Đã do đạo lực lẽ ra gọi là đẳng khởi. Nếu nói không do đạo lực kia nên thành vô ký, đạo sinh chung sao nói thành giải thích, thật ra vặn hỏi chưa thông, lao nhọc lại tổn phí nay xét thấy, ở đây phá tợ phi văn này phần nhiều chỉ phá một, chống chế, đối với đây trong một lại chẳng phải thích đáng. Luận chủ dùng đạo là thiện nhãn căn, vô ký nên dùng làm đầu mối để gạn hỏi. Chống chế rằng: Đạo là vô ký tánh đồng với nhãn căn, vặn hỏi tự bất thành, lại gạn hỏi đẳng khởi tại sao chia ra nghĩa này. Như trên đã nói cho đến vì sao: Dưới đây ba bài tụng thứ sáu là nói hai pháp đẳng khởi.

42. Nêu hai Đẳng khởi:

Luận chép: Cho đến thứ hai gọi là tùy chuyển, nêu hai đẳng khởi, nghĩa là nhân đẳng khởi, gọi là tùy chuyển, giải thích hai pháp đẳng khởi gọi là chuyển tùy chuyển. Tùy chuyển đối với nghiệp có công năng gì? Luận chép: Tùy trước có nhân cho đến như tử nghiệp lẽ ra không có, là đáp, tùy chuyển nếu không có thì tức là nghiệp vô biểu.

Như chết là vô tâm, có thân mà vô nghiệp. Luận Chánh Lý chép: Nói nếu không có tùy chuyển, tuy trước có nhân mà năng dẫn phát, như

vị vô tâm, hoặc như thây chết, biểu thị lẽ ra không chuyển. Tùy chuyển đối với biểu có công năng chuyển, vô biểu không y theo tùy chuyển mà chuyển, vô tâm cũng có vô biểu chuyển. Luận chép: Nếu thế vô tâm vì sao phát sinh giới, là vặn hỏi. Sa-di chứng quả Na-hàm cho đến lúc Yết-ma nhập định vô tâm, đây cũng đắc giới, đã không có tùy chuyển cũng như người chết, vì sao Na-hàm năng phát sinh ra giới, luận chép: Những người có tâm đối với nghiệp có tác dụng, là đáp, những người có tâm y căn bổn biểu phát sinh giới vô biểu, nghiệp khởi rõ ràng, những người vô tâm y gia hạnh biểu phát ra giới nghiệp vô biểu khởi không rõ ràng. Do tâm tùy chuyển có nghiệp căn bản nghiệp không căn bản, nên tâm tùy chuyển đối với nghiệp có công dụng.

43. Giải thích kiến thì dứt:

Luận chép: Kiến thì dứt thức cho đến ở đây không có, là giải thích kiến thì dứt thức chẳng phải Sát-na đăng khởi, đối với năng khởi biểu cận nhân đẳng khởi trong đó sinh tầm tứ làm tư lương, do vậy là nhân xa, vì đúng lúc khởi nghiệp tâm thô tán. Kiến thì dứt thức lúc ấy không khởi, hoặc khởi kiến thì dứt thì nghiệp kia liền dứt. Theo Luận Chánh Lý kiến thì dứt thức cho đến chắc chắn không thể làm Sát-na đẳng khởi. Kiến thì dứt thức tuy năng tư lương mà không có công năng động thân phát ra lời nói, nhưng ở trong một biểu nghiệp động phát, có chứa nhiều tâm tư lương động phát, chỉ một niệm sau cùng biểu hiện hành chung. Khác với biểu này lẽ ra chẳng phải tánh Sát-na, kiến thì dứt thức mặc dù có công năng làm chuyển phát nghiệp hữu biểu nhưng chẳng phải biểu nghiệp đối với thức này mà Vô Gián sau liền sinh, nội môn chuyển tâm không thể dẫn khởi cùng thân, ngữ biểu đi chung với hành thức. Nếu khác với đây thì tâm kiến thì dứt lẽ ra đối với biểu nghiệp cũng là Sát-na đẳng khởi, do tu thì dứt gia hạnh ý thức năng Vô Gián dẫn biểu chung hạnh tâm, cũng đi chung với biểu là Sát-na đẳng khởi.

Do vậy, thì dứt tuy có công năng làm nhân dẫn sinh các biểu nghiệp, lìa nhân tu thì dứt đẳng tâm biểu đi chung với hành tâm không cho được khởi. Vì thế cõi Dục không có hữu phú vô ký biểu nghiệp, nhưng trong Khế kinh chỉ y theo xoay vần là nhân đẳng khởi, thầm nói như vậy: Do tà kiến nên nói lời tà vậy. A-tỳ-đạt-ma y theo luận kia không có năng Vô Gián dẫn sinh biểu đi chung với hành thức, nên mật ý nói, trong tâm kiến thì dứt môn chuyển nên không thể phát ra biểu nghiệp. Vì thế theo lý kinh, luận thì không trái nhau, luận chép: Kiến thì dứt cùng tột là kiến thì dứt, thứ hai là gạn lại giải thích. Hoặc chấp nhận thấy thì dứt thì có lỗi gì, lại hỏi về lỗi, luận chép: Thế thì trái vượt

cho đến không trái nhau, là nêu ra lỗi trái với giáo lý, trước là trái giáo, sau là trái lý.

44. Nói về thành lập:

Luận chép: Sắc nghiệp Hữu lậu lẽ ra lại thành lập người ngoài hòa hợp lại thành lập. Luận chép: Nếu vậy đại chủng cho đến sở khởi sức lại gạn hỏi thành lập, hoặc tâm kiến sở dứt năng phát nghiệp đã phát kia có thể thấy đã dứt, đại chủng năng tạo cũng do tâm kiến thì dứt dẫn khởi, nên nói Đại chủng là kiến thì dứt, đại chủng đã chẳng phải thấy thì dứt nên biết kiến thì dứt không thể phát nghiệp. Luận chép: Không có lỗi như thế như chẳng phải thiện, bất thiện là giải thích câu vặn hỏi trước, đại chủng dotâm khởi, không thành thiện, bất thiện tâm kiến thì dứt của đại chủng khởi chẳng phải kiến thì dứt, đây có lỗi gì, luận chép: Hoặc lại chấp nhận lý ấy cũng không trái, là thứ hai đáp, chấp nhận tâm kiến thì dứt của bốn đại chủng phát, là kiến thì dứt, theo nghĩa cũng không trái nhau. Không lẽ chấp nhận đúng vì không trái, phá thừa nhận đại chủng kiến thì dứt, đại chủng không nhiễm ô nên chẳng phải kiến thì dứt, là hữu lậu nên chẳng phải phi thì dứt. Do bốn đại không nhiễm ô vì không trái minh và vô minh.

Luận chép: Kinh ấy chỉ y theo cho đến không trái nhau, là giải thích kinh, tâm kiến thì dứt không thể là nhân gần đẳng khởi, có công năng làm tiên nhân đẳng khởi, y theo nhân trước đẳng khởi nói nhân tà kiến nên khởi tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng v.v... luận nói nhân gần nên không trái nhau, luận chép: Hoặc năm thức thân cho đến ngoại môn khởi, là giải thích năm duy thức là tuy chuyển, vì không nói rộng nên không thể vì chuyển, ngoại môn khởi nên có thể làm tùy chuyển. Luận chép: Tu dứt ý thức cho đến ngoại môn khởi, là giải thích tu dứt ý, chuyển ngoại môn khởi nên có thể vì tùy chuyển.

45. Giải thích tu dứt ý:

Luận chép: Tu dứt y thức cho đến ngoại môn khởi, là giải thích ý tu dứt , thức có phân biệt nên có thể vì chuyển ngoại môn khởi cho nên là tùy chuyển. Luận chép: Tất cả vô lậu cho đến nhậm vận chuyển, là giải thích vô lậu, dị thục vô ký chẳng phải hai chuyển, vi vô lậu chỉ ở định, vì dị thục sinh tâm nhậm vận chuyển.

Luận Chánh Lý phá rằng: Nhưng nói vô lậu, dị thục là sai, đây có đại giảm và lỗi thái quá, tâm định hữu lậu cũng đều trái, đây là lỗi đại giảm các thức dị thục chỉ có thể chẳng phải chuyển, năng làm tùy chuyển, lý gì có thể ngăn, đây là lỗi thái quá nhưng kinh chủ nói: Không do gia hạnh nhậm vận chuyển các dị thục chẳng phải chuyển

tùy chuyển. Có thuyết lại nói đây là do thế lực của nghiệp đầu tiên dẫn các tâm dứt vị mới hiện tiền được, nên chẳng phải hai thứ, nếu ở đây hay khởi thân, ngữ biểu nghiệp là loại tánh gì? Là dị thục sinh, hay oai nghi lộ, hoặc công xảo xứ? Vả lại chẳng phải dị thục sinh, vì hiện khởi gia hạnh, cũng chẳng phải hai thứ kia, tâm dị thục khởi. Lý thú như thế chỉ có công năng ngăn tâm dị thục sinh, làm nhân đẳng khởi, ngoài ra tâm được chuyển thành phát biểu nghiệp. Dị thục tâm ngoại môn chuyển, có thể làm tùy chuyển, lý gì trái nhau, hoặc vô tâm, biểu nghiệp không chuyển, chấp nhận biểu nghiệp chuyển dùng thức dị thục mà tùy chuyển, do đây có lỗi gì?

46. Nêu các thuyết:

Lại chỉ nên nói dị thục sinh tâm thế lực yếu kém, nên chẳng phải nhân đẳng khởi, không nên nói chẳng do gia hạnh nhậm vận chuyển. Không sinh đắc thiện, cũng không làm nhân phát hữu biểu nghiệp, vì cũng chẳng phải gia hạnh nhậm vận chuyển. Do đây kinh chủ có lỗi tăng giảm, nhân lại chẳng phải nhân, người trí nên biết rõ. Sư Câu xá bảo tâm định hữu lậu lý đồng vô lậu, chẳng phải chuyển tùy chuyển, chỉ ở định nói để ngăn dứt biểu hiện, cho nên không nói riêng. Tâm dị thục sinh tuy ngoại môn chuyển, chiêu cảm nghiệp thiện ác, không do gia hạnh, nhậm vận mà sinh, tánh yếu kém nên chẳng chuyển, tùy chuyển, sinh được tâm thiện, đâu đồng với kia. Một là không từ nghiệp chiêu cảm; hai là tánh nó rất mạnh, nên cũng chẳng phải vặn hỏi, đây là trái lý, lại trái với giáo. Luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy chép: Hỏi vì sao tâm dị thục không thể tạo hai đẳng khởi phát nghiệp thân ngữ? Đáp: Tâm mạnh mẽ phát nghiệp thân ngữ, tâm dị thục sinh, tánh ấy yếu kém nên không thể phát, đầy đủ như luận ấy nói.

47. Nói rộng về bốn trường hợp:

Luận chép: Như thế thì thành cho đến tâm dị thục sinh, phân biệt bốn cú, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Tâm định chuyển tùy chuyển có đồng tánh không? Là hỏi hai chuyển tâm, tánh có đồng chăng? Luận chép: Đây không quyết định, đáp là bất định. Luận chép: Việc ấy thế nào? Là hỏi khác nhau sự luận chép: Nghĩa là trước chuyển tâm cho đến tùy chuyển cũng như thế, là chỉ sự, mà đáp, vì chỉ như Mâu-Ni tôn cho đến Ủy-yết, là nói Phật khác nhau, theo luận Bà-sa thì một sư hai chuyển đồng tâm tánh, luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy chép trong đây nếu tâm thiện tác chuyển, tức là tâm thiện tác tùy chuyển. Nếu tâm nhiễm ô tác chuyển, hay tâm nhiễm ô tác tùy chuyển, hoặc oai nghi lộ, công xảo xứ... cũng như vậy. Hỏi nếu tâm oai nghi tác chuyển tức tâm

kia tác tùy chuyển, như có người lúc đang đi thấy tượng Phật v.v... khởi nhãn thức thiện, hoặc thấy dâm nữ v.v... khởi nhãn thức nhiễm. Như thế há chẳng phải thiện, nhiễm tùy chuyển khởi nghiệp kia? Tôn-giả Thế Hữu nói: Đây là do giác tuệ mau chóng hồi chuyển, khởi tăng thượng mạn, nghĩa là đối với hành vị khởi nhãn thức này mà khi thực hành thì tâm thiện tâm nhiễm không hiện ra trước. Hoặc tâm thiện, tâm nhiễm lúc hiện ra liền dừng không hiện hành, tâm thiện tâm nhiễm này chỉ như bạn, không gọi là đẳng khởi.

48. Nêu các thuyết khác:

Lại có thuyết cho rằng: Oai nghi chấp nhận thiện nhiễm vô ký là đẳng khởi, ngoài ra như trước, tức do người thợ vẽ tượng Phật khéo đẹp nên khởi tâm thiện, vẽ người nữ khởi tâm nhiễm là khó. Thế Hữu giải thích như oai nghi. Lại có thuyết cho rằng: Khi tâm khéo léo phát khởi nghiệp, cho đến chỗ khéo léo lúc tâm chuyển thì kia tùy chuyển chỉ có ba thứ. Hỏi: Tại sao tâm dị thục sinh không thể tạo hai đẳnt khởi phát ra thân ngữ? Đáp tâm mạnh mẽ phát nghiệp thân nghiệp ngữ, tâm dị thục sinh, tánh kia yếu kém nên không thể phát. Lại có người nói, nếu thân nghiệp ngữ nghiệp tâm dị thục sinh, làm hai đẳng khởi mà phát khởi. Thân nghiệp ngữ, nghiệp này nói cho đúng là cái gì? Là oai nghi lộ, hay công xảo xứ, hay dị thục sinh? Nếu oai nghi lộ, hoặc công xảo xứ, tâm dị thục sinh mà sao phát được. Nếu là tâm dị thục sinh thì thân ngữ nghiệp này lẽ ra là dị thục, nhưng thân nghiệp, ngữ nghiệp chắc chắn chẳng phải dị thục, gia hạnh khởi, cũng không thể nói là tánh thiện, nhiễm. Vì tâm sở đẳng dị thục sinh, do tâm dị thục nên sinh, không thể phát ra nghiệp thân ngữ nghiệp. Nay luận Bà-sa có ba Luận sư: Một là sư tự loại, là Sát-na đẳng khởi; hai là sư oai nghi Sát-na đẳng khởi, có cả ba, ngoài ra giống như trước; thứ ba sư oai nghi, công xảo, Sát-na đẳng khởi có cả ba, còn lại giống như trước. nhưng chưa thấy văn thiện nhiệm Sát-na đẳng khởi có cả ba văn và tâm dị thục sinh Sát-na đẳng khởi, hai nghĩa này trong luận Bà-sa đều không có văn. Mặc dù Phật nói tâm vô ký sau có cả thiện, nghĩa Sát-na đẳng khởi cũng không giống, nhưng văn luận Bà-sa không phê bình, ý các tiểu luận khác nhau, chấp nghĩa đều khác. Luận Tạp Tâm chép: Nếu khéo chuyển tức là khéo tùy chuyển; Bất thiện, vô ký cũng như vậy. luận này đối với chuyển thiện v.v... tùy chuyển có cả ba, chẳng phải nghĩa của Sư luận Bà-sa.

49. Nêu thuyết khác:

Theo Luận Chánh Lý thì tâm dị thục cũng là tùy chuyển, cũng chẳng phải nghĩa của Sư Tỳ-bà-sa. Theo Pháp sư Thái thì Câu xá là

nghĩa một sư trong Bà-sa đó là sai. Luận chép: Có Sư ở Bộ khác nói cho đến Na-già ở trong định, là nêu thuyết khác. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến tâm thông quả khởi, là Hữu Bộ giải thích bài tụng, không giống với các Luận sư khác, nghĩa là trong bốn oai nghi Phật đều có thể nhập định, chẳng cho rằng hằng thời định, cho nên nói như thế, chẳng phải tâm vô ký, luận chép: Các hữu biểu nghiệp cho đến là như tùy chuyển. Dưới đây là nói rộng hỏi đáp, đây là hỏi. Luận chép: Nếu như thế có lỗi gì là đặt câu hỏi gạn lại, luận chép: Nếu như chuyển cho đến đều có thể chuyển, là đưa ra lỗi như chuyển. Hoặc như chuyển kia, tâm kiến thì dứt đã chấp nhận là chuyển, thì thân kiến, biên kiến là kiến thì dứt hữu phú vô ký. Đã như chuyển ấy, thì trong cõi Dục lẽ ra có hữu phú vô ký biểu nghiệp, tức tự trái tông. Hoặc lẽ ra phân biệt thân kiến, biên kiến trong kiến thì dứt không thể vì chuyển, các kiến thì dứt còn lại có thể vì chuyển.

50. Nêu ra lỗi như tùy chuyển:

Luận chép: Nếu như tùy chuyển cho đến nên giả lập lao nhọc, là nêu ra lỗi như tùy chuyển, hoặc như tâm tùy chuyển, bất thiện, vô ký khi đắc giới, lúc ấy biểu nghiệp lẽ ra chẳng phải tánh thiện nên lập lao nhọc là giải thích nạn như thế. Luận chép: Lẽ ra nói như chuyển cho đến vì gián cách, lẽ ra như tu dứt gần chuyển tâm. Luận chép: Hoặc biểu không do cho đến biểu nghiệp vô ký, Luận chủ và Bà-sa giải thích kinh nêu ra lỗi, chánh văn luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy hỏi nếu tâm kiến thì dứt không thể tạo Sát-na đẳng khởi phát ra thân nghiệp, ngữ nghiệp. Khế kinh đã nói đúng ra giải thích cái gì, như Khế kinh nói những người tà kiến tất cả nghiệp thân ngữ ý, hoặc tư hoặc cầu, hoặc sở tạo tác, tất cả đều được bất khả ái. bất khả lạc, chẳng phải quả vừa ý. Vì sao? Vì chấp này bạo ác gọi là tà kiến, đáp là y nhân đẳng khởi nên nói như thế, chẳng phải y Sát-na đẳng khởi, vì vậy không có lỗi. Luận Chánh Lý lại chép: Nếu biểu không do tâm lực tùy chuyển thành thiện v.v... thì không nên nói kinh ấy chỉ y theo nhân đẳng khởi ở trước chẳng y theo Sát-na, nên định trong cõi Dục không có hữu phu vô ký biểu nghiệp. Luận ấy cho rằng ở đây nói biểu thành các tánh như tánh thiện v.v... quyết định chỉ do sức khởi đẳng của Sát-na. Cho nên hoặc kiến thì dứt, tùy là nhân đẳng khởi, mà định ở cõi Dục có nghiệp hữu phú vô ký. Do chủ trương của kinh này không thông đạt ngã tông, tất cả nói nghĩa như vậy, ý này nói nếu kiến thì dứt, hoặc là Sát-na đẳng khởi hiện hành chung với nghiệp, thì không nên cách tu sở dứt năng khởi biểu nghiệp nhân đẳng khởi tâm, cho nên trong cõi Dục vì sao mà không có thân,

ngữ biểu nghiệp hữu phú vô ký, nhưng hoặc kiến thì dứt còn không thể làm nhân, Vô Gián dẫn sinh nghiệp đi chung với hành thức, thì đâu thể tự tạo tác Sát-na đẳng khởi, nói không thể làm Sát-na đẳng khởi, hiển bày không thể là cận nhân đẳng khởi. Nhưng có thể làm cận nhân đẳng khởi, đây chắc chắn có thể làm Sát-na đẳng khởi, thân kiến, biên kiến tuy là nhân xa dẫn phát thân biểu nghiệp ngữ biểu nghiệp, mà do thế lực tu dứt cận nhân thành gốc bất thiện.

Cho nên nói kinh ấy chỉ y theo nhân đẳng khởi trước không y theo Sát-na, nên trong cõi Dục, chắc chắn không có hữu phú vô ký biểu nghiệp.

Nếu không như thế thì không nên nói kinh ấy chỉ y theo nhân đẳng khởi ở trước ở trước nói hiển bày cách nhân gần, nên phân biệt nhân gần. Nói nhân trước, vì trong kia đây không thấu đạt ý nghĩa ngôn ngữ, luận Bà-sa chép: Lại, nếu tâm chúng đồng phần này làm năng chuyển, tức tâm chúng đồng phần này làm tùy chuyển, thì có việc ấy. Hoặc tâm chúng đồng phần này làm năng chuyển, ngoài ra tâm chúng đồng phần khác làm tùy chuyển phát ra nghiệp thân ngữ, thì không có việc ấy. Lại có thuyết cho rằng, cũng có việc ấy. Đó là như có người phát nguyện sẽ mở đại hội năm năm, trong thời gian đó qua đời, nhờ nguyện lực này sinh vào nhà giàu sang, tự nhớ lại việc đời trước, như sở nguyện xưa đều làm tất cả, như thế gọi là tâm của chúng đồng phần này làm năng chuyển, tâm của chúng đồng phần khác làm tùy chuyển phát nghiệp thân, ngữ. Nhưng không có lời bình , nay giải thích sư trước nói tâm nhân gần v.v... đẳng khởi, sư sau nói tâm viên nhân đẳng khởi, nghĩa không trái nhau nên không có lời bình.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 14

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP
(Phần 2)

1. Nói về luật nghi:

Luận chép: Nói phụ đã xong cho đến tướng biểu vô biểu, trên đây đã nói về hai, ba, năm nghiệp và nói phụ rồi. Dưới đây là thứ hai của đại văn nói về luật nghi có ba: Trước nêu chung ba biệt, sau y chương phân biệt giải thích, nửa bài kệ thứ nhất này nêu có cả ba. Luận chép: Cho đến chẳng phải bất luật nghi, là nêu ba tên gọi. Luận chép: Năng ngăn, năng diệt có mấy? Dưới đây là thứ hai y theo chương phân biệt giải thích, sẽ giải thích luật nghi, trước giải thích tên, hỏi số, ba luật nghi này có công năng ngăn dứt giới ác đời vị lai mà cho không nối tiếp khởi. Năng diệt giới ác đã khởi vì được nối tiếp nên gọi luật nghi, phi luật nghi thì trái với đây, đều chẳng phải cả hai ngược nhau, là hỏi số rất dễ hiểu. Nửa bài tụng dưới đây nêu ba thứ luật nghi, luận chép: Cho đến nghĩa là giới vô lậu, chỉ cho thể của ba danh, nói là dục v.v... chữ Triền như triền thị, giới biệt giải thoát hệ thuộc cõi Dục gọi là Dục triền giới (giới ràng buộc ở cõi Dục) Tĩnh lự luật nghi hệ thuộc cõi Sắc, gọi là Sắc triền giới, đạo sinh luật nghi không ràng buộc ở ba cõi gọi là giới vô lậu .

Luận chép: Tướng luật nghi ban đầu khác nhau như nào? Dưới đây có mười ba đoạn:

1. Nói về tướng biệt giải thoát.
2. An lập bốn luật nghi.
3. Nói về các tên gọi luật nghi.
4. Thành tựu.
5. Nói về Đắc ba luật nghi.
6. Nói về bờ mé của giới thiện ác.

7. Nói về Cận trụ.
8. Nói về Cận sự.
9. Nói về chỗ Sở đắc.
10. Nói về Hữu nhân.
11. Nói về chỗ giới ác.
12. Nói về Xả.
13. Nói về Y xứ.

2. Nói về tướng biệt giải thoát:

Ở đây thứ nhất là nói tướng biệt giải thoát, luận chép cho đến, biệt giải thoát luật nghi, là nêu tám tên gọi kết quy về một loại ban đầu. Tiếng Phạm là Bí-sô, đời Đường dịch là khất sĩ, xưa gọi Tỳ-kheo là lầm, Bí-sô-ni, ni là tiếng người nữ, tiếng Phạm là Thức-xoa-ma-na, đời Đường dịch là Chánh học, là người nữ học sáu pháp, sáu pháp là:

1) Không tà dâm.
2) Không trộm cắp.
3) Không sát sinh.
4) Không nói dối.
5) Không uống rượu.
6) Không ăn phi thời.

3. Nói về Sa-di:

Tiếng Phạm là Thất-la-ma-noa-lộ ca, đời Đường dịch là Cần sách, xưa dịch` sa-di, là lầm. Cần sách nữ đồng, xưa gọi là Sa-di-ni, là nữ thanh là lầm. Tiếng Phạm là Ô-ba-sách-ca, đời Đường dịch là Cận sự, xưa gọi Ưu-bà-tắc là lầm. Nói cận sự theo luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi ba hỏi vì sao gọi là cận sự? Đáp: Thân cận tu, làm các pháp thiện, nghĩa là thân tâm họ huân tập pháp thiện nên gọi là cận sự.

4. Hỏi đáp về cận sự:

Hỏi: Nếu thế các người không dứt thiện lẽ ra đều gọi là Cận sự, vì thân tâm họ đều tu thiện?

Đáp: Không đúng, đây y vào luật nghi thâu nhiếp các pháp thiện hạnh tốt để đặt tên gọi.

Hỏi: Nếu thế thì các luật nghi đều gọi là cận sự hay sao? Vì họ đều có thể tu luật nghi thiện?

Đáp: Đây là do ban đầu được tên gọi, vì luật nghi lại do duyên khác thành lập, có Luận sư khác nói: Gần gũi, thờ phụng các bậc thiện sĩ, lại có người nói, gần gũi, thờ phụng pháp của Chư Phật.

Tiếng Phạm là Ô-ba-tư-ca, đời Đường dịch là cận sự nữ, đây là tiếng của người nữ, xưa gọi Ưu-bà-di là lầm, tiếng Phạm là Ô-ba-bà-sa

đời Đường dịch cận trụ. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bốn chép ở gần bậc A-la-hán thọ nhận luật nghi này và theo đó học, có thuyết cho rằng cận sự này suốt đời thọ giới, có chỗ nói giới này gần gũi mà an trụ nên gọi là cận trụ. Trong tám giới này, năm thứ trước là giới xuất gia, ba thứ sau là giới tại gia, bảy thứ trước thọ trọn đời, một loại sau là loại thứ tám thọ một ngày đêm. Tại sao ở đây dựa vào luật nghi biệt giải thoát mà lập, không dựa vào Tĩnh lự, luật nghi vô lậu mà lập? Đáp tám thứ giới này tâm thọ nhiều ít khác nhau nên duyên của giới khác nhau chia làm tám thứ, người thọ học khác nhau.

Ý nói Định, đạo luật nghi chỉ là đắc định kia thì đắc ngay bảy chi, không do thọ tâm giới duyên khác nhau phân cận sự v.v... nhưng có các quả tứ thiền khác nhau, nghĩa đều khác nhau, không thể như nhau.

5. Giải thích thể của tám luật nghi:

Luận chép: Tuy có tám tên gọi cho đến tướng đều khác nhau, là giải thích thể của tám luật nghi chỉ có bốn. Tám là từ Bí-sô, Bí-sô-ni cho đến cận trụ. Bốn là Bí-sô, Bí-sô-ni hợp, chánh học, Sa-di, Sa-di-ni hợp, Ô-ba-tư-ca, Ô-bà-sách-ca hợp, cận trụ chỉ một mình. Bốn luật nghi này thể đều khác nhau. Luận chép: Vì sao: Là hỏi lý do hợp. Luận chép: Lìa luật nghi Bí-sô cho đến luật nghi cận sự nữ, là giải thích do đồng nên chỉ có bốn, luận chép: Làm sao biết như thế? Là hỏi lý do đồng? Luận chép: Do hình thay đổi chẳng khác ba thể là trả lời lý do giống, Luận chép: chuyển căn vị chỉ được xả tên không được xả thể, nên biết là một. Luận chép: Hoặc từ cận sự cho đến cụ túc thuần sinh, là hỏi về thể của luật nghi cận sự, cần sách, Bí-sô là đồng, hay khác, là trước bốn chi, sau thêm ba chi như một đồng tiền vàng, hai đồng tiền vàng và năm mươi, hai mươi, tức trên chiếc thêm một gọi là hai, trên hai mươi thêm ba mươi thành năm mươi. Là trước thọ bốn chi, sau thọ bảy chi, đầy đủ bảy chi sau thuần sinh chẳng đủ bốn chi trước.

6. Ba thể đều khác:

Luận chép: Ba thứ luật nghi cho đến tùy theo sự thích ứng kia, là trả lời cả ba thể đều khác, nếu trong thân Bí-sô có đủ ba thứ bốn chi, thì thể kia đều khác, việc đó thế nào? là hỏi. Luận chép: Như như cầu thọ cho đến xa lìa có khác, là đáp việc ấy. Do ba thứ luật nghi mà thọ duyên khác nhau, giới thể đều khác. Luận chép: Hoặc không có việc này, cho đến cả ba đều khác, ở đây là gạn hỏi lại, khi đã xả một thì hai thứ kia vẫn còn nên biết thể khác nhau. Luận chép: Nhưng ba thứ này cho đến chẳng phải cận sự, trước nói duyên khác thành giới khác, vì đây nói không trái nhau, thọ sau không xả trước, chớ xả giới Bí-sô liền

chẳng phải cận sự v.v... là hỏi ngược lại để đáp. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bốn chép: Hỏi nếu trước không thọ luật nghi cận sự, mà thọ luật nghi Cần Sách thì có được luật nghi Cần Sách hay không? Có thuyết nói không được, vì luật nghi Cận Sự và luật nghi này là môn, là y, là gia hạnh. Có thuyết nói bất định, hoặc không biết trước thọ luật nghi Cận Sự sau mới được thọ luật nghi Cần Sách, tin giới sư nên thọ luật nghi này, kia đắc luật nghi, giới sư phạm tội, nếu kia hiểu trước thọ luật nghi cận sự, sau thọ luật nghi cần sách là đúng nghi thức. Nhưng kiêu mạn nên không muốn thọ học luật nghi cận sự, mà nói rằng: Cần gì phải thọ loại giới yếu kém cận sự này, vì kia có tâm kiêu mạn, dù thọ cũng không đắc giới. Như nói không thọ luật nghi cận sự mà thọ cần sách, cũng vậy không thọ cần sách mà thọ luật nghi Bí-sô, nói rộng cũng thế.

7. Quan điểm của luận Chánh lý:

Luận Chánh Lý chép: Nếu có cần sách thọ luật nghi cận sự, hoặc có Bí-sô thọ hai thứ giới trước, là thọ đắc không có nói như thế, điều này không nên trách. Hoặc trước đã có thì không có lý nào được thọ, nửa, vì trước đã đắc. Nếu trước chưa có, thì chẳng phải cần sách, cũng chẳng phải Bi-sô, so trước không thọ luật nghi cận sự, đúng lý chắc chắn không thọ đắc giới cần sách. Hoặc trước không thọ luật nghi cần sách, cũng không có lý nào thọ đắc giới Bí-sô, thế thì không thể đặt hai tên kia. Lấy đây suy tìm, thọlẽ ra không đắc, có Luận sư khác nói không thọ luật nghi trước, cũng có thể thọ đắc luật nghi giới, vì vậy người trì luật nghi nói lời tụng này. Mặc dù lúc trước không thọ giới cần sách, mà nay chit thọ luật nghi cụ túc, cũng gọi là khéo thọ luật nghi cụ túc. Do cần sách này có cho thọ đắc luật nghi cận sự. Bí-sô có lý cho thọ đắc giới cần sách, cận sự, há không có cần sách không nên tự xưng cúi xin chứng biết con là cận sự Bí-sô cũng như vậy. Không nên tự xưng cúi mong chứng biết con là hai hạng trước, chẳng lìa như vậy tự xưng hiệu rằng có lý đắc giới cận sự, cần sách. Đây là gạn hỏi phi lý và đều có thể xưng, nghĩa là có thể xưng rằng con là Cần sách, cũng là cận sự cúi xin chứng biết. Bí-sô cũng nên nói như thế. Nhưng y theo thắng giới hiển bày hai tên kia, cũng không có lỗi, nếu như vậy cần sách và Bí-sô v.v... lẽ ra cũng thọ đắc luật nghi cận trụ, như đắc cận sự chấp nhận cũng có lỗi gì. Nhưng do kẻ thấp kém không thích thọ mà giải thích rằng: Trước nói đồng với Sư Bà-sa, sau nói đồng Sư sau Bà-sa, không có lời bình , rõ ràng là nghĩa sư sau của Chánh Lý.

8. An lập bốn luật nghi:

Luận chép: Cận sự, cận trụ cho đến làm sao an lập, bài tụng sau đây, là thứ hai, an lập bốn luật nghi. Năm là uống các loại rượu, an lập cận sự, hoặc thọ lìa mười cho đến lấy làm thứ mười là lập cần sách, hoặc thọ lìa tất cả cho đến luật nghi Bí-sô, là an lập Bí-sô. Luận Bà-sa chép: Lìa hương thoa trang sức, vòng hoa, ca múa hát xướng, hai thứ đồng với trang nghiêm xứ chuyển, hai thứ hợp lại thành một chi. Lại Luận Chánh Lý chép: Vì dẫn chúng sợ hãi phần nhiều học xứ tại gia hữu tình, hiển bày dễ thọ trì nên với tám giới hợp hai thành một, như Phật vì Lật Thị Tử nói lược học xứ có ba (thuật rằng: Theo đây xuất gia căn cơ thuần thục, không sợ nhiều học xứ, nên chia thành hai, người tại gia vì việc sinh sống cũng có thể cho họ chứa vàng bạc v.v... không thể thọ giới này một ngày đêm, bèn bỏ vàng v.v... thời gian sau cất chứa lại. Người xuất gia do xin ăn tự sống, không được cất giữ vàng bạc thì dễ và phải giữ trọn đời, nên cấm không cho cất giữ vàng bạc v.v...)

9. Tên gọi khác của luật nghi biệt giải thoát:

Luận chép: Luật nghi Biệt giải thoát tên gọi khác nhau, dưới đây có một bài kệ là thứ ba nói về tên gọi khác nhau của luật nghi biệt giải thoát. Xưa gọi Thi-la là tên thứ nhất, theo Luận Chánh Lý do mát mẻ nên gọi là Thi-la, trong đây Thi-la là nghĩa bình trị, cho nên tương xứ tạo tác là giải thích rằng trong nghĩa bình trị đặt Thi-la, giới có công năng bình trị nghiệp nên được gọi là Thi-la (giải thích rằng hiểm nghiệp là giới ác, bình trị giới ác sân hận nên gọi là mát mẻ). Đây có sáu tên: Thi-la, Hạnh tốt, nghiệp, luật nghi, biệt giải và nghiệp đạo. Người trí khen ngợi nên gọi hạnh tốt, là giải thích tên thứ hai, sở tác tự thể nên gọi nghiệp, là tên thứ ba. Chẳng lẽ không có vô biểu cho đến sở tác tự thể, do khế kinh nói luật nghi vô biểu gọi là bất tạo, cũng gọi là bất tác, đã không gọi là tạo tác thì sao là nghiệp? Người có hổ thẹn được gọi là sở tác, do có giới vô biểu được gọi là sở tác. Có Luận sư khác giải thích cho đến gọi tác không có lỗi, là nêu thuyết khác, tự tác sinh nên là tác quả sanh ra hậu tác cho nên là nhân tác, vì chấp tên của quả, quả chấp tên của nhân, gọi là tác không có lỗi.

Pháp sư Thái giải thích rằng vì cầu vô tác phát khởi tác nghiệp là nhân của tác, lúc đang phát khởi vô tác là quả của tác. Luận chép: Ngăn dứt được thân ngữ nên gọi luật nghi, là tên thứ tư, do năng lực của giới này ngăn thân ác ngữ, ác nương pháp nghi giới nên gọi là luật nghi. Luận chép: Như vậy nên biết cho đến không có tên khác nhau đây ở giải thích trong văn tụng hai chữ đều được, nên biết Thi-la-hạnh tốt, nghiệp, và luật nghi bốn tên gọi này chung cho cả sơ đến hậu vị,

chỉ Sát-na đầu tiên cho đến tên gọi nghiệp đạo, là giải thích chỉ co Sát-na đầu tiên đặt hai thứ tên, đó là lúc thọ giới đặt tên biệt giải thoát, giải thích biệt giải. Theo Luận Chánh Lý hoặc điều nên tu ban đầu nên gọi là biệt giải thoát, hoặc kia ban đầu khởi mà vượt qua được như ngục hiểm đường ác thì gọi là biệt giải thoát.

10. Giải thích nghiệp đạo:

Luận chép: Lúc ấy cho đến đặt tên nghiệp đạo, là giải thích nghiệp đạo, Luận Chánh Lý cũng được gọi là nghiệp đạo căn bổn đầu tiên ngăn dứt thân ngữ và thông suốt tư nghiệp (giải thích rằng cũng như đối trên người dạo chơi vơi đường thên khoan khoái các nơi, nghiệp đạo cũng vậy, tư nghiệp thông suốt nghĩa đồng, gọi là nghiệp đạo).

Luận chép: Do vậy Sát-na ban đầu cho đến nghiệp đạo căn bổn, là tổng kết tên gọi, luận chép: Từ niệm thứ hai cho đến gọi là hậu khởi, là giải thích niệm thứ hai trở đi không gọi là nghiệp đạo, không gọi là biệt giải thoát, luận chép: Cái gì thành tựu luật nghi, là thứ tư sau đây nói về thành tựu, trong văn có bốn:

1. Nói về người thành tựu ba thứ luật nghi.
2. Văn tiện nói về dứt luật nghi.
3. Do luận sinh luận, nói về ý căn luật nghi.
4. Nói về thành tựu thời phần.

Dưới đây một bài tụng là nói về người thành tựu ba luật nghi, luận chép: Cho đến cận trụ, đây là nói người thành tựu biệt giải thoát. Luận chép: Hỏi ngoại đạo không có thọ giới hay không? Là hỏi. Luận chép: Tuy có mà không gọi cho đến nương vào có, là đáp, vì ngoại đạo thọ giới cầu ba cõi, nên không gọi là biệt giải thoát. Luận chép: Người tu Tĩnh lự sinh đến đây cũng vậy, là nói người thành tựu luật nghi Tĩnh lự tất cả người đắc Tĩnh lự và vị chi đều được luật nghi này. Luận chép: Đạo sinh luật nghi cho đến là bậc Học Vô học, là nói người thành tựu đạo sinh luật nghi. Luận chép: Đối với trước phân biệt cho đến hai thứ đó là gì? Là hỏi về tùy tâm chuyển giới, luận chép: Đó là Tĩnh lự sinh cho đến chẳng nói rộng giải thoát, là trả lời hai đúng, một sai. Luận chép: Vì sao? Là gạn hỏi lý do biệt giải thoát chẳng phải tùy tâm chuyển? Luận chép: khác tâm vô tâm cũng hằng chuyển, là đáp. Khác tâm là bất thiện và tâm vô ký, còn vô tâm là định diệt tận. Luận chép: hai thứ luật nghi: Tĩnh lự và vô lậu, nửa bài tụng dưới đây là thứ hai nói rõ luật nghi. Luận chép: Cho đến gọi là dứt luật nghi giải thoát luật nghi này do có tâm đoạn hẳn dục triền giới ác và khởi sinh phiền não kia gọi là dứt luật nghi. Luật nghi này ngay đó dứt gọi đoạn luật

nghi, luận Bà-sa quyển một trăm mười chín chép: Có bốn thứ luật nghi là: Biệt giải thoát, Tĩnh lự, vô lậu và đoạn luật nghi. Nghĩa là trong hai luật nghi Tĩnh lự, vô lậu đều lấy một phần nhỏ lìa nhiễm cõi Dục trong chín đạo Vô Gián giới tùy chuyển, cho đến hỏi vì sao chỉ có ở đây gọi là dứt luật nghi?

Đáp: Vì có thể cùng phá giới và khởi phiền não phá giới tạo tác đoạn đối trị, đó là trong tám đạo Vô Gián ở trước hai thứ tùy chuyển giới, chỉ cùng khởi phiền não phá giới làm dứt đối trị, trong đạo Vô Gián thứ chín thì hai thứ tùy chuyển giới, cùng phá giới và khởi phiền não phá giới làm dứt đối trị, theo luận Bà-sa quyển mười bảy đối trị có năm là: Xả, đoạn, trì, viễn phần và yểm hoạn. Định Vị Chí đạo phương tiện ban đầu và phá ác tác xả đối trị, ban đầu lúc nhập định, vì xả phát giới ác thành tựu đắc. Tám thứ đạo Vô Gián trước cùng khởi phiền não ác phá giới làm dứt đối trị này, đạo Vô Gián thứ chín cùng phá giới ác và khởi phiền não kia là dứt đối trị, trên địa ngũ thiền ở trên cùng phá giới ác và phiền não, là yểm hoạn và trì, viễn phần đối trị. Cõi Vô Sắc cùng phá giới ác và phiền não là viễn phần đối trị. Luận chép: Do đây hoặc có cho đến như ứng nên biết là nói rộng bốn trường hợp lời văn rất dễ hiểu. Nếu thế, Đức Thế Tôn đã nói lược giới, nửa bài kệ sau đây, là thứ ba nhân luận sinh luận, nói về ý căn luật nghi, hoặc luật nghi chỉ là vô biểu, làm sao lược giới cho đến ý luật nghi thiện?

Lại Khế kinh nói nhãn căn luật nghi, ý này và căn luật nghi, lấy gì làm tự tánh? Là hỏi, luận chép: Hai tự tánh này chẳng phải sắc vô biểu là đáp. Luận chép: Nếu thế vì sao là hỏi nửa hàng tụng dưới là trả lời.

11. Giải thích văn tụng:

Luận chép: Cho đến không theo thứ lớp, là giải thích văn tụng, nói chánh tri chánh niệm hòa hợp, niệm tuệ này tuệ là ý luật nghi, hợp tuệ niệm này là căn luật nghi. Hợp nói hiển bày chẳng như thứ lớp chánh tri là ý luật nghi, chánh niệm là căn luật nghi, chánh tri, chánh niệm có công năng ngăn dứt ác nên gọi là luật nghi, nay lẽ ra, nên suy nghĩ lưa chọn biểu và vô biểu, dưới đây là thứ tư, nói về thời phần, trong văn có sáu:

1. Nói về thời phần thành tựu giới thiện ác.
2. Nói về thời phần thành trung.
3. Nói về thời phần trụ hai giới gồm xử trung.
4. Nói về thời phần Biểu.
5. Nói về tên của chúng giới ác .
6. Nói rộng về bốn trường hợp. đây là phần đầu.

Luận chép: Cho đến thường thành hiện tại, là giải thích thành hiện tại, trụ biệt giải thoát Bổ-đặc-già-la, là nói người thành tựu biệt giải thoát, chưa xả vị lai thường thành hiện tại, nói về định thành biệt giải thoát hiện đời này lưu khắp đến đời sau, giải thích biến khắp thành quá khứ, người trụ biệt giải thoát, chưa xả vị lai, ở Sát-na đầu chỉ thành hiện tại, sau Sát-na thứ hai biến thành quá khứ, vì không tán vô biểu cho đến thế yếu kém, đây là giải thích lý do không thành vị lai. Theo Luận Chánh Lý thì đời trước đắc giới biệt giải thoát, đời nay thọ giới trong Sát-na đầu tiên, như luật nghi Tĩnh lự, sao không thành quá khứ. Đây là trách phi lý, vì giới này không đồng quả với tâm, lìa tâm nhiễm đều đồng một quả, nên giới kia như tâm đắc sinh quá khứ, vì biệt giải thoát chưa hề đắc. Ứng như thắng phẩm Tĩnh lự luật nghi chẳng phải đắc sinh quá khứ trong Sát-na ban đầu (giải thích rằng lìa tâm nhiễm, đồng chấp tất cả giới hữu lậu định tâm, vì đều đồng một quả với giới.

12. Giải thích giới ác:

Thắng phẩm Tĩnh lự là từ vô thỉ chưa hề khởi). Luận chép: Như nói an trụ cho đến cũng thành quá khứ, là giải thích giới ác, đồng với luật nghi tkhéo thành đời hiện tại và quá khứ, vì các cõi cõi đắc được sẽ trở lại đắc kia. Đây là giải thích Tĩnh lự luật nghi thành quá khứ.

Luận Chánh Lý chép: Trong đây lẽ ra nói rộng, do thuộc về thuận phần quyết trạch định luật nghi, trong Sát-na đầu không thành quá khứ, đời khác khi đắc mạng căn thì xả, vì đời này không chấp nhận đắc lại cái kia. Lại chẳng phải tất cả hữu tình khởi, có pháp Niết-bàn mới có được pháp kia.

Y theo đây có Niết-bàn là có giải thoát thiện đã qua, giải thoát phần trước không chấp nhận có, các giới như Noãn v.v... nên nói rộng, hoặc Noãn v.v... chung giới không chắc chắn thành quá khứ, vì xả rồi không đắc lại, hoặc các giới thành quá khứ, đây là nói rộng riêng.

Vì tất cả bậc Thánh cho đến đời trước chưa khởi, là giải thích đạo giới, chỉ trừ pháp khổ trí nhẫn đầu tiên trong một Sát-na không thành quá khứ, vì lúc ấy chưa có đạo quá khứ. Từ các bậc Thánh cho đến người chưa nhập vô dư y, trước đều thành quá khứ, vị lai. Luận chép: Hoặc có hiện trụ cho đến có khi thành hiện tại, là giải thích định đạo giới thành hiện tại. Theo Luận Chánh Lý chép lý đúng chỉ nói lúc ở trong định, đạo thành đời hiện tại, định đạo vô biểu không nên nói trụ. Như trụ quả chỉ nói quả thành, chẳng phải quả hiện khởi, nay chỉ nói là Trụ, mà sao biết được định, đạo hiện ra, chẳng những chỉ thành tựu, do vậy luận ấy nói cũng mà cho sinh nghi, không thể chắc chắn chứng

minh thành vô biểu hiện tại, nên chỉ nói ở định đạo, tuy thuyết trụ lời nói lao nhọc mà không có tác dụng, nay đã tường tận ý kia, văn luận trước đã nói thành tựu quá khứ vị lai. Câu này đúng rõ thành tựu trung thế, vì thế biết trụ hiển bày khởi chẳng phải thành do chẳng phải thành chứng vì thành hiện. Định, đạo vô biểu tùy tâm chuyển, vì tâm tâm hiện tiền thì sẽ không có kia.

13. Thành vô biểu trong xứ:

Luận chép: Đã nói về an trụ luật nghi thiện ác, nửa bài tụng sau là thứ hai nói về thành vô biểu trong xứ, đều thuộc chủng loại, đây là giải thích trong xứ phần nhiều không có biểu, hoặc có vô biểu là loại thiện, ác. Nói Sát-na ban đầu là nói thành hiện tại, giải thích thành hiện tại và chữ trong bài tụng, sau Sát-na ban đầu cho đến đời thứ hai vô biểu, là giải thích thành hai đời lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hoặc có an trụ luật nghi bất luật nghi, dưới đây một bài tụng là thứ ba nói về người trụ luật nghi bất luật nghi thành thiện, bất thiện trong xứ. Luận chép: Cho đến bất thiện vô biểu, đây là giải thích trụ luật nghi thành bất thiện vô biểu, lời văn rất dễ hiểu, trụ bất luật nghi cho đến các thiện vô biểu, là giải thích giới ác thành thiện vô biểu.

Luận chép: Cho đến hai tâm này chung thành quá khứ hiện tại, là giải thích thành hai đời, hai tâm này chưa dứt lìa tâm, cho đến năng triền sở triền tận dĩ tâm kia nên biết đây là hai tâm ngừng dứt, vô biểu tức là dứt cùng kia không trụ luật nghi, bất luật nghi có chút khác nhau. Luật chép: Đã nói vô biểu thành biểu như thế nào, dưới đây thứ tư một bài tụng nói về thành biểu. Luận chép: Cho đến thường thành hiện biểu, đây là giải thích biểu nghiệp lúc đang tạo tác hằng thành hiện biểu. Sau Sát-na đầu cho đến như vô biểu, giải thích thành quá khứ không thành vị lai, luận chép: Hữu phú vô phú cho đến tới lui thành, là giải thích hai pháp vô ký không thành quá khứ, vị lai vì năng lực của pháp yếu kém. Chữ tiến (tới) đó là quá khứ, thế của pháp này yếu kém thì cái gì tạo tác? Trả lời tâm này tạo tác. Nếu vậy thì hữu phú chẳng thành quá khứ, vị lai? Tâm có thể phát sinh đã thành quá khứ, vị lai, vì sao biểu đã phát chỉ thành hiện tại? Đáp: Ở đây trách phi lý cho đến thành ra có khác. Biểu là sắc pháp, vì mê muội độn tâm, vì biểu sắc nương tâm khởi, tâm bình đẳng không như vậy. vô ký biểu nghiệp từ tâm yếu kém khởi, sức nó yếu kém hơn gấp bội, kia năng khởi tâm, nêu tâm thành ba đời, biểu chỉ thành hiện tại.

14. Các tên gọi của bất luật nghi:

Luận chép: Như trước đã nói trụ bất luật nghi, trở xuống một bài

tụng rưỡi thứ năm là nói các tên gọi của bất luật nghi. Luận chép: Cho đến gọi bất luật nghi là giải thích các tên gọi, do năm nghĩa khác nhau nên đặt năm tên, luận chép: Nhưng tên nghiệp đạo cho đến đặt bốn tên còn lại, là giải thích tên gọi có thông và có hạn cuộc, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hoặc thành biểu nghiệp, chẳng phải vô biểu v.v... một bài tụng sau là thứ sáu nói về thành biểu nghiệp chẳng phải vô biểu v.v... là nói rộng bốn trường hợp, luận chép: Cho đến đã phát biểu nghiệp là nói thành biểu nghiệp chẳng phải vô biểu. Không trụ giới thiện ác, khởi tư thấp kém, gây ra nghiệp thiện ác và nghiệp vô ký, đều chỉ thành biểu nghiệp không thành vô biểu. Ngoại trừ có nương phước và thành nghiệp đạo, trừ có Y phước và thành nghiệp đạo, trừ có phước khác và thành nghiệp đạo, tuy tư thấp kém cũng phát vô biểu, đây là câu thứ nhất.

Luận chép: Chỉ thành vô biểu cho đến hoặc sinh rồi xả, là giải thích thành vô biểu chẳng thành biểu, đây là câu hai, Luận Chánh Lý chép: Há không phải đắc Tĩnh lự dị lai sinh nay biểu chưa sinh, trước sinh rồi mất, cũng thành vô biểu không thành biểu nghiệp hay sao? Vì sao trong bài tụng chỉ nêu đối với Thánh chẳng dễ sinh theo lý cũng có thể đúng, vì sao trong giải thích nêu dị sinh. Luận chép: Đều thành phi cú như vậy nên biết, câu thứ ba và thứ tư đúng như sự thích ứng nên biết, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai có nói rộng sợ rườm rà nên không chép ra.

15. Đắc ba luật nghi:

Luận chép: Nói trụ luật nghi cho đến do cái gì mà được? Dưới đây một bài tụng là thứ năm của đại văn nói về đắc ba luật nghi. Vì cũng do tâm chung cùng, đây là giải thích lúc đắc tâm kia liền đắc giới kia, âm thinh kia là nói rộng về vô lậu, là giải thích hai chữ "Thánh" kia trong bài tụng, bỉ là Tĩnh lự đời trước, vì Tĩnh lự có cả lậu, vô lậu, Thánh chỉ phân biệt vô lậu, vì hữu lậu chẳng phải thể của bậc Thánh. Lục địa Tĩnh lự lời văn sau sẽ giải thích, bốn thứ căn bản và trung gian, ban đầu chưa có định vô lậu chẳng phải ba định Vị Chí ở trên, như ở sau sẽ giải thích.

16. Nói về biệt giải thoát:

Luận chép: Luật nghi Biệt giải thoát cho đến do người khác dạy, là biệt giải thoát. Đó là người có công năng dạy người khác, là người năng giáo chẳng phải tất cả, nhưng người khác của chúng mười người đều là người khác, chữ đẳng là đồng lấy tự nhiên đắc giới. Luận chép: Ở đây lại có hai thứ, cho đến năm thứ giới kia là hai chủng tha, đó là người khác và nhiều người. Bốn vị trở lên gọi là Tăng-già, trong chúng

tám giới, Bí-sô đồng theo chúng đắc giới. Bổ-đặc-già-la là người khác, đó là năm thứ còn lại từ đây đắc giới, nếu Cần sách, cần sách nữ từ hai người đắc hoặc cận sự, cận sự nữ, cận trụ từ một người đắc, Luận chép: các Tỳ-nại-da cho đến lại nói đồng nhau, là giải thích riêng chữ đẳng.

17. Mười trường hợp đắc giới:

Thế nào là mười? Là hỏi.

1. Luận chép: Do tự nhiên cho đến cùng nhóm họp thọ giới cụ túc v.v... trở xuống là đáp. Luận Chánh Lý chép: Nhiên là trí, do không theo thầy chứng, lúc có trí này đắc giới cụ túc, tức là Phật và Độc giác cho đến tận trí đắc giới này.

2. Do nhập định tánh ly sinh đó là năm vị Bí-sô, Luận Chánh Lý chép: Do chứng thấy đạo đắc giới cụ túc, đây là năm vị Tỳ-kheo như Kiều-Trần-Na v.v...

3. Do Phật gọi "Thiện lại Bí-sô", lúc ấy đều đắc giới cụ túc đó là Da-xá v.v... Da-xá Hán dịch là danh dự. Luận Chánh Lý chép: Do năng lực bổn nguyện và oai thần Phật che chở.

4. Tin nhận Phật làm thầy, lúc ấy đắc giới, đó là Đại Ca-diếp v.v...

5. Do khéo trả lời, đó là Tô-đà-di, Tô-đà-di Hán dịch là Thiện Thí, mới lên bảy tuổi mà khéo trả lời các câu hỏi của Phật, xứng với tâm Phật, mặc dù chưa đủ hai mươi tuổi nhưng Phật dạy chúng tăng Yết-na trao cho giới cụ túc, trả lời khéo léo đặc biệt khai ra một duyên, chẳng phải lúc hỏi Đáp liền phát sinh giới, nói thù Đáp, là Đức Phật hỏi Tô-đà-di nhà ông ở đâu? Tô-đà-di Đáp ba cõi không có nhà.

6. Do kính thọ tám pháp tôn trọng, đó là Đại là Sinh Chủ, xưa dịch Đại-ái-đạo là lầm. Tiếng Phạm Ma-ha-Ba-xà-ba-đề, Ma-ha Hán dịch là đại, Ba-xà dịch Sinh, Ba-đề Hán dịch là chủ là một tên trong ngàn tên gọi của Đại Phạm Vương, chúng sinh nhiều nên gọi Đại Sinh, Phạm vương có công năng sinh ra tất cả chúng sinh, làm chủ đại sinh, gọi là Đại Sinh chủ, đã cầu xin vị thiên thần nên lấy Thiên Thần làm tên, Đại Sinh Chủ là Dì ruột của Phật. Đức Phật sai ngài A-nan nói tám pháp tôn trọng cho Bà nghe, Bà liền kính thọ lúc ấy đắc giới. Tám pháp này dạy tôn trọng Đại Bí-sô, nên gọi là tám pháp tôn trọng, xưa dịch Bát kỉnh, xuất gia đầu tiên trong ni chúng.

7. Do sai sử đắc giới là pháp trao cho ni, ni gọi là pháp trao, vị ni này xinh đẹp, muốn đến trong tăng sợ trên đường đi gặp nạn, lúc trao cho giới cụ túc không đối trước đại tăng, đại tăng sai ni nhận pháp chuyển cho thọ giới. Do vậy gọi nhờ sai bao đắc giới cụ túc, vì giữ gìn

nạn nên khai riêng duyên này.

8. Do trì luật làm người thứ năm đó là do ở chỗ biên địa không có tăng, ít nhất cũng phải có năm vị, vì Hòa thượng không xếp vào số chúng, còn bốn người kia là chúng, thiếu một người không thành chúng, trong năm vị chắc chắn phải có một người trì luật Yết-ma. Nên gọi là trị luật đệ ngũ, thiếu thì không thành, nhiều hơn thì không ngại gì.

9. Chúng mười người, đó là giữa nước chỗ chúng tăng đông, ít nhất cũng phải có mười vị, còn nhiều hơn cũng không ngại.

10. Do ba lần nói quy y Phật, pháp, tăng đó là mười sáu Hiền bộ chúng, Phật bảo A-la-hán trao ba quy y cho, đắc giới cụ túc. Luận chép: Sở đắc như thế cho đến là do biểu nghiệp phát ra, Luận chủ chế thượng đắc giới chẳng chắc chắn y biểu phát vô biểu, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai chép hoặc trụ biệt giải thoát luật nghi và trụ bất luật nghi, hiện không có thân biểu, có hai thuyết:

1. Sát-na thứ hai về sau, Sát-na ban đầu kia chắc chắn có biểu.

2. Sát-na ban đầu kia cũng là sở thuyết, vì có hiện mà không có thân biểu thọ bất luật nghi, vì trong định diệt tận đắc giới cụ túc. Giải thích rằng: hiện không có thân biểu thọ bất luật nghi, đó là thọ sự đắc bất luật nghi. Trong Diệt định đắc giới cụ túc đó là Sa-di-na-xá Yết-ma lần thứ ba nhập diệt định v.v... Lại cũng chấp nhận là thượng pháp thấy đế đắc giới v.v... trong hai thuyết này, thuyết sau là đúng. Lúc nhập định vô tâm, vì không có biểu nghiệp, theo luận Bà-sa nếu trụ biệt giải thoát luật nghi và bất luật nghi hiện không có thân biểu, y theo quá khứ gia hạnh biểu phát, cũng được là hiện không có thân biểu, không đắc định là cõi Dục vô biểu lìa biểu mà phát. Theo Luận Chánh Lý quyển bốn mươi hai chép có các Luận sư nói chẳng phải ở cõi Dục tất cả vô biểu đều y biểu sinh, như lúc đắc quả năm vị Bi-sô v.v... y theo giải thích của sư sau, thì trước chắc chắn cho rằng, định vô biểu ở cõi Dục từ biểu sinh, Chánh Lý dẫn chung chứng với Luận sư khác nhưng kia lúc trước chắc chắn có biểu, y theo vào văn luận này Chánh Lý đoạn định vô biểu ở cõi Dục từ biểu sinh, hoặc không có căn bản từ gia hạnh sinh.

Nhưng hai thuyết này khác nhau với luận Bà-sa, luận Bà-sa chép nếu trụ luật nghi biệt giải thoát hiện không có thân biểu, một thuyết y theo Sát-na sau, một thuyết đầu chấp nhận không có. Không nói từ gia hạnh sinh, cũng đắc là trụ luật nghi không có thân biểu nghiệp, tức không đắc là lìa biểu mà sinh. Có người giải thích lầm cho là đồng, trong luận này thì đắc luật nghi biệt giải thoát như thế không cần định y biểu nghiệp mà phát. Lại Luận chép: Bảy nghiệp đạo thiện hoặc từ

thọ sinh, hẳn đều có biểu, vô biểu, vì thọ sinh Thi-la phải nương biểu, giới biệt giải thoát của Phật và năm Bí-sô không nhất định chấn y biểu nghiệp mà phát. Luận sư Chánh Lý không chấp nhận nghĩa này nên nói năm Bí-sô kia lúc trước quyết định có biểu nối tiếp không xen hở, lúc đắc quả đó mà phát. Luận chủ cũng nói chẳng phải ở cõi Dục vô biểu lìa biểu mà sinh được, cho nên biết Luận chủ nói Phật và năm Bí-sô lúc đắc giới biệt giải thoát thân cũng có biểu, Luận sư ở đây giải thích trước sau trái nhau, đợi xét lại văn sẽ giải thích, không thể một luận đồng tự trái nhau.

18. Nói về hai bờ mé:

Luận chép: Lại ở đây nói cho đến phải mong mà thọ, dưới đây là thứ sáu của đại văn nói về hai bờ mé, trong văn có hai: Một là giới biệt giải thoát; hai là nói giới ác đây là văn đầu. Luận chép: cho đến ranh giới ngày đêm: là nói giới biệt giải thoát, chỉ có hai bờ mé. Luận chép: Lại nói ngày đêm là nửa tháng v.v... đây giải thích phục nạn. Vặn hỏi rằng nếu chỉ có hai giới hạn tại sao trong kinh nói hoặc nửa tháng hoặc một tháng thọ giới cận trụ. Giải thích rằng: Nói nửa tháng... đây nói lại thọ giới ngày đêm đủ nửa tháng đồng gọi là nửa tháng v.v... chẳng phải là thọ trải qua nửa tháng, như kinh Vô Lượng Thọ chép mỗi ngày như thế thọ sinh tám giới, tức mỗi ngày thọ qua nửa tháng v.v...

Luận chép: Lúc ấy gọi là pháp gì là hỏi thể, của thời, đó là các hành ngữ cho đến đặt tên ngày đêm, là đáp tăng ngữ là tên gọi là pháp hữu vi, vị trí ánh sáng, vị trí bóng tối đặt tên ngày đêm. Luận chép: Trong hai bờ mé cho đến chẳng phải cũng đắc khởi, là Kinh bộ gạn hỏi, phần chứng trọn đời sau ba đạo lý không sinh: Một là vì y theo thân khác; hai là trong thân biệt y vì không có gia hạnh; ba là không ghi nhớ lúc đang thọ, vì bị ngăn dứt. Một ngày đêm. Hoặc thời gian năm, hoặc mười ngày đêm v.v... pháp gì làm chướng ngại khiến giới dứt xong. Luận chép: hắc chắn có pháp cho đến một ngày đêm, là Hữu Bộ trả lời, pháp tánh sâu kín chỉ có Phật mới biết được, trong kinh đã nói chỉ có một ngày đêm nên lẽ ra có pháp năng làm chướng ngại, đối với nghĩa như thế cho đến giới một ngày đêm, Kinh bộ khiến Hữu Bộ v.v... tầm, tư ý kinh.

19. Giới một ngày một đêm:

Kinh nói chỉ có một ngày đêm. Do căn được giáo hóa khó điều phục, lại nói một ngày đêm, chẳng phải vượt một ngày đêm giới không được sinh. Luận chép: Dựa vào giáo lý gì mà nói như thế, là Hữu Bộ hỏi lại kinh bộ? Kinh bộ trả lời theo lý vì mỗi giới sinh không trái lý, Luận

chép: luận Tỳ-bà-sa cho đến không chấp nhận nghĩa này, Hữu Bộ dùng vô giáo nên không chấp nhận. Luận Chánh Lý bác bỏ rằng: Lại giảm ở đây vì sao trái nhau, đó là người hóa căn khó điều phục, đã chấp nhận là nói luật nghi ngày đêm, sao không vì họ điều phục dần dần người khó điều phục, nói chỉ một ngày, một đêm, tu du, do khó điều căn có nhiều phẩm, do đây biết có cận trụ định thời, hoặc giảm hoặc tăng, nên không có phát giới. Đức Thế Tôn quán thấy nên chỉ nói điều này, do vậy sư kinh bộ và Chánh Lý tránh luận mạnh mẽ trong không tranh luận. Luận chép: Y giới hạn gì được bất luật nghi, nửa bài tụng sau thứ hai nói về bờ mé giới ác.

Luận chép: Cho đến nghiệp quở trách nhàm lìa, là nói giới ác chỉ có trọn đời không có ngày đêm, vì không có đối trước sư hết lòng thọ. Nếu vậy cũng không cho đến được bất luật nghi, là gạn hỏi, nếu không có đối sư thọ một ngày đêm, thì không có ngày đêm, cũng không cần kỳ hạn trọn đời hay không trọn đời. Luận chép: Tuy không đối sư cho đến nên không lập có, là gạn hỏi chung, vì khởi cuối cùng hoại thiện ý lạc, đắc bất luật nghi trọn đời. Mặc dù khởi tạm thời hoại thiện ý lạc, không đối sư nên không đắc bất luật nghi ngày, đêm tuy tạm thời hoại tâm ác ý lạc, do đối sư thọ đắc giới cận trụ. Hoặc có đối sư thọ bất luật nghi, cũng làm cho đắc giới ác, song người không thọ nên không lập có. Luận chép: Sư Kinh bộ cho đến A-thế-gia, là nói về kinh Bộ Tông, kinh bộ nói như thiện luật nghi không có thật vật gọi riêng là vô biểu. Nhưng trên hiện tự sai biệt ngăn công năng ác, đây là công năng hạt giống huân tập, bất luật nghi này lẽ ra cũng chẳng thật, tức muốn tạo ác bất thiện ý lạc tương ưng ý tư. Huân tập thân ngữ bảy công năng khác nhau huân thành hạt giống giả danh giới ác, do đây huân tập bảy hạt giống tư, thời gian sau thiện tuy tâm khởi, gọi là thành tựu bất luật nghi, do không xả ác ý lạc này. Ác ý lạc: Như ý lạc trong một đời, sát sinh tự nuôi sống, tuy thực hành hạnh bố thí khởi nghiệp thiện ý thích giết này không dứt, A-thế-gia Hán dịch là ý lạc. Luận Nhiếp Đại thừa, lấy dục và thắng giải làm thể ý lạc cũng là tư nguyện, nguyện thể cũng đồng.

20. Nói về giới Cận Trụ:

Luận chép: Nói một ngày đêm cận trụ luật nghi, là thứ bảy của đại văn nói về giới cận trụ, trong đó có ba: 1. Nói về Nghi thức thọ giới. 2. Nói lý do của tám chi. 3. Nói về người thọ khác nhau. Đây là văn đầu. Luận chép cho đến Trai xong cũng đắc thọ, là giải thích thời gian thọ, y theo văn luận này, trước không có phải hẹn sau khi thọ trai thì thọ giới không đắc. Lại y theo trước ngọ trai đều gọi là buổi sáng. Luận Chánh

Lý nói thọ luật nghi này phải suốt một ngày đêm, nghĩa là đến buổi sáng lúc mặt trời mới mọc. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bốn nói một ngày đêm không tăng giảm đó là thời gian sáng sớm theo sư thọ được, đến sáng mai luật nghi tự động xả, cho đến ấn định thời gian, vì sáng, tối qua lại dễ biết rõ. Luận chép: Nói bậc hạ tọa không phát luật nghi, giải thích thọ luật nghi nếu không ở hạ tọa v.v... thì không cung kính, có tâm kiêu mạn không đắc luật nghi này, người bịnh tuy không cúi mình, v.v... nhưng vì không có tâm kiêu mạn nên cũng đắc giới. Luận chép: Ở đây phải từ Sư cho đến không được trái phạm; Là giải thích luật nghi này, không được tự thệ thọ, phải từ sư. Luận chép: Người thọ giới này cho đến cả hai đều không thành là giải thích nghi thức theo thầy. Luận chép: cụ túc thọ tám chi cho đến cận trụ không thành, giải thích cụ chi thiếu không thành. Luận Chánh Lý thọ đủ tám chi mới thành cận trụ, hễ chỗ nào thiếu thì cận trụ không thành, vì các chi xa lìa hệ thuộc lẫn nhau, do đó bốn thứ chi như lìa sát v.v... trong một thân có thể đồng thời khởi, vì các tướng xa lìa hệ thuộc hoặc ít hoặc nhiều khác nhau. Luận chép: Thọ luật nghi này cho đến như mới khác, là giải thích luật nghi trang nghiêm khác lạ. Người giáu sang thương trang sức các món đồ trên thân tuy là tinh hoa, nhưng không sinh tâm kiêu mạn buông lung nên cũng đắc giới.

21. Giải thích thời gian xả giới:

Luận chép: Thọ luật nghi này cho đến lúc mặt trời mới mọc, là giải thích thời gian xả giới, nếu không như thế thì không đắc giới: Là giải thích chung: Một hoặc không thọ cụ túc; hai là không ở tòa dưới sư; ba là hoặc không theo thầy thọ; bốn hoặc không theo lời thầy dạy; năm là hoặc không đủ tám chi; sáu là hoặc không lìa bỏ trang sức; bảy là không trọn một ngày đêm. Trong bảy duyên hễ một duyên nào thiếu thì không đắc luật nghi, chỉ được để thọ hưởng quả đáng ưa nên cũng thọ, nói đầy đủ như luận Bà-sa quyển hai mươi ba. Luận chép: Lại nếu như thế thành hữu dụng, rõ sự lợi ích của cận trụ. Nói cận trụ là gần trọn đời giới trụ giải thích tên gọi, không chấp nhận hai cách giải thích. Hai thuyết trong Luận Chánh Lý như trước lại nói rằng có thuyết giải thích giới này gần thời gian mà trụ (giải thích răng thời trụ này gọi là cận trụ, do đó nhà thứ ba của luận Bà-sa giải thích).

22. Giải thích tên khác:

Luận chép: Luật nghi như thế cho đến nói tên nuôi lớn này, là giải thích tên khác, vì sao thọ phải đủ tám chi? Dưới đây phần hai có một bài tụng nói về lý do của tám chi. Luận chép: Cho đến tâm chán lìa: Là nói

tám giới có ba thứ chi: Một là thi la; hai là chi không buông lung; ba là chi cấm ước, lời văn rất dễ hiểu. Theo Luận Chánh Lý, vì nhàm chán năng chứng quả cần phải thọ đủ các chi như-thi-la v.v... Luận chép: vì nếu không đủ chi thì dẫn đến các nghiệp ác? Là đáp nguyên nhân chi thọ Thi-la, nếu không có chi cho đến các nghiệp ác. Là Đáp: Là lý do thọ chi Thi-la, nếu không thọ chi Thi-la thì không thể lìa tánh tội, luận chép: Kế lìa uống rượu cho đến các việc khác. Nếu không thọ chi không buông lung thì không thể lìa thất niệm, hoặc thất niệm quên mất việc nên làm tâm ưa thích bèn phạm Thi-la. Luận chép: Sau lìa ba thứ cho đến tâm lìa bỏ kiêu mạn, là đáp.

Nếu không thọ chi cấm ước, tâm liền kiêu mạn liền đó hủy giới, Luận Chánh Lý chép: là tràng thoa thơm v.v... hoặc thường thọ dụng, còn thuận theo tánh kiêu mạn là duyên phạm giới, huống chi mới thọ dựa vào người chưa hề thọ, nên tất cả loại đều nên lìa bỏ. Luận chép: Hoặc có người giữ được nhưng tâm buông lung, thọ trai có hai việc, tự nhớ thọ giới cận trụ và đối với thế gian càng sinh tâm nhàm lìa, hoặc ăn phi thời, hai việc trên đều không có. Luận chép: Có Luận sư khác cho đến chia thành hai: Là nêu thuyết khác, pháp sư thái cho là ngài Long. Thọ nói ý Pháp sư này nói là trai giới thì lấy việc không ăn phi thời làm thể tánh, ngoài ra ngọ trai có tám thứ gọi là trai chi, khai giới hương thơm thoa chà, trang sức vòng hoa thành một, ca múa xem nghe là một, gồm có tám là trai chi, chữ Trai, tiếng Phạm. Là Ô-ba-bà, Hán dịch là trai hoặc dịch là cận trụ. Luận chép: Hoặc tạo chấp này tuy hành tùy tác, Luận chủ cùng các Luận sư đưa ra lỗi trái kinh, hoặc cho rằng các giới có tám, trai là thứ chín, dùng làm trai thể, vì sao kinh nói lìa ăn phi thời rồi liền nói chi thứ tám này. Đã nói thứ tám là nói còn lại chỉ có bảy, là nói chi là chẳng phải lập riêng lìa ăn phi thời để làm thể của Trai không phải trai chi.

23. Nói về trai chi:

Luận chép: Nếu thế cho đến gọi trai chi là có Luận sư hỏi lại: Tám việc như trai... đều là chi trai , lập riêng pháp gì để làm thể của trai. Luận chép: Là nêu chung tên gọi là trai cho đến nên biết cũng như vậy, là Luận chủ đáp, lời văn rất dễ hiểu, sư Tỳ-bà-sa cho đến chi chẳng phải Tĩnh lự là nói Hữu Bộ tông, y theo trên có các dụ như thinh nên biết đạo chi v.v... là giải thích văn. Luận chép: Như vậy nói cho đến các chi như chánh kiến v.v... đều trách phi lý, làm sao tự thể làm chi với tự thể. Hoặc cho rằng đời trước không đủ tám chi, là phá chuyển chấp: Chánh kiến v.v... hoặc Tam-ma-địa v.v... không thể tức là chánh kiến này v.v...

làm thể của đạo v.v... tức dụng của chánh kiến này là các chi như đạo v.v... cũng không thể nói chánh kiến đời trước v.v... và chánh kiến đời sau là chi, vì lúc niệm đầu tiên lẽ ra không có tám chi. Chánh Lý chống chế rằng: Kinh chủ đối với các việc này trách lầm, không thể chánh kiến v.v... là chi chánh kiến v.v...

Nếu cho rằng chánh kiến đời trước v.v... là chi chánh kiến đời sau thì Sát-na ban đầu Thánh đạo v.v... lẽ ra không đủ tám chi, chẳng phải luận Bà-sa nói, chánh kiến... thể nó là chi chánh kiến, cũng chẳng phải chánh kiến đời trước là chi chánh kiến đời sau, nhưng đối với tám chánh kiến... câu sinh chỉ một chánh kiến có công năng tìm cầu tướng các pháp gọi là Đạo. Vì năng tìm cầu nghĩa là đạo, chánh kiến này lại năng thuận theo chánh tư duy v.v... nên gọi là Chi, bảy chi còn lại hy đối với pháp câu sinh có công năng thuận theo nên gọi là Chi, chẳng năng tìm cầu không gọi là Đạo, thật nghĩa như thế. Hoặc y theo giả danh thì bảy chi kia đều nuôi lớn chánh kiến, nên tư duy v.v... cũng được gọi là Đạo. Kiến gọi là chi đạo, cũng không trái lý, do loại này giải thích tám chi trai giới, kinh chủ trương đối với việc đó nương cái gì mà nói lỗi, sư Câu-xá phá rằng hoặc y theo thật nghĩa, chánh kiến chỉ nên nói là Đạo, các chi như chánh tư duy v.v... không nên nói cũng là chi đạo, đã nói cũng là chi đạo thì lại đối với đạo. Hoặc y theo giả danh, thì các chi khác lẽ ra cũng gọi là Đạo, vì sao chỉ nói là chi Đạo.

24. Nói về người thọ giới Cận trụ:

Luận chép: Vì chỉ có cận sự được thọ cận trụ, nửa hàng tụng sau đây là thứ ba nói người thọ cận trụ, luận chép: Cho đến trừ người không biết, là giải thích khác cũng có, đó là thọ cận sự và chỉ thọ ba quy y v.v... đều đắc giới. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bốn chép: Hỏi ai nên thọ luật nghi cận trụ này, người nói như thế vừa là bậc Thánh vừa là dị sinh, vừa là cận sự, vừa là phi cận sự. Người chưa thọ cận sự một ngày đêm quy y Tam bảo v.v... thì luận Bà-sa gọi phi cận sự, hoặc người không thọ ba quy y thọ cận trụ không đắc giới trừ người không biết do sức ý nghiệp cũng phát giới, luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: Có thuyết cũng đắc, đó là hoặc không biết luật nghi ba quy y thọ trước sau, hoặc quên lầm không thọ ba quy y chỉ thọ luật nghi, thì người trao giới đắc tội. Hoặc có tâm kiêu mạn không thọ ba quy y, chỉ thọ luật nghi, chắc chắn không phát giới, như Khế kinh nói Ô-ba-sách-ca y theo văn luận Chánh Lý nương trước mà khởi, Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không thọ ba quy y mà thành cận sự, như Khế kinh nói, cho đến gọi là Ô-ba-sách-ca, đây nương theo trước mà đặt câu hỏi. Nếu thế chẳng phải

cận sự chỉ thọ ba quy y đắc giới Cận trụ, chẳng lẽ lúc thọ ba quy y liền gọi cận sự. Sư nước ngoài nói chỉ thọ ba quy y gọi là Cận sự.

Tát-bà-đa nói tự xưng tôi là Ô-ba-sách-ca mới gọi là Cận sự, y theo kinh đã nói trước quy y Tam bảo, sau gọi Cận trụ. Vì chỉ thọ ba quy y liền thành cận sự là trước thọ ba quy y liền thành Cận sự hay đến lúc tự xưng tôi là Ô-ba-sách-ca mới gọi là Cận sự? Luận chép: Sư nước Ngoài nói: Chỉ có đây mới thành, sư nước ngoài là các vị Luận sư của Kinh bộ người Kiền-đà-la ngoài nước Ca-thấp-di-la chỉ thọ ba quy y liền thành ba quy y Ô-Bà-sách-ca, lúc nói giới tướng mới được gọi là năm giới cận sự. Luận chép: Ca-thấp-di-la cho đến thì cho là chẳng phải cận sự, đây là hữu bộ tông. Cận sự thì phải đắc năm giới mới gọi là cận sự, không phải chỉ có ba quy y mà thành cận sự. luật tứ phần Đức Phật vì những người đi buôn trao cho hai pháp quy y liền gọi cận sự và vì phụ nữ Bà-la-môn lúc trao cho nhị quy gọi Cận sự nữ phân biệt tông kia.

25. Kinh bộ gạn hỏi:

Luận chép: Nếu thế thì trái với kinh này, là kinh bộ gạn hỏi, nếu không chỉ thọ ba quy y gọi cận sự thì trái với kinh Đại Danh. Kinh nói thọ ba quy y rồi tự xưng rằng tôi là Ô-ba-sách-ca vì chưa nói giới tướng chưa phát giới.

26. Hữu bộ trả lời:

Luận chép: Vì ở đây không trái nhau với phát giới của mình, là Hữu Bộ trả lời, đã phát giới chẳng phải chỉ có ba quy y gọi là Ô-ba-sách-ca, luận chép: Lúc nào phát giới, là kinh bộ hỏi: Đại văn thứ tám dưới đây nói về cận sự, trong văn có năm: 1. Nói về lúc phát giới. 2. Nói về thiếu chi cụ. 3. Cận sự thành ba phẩm nhân. 4. Bèn rõ ba quy, nói về lý do lập chi, đây là thứ nhất. Luận chép cho đến phát sinh luật nghi, là giải thích lúc phát giới, nói lúc thọ ba quy chưa đắc giới, tự xưng cận sự liền phát sinh giới. Luận chép: Do kinh lại nói cho đến làm cho thức kiên trì, lại dẫn kinh khác chứng minh, dùng kinh sự xưng tôi là cân sự, sau lại nói tôi từ nay cho đến lúc qua đời xả thân, nên biết lúc trước đã đắc năm giới, kia tuy đã đắc vì làm cho rõ ràng, vì nói xả thân v.v... năm thứ giới tướng làm cho thức vững chắc, luận chép: Như đắc Bí-sô cũng như thế, là dẫn thí dụ giải thích, như Bí-sô trong lúc Yết-ma đã đắc giới cụ túc sau đó mới nói giới tướng. Vì thế cận sự cphải đủ luật nghi, là Hữu Bộ tổng kết.

27. Dẫn thí dụ giải thích:

Nếu lúc nói giới tướng riêng đắc, có người không thể giữ gìn thì không phát giới, đã nói chung thọ ba quy y tự xưng tôi là cận sự thì liền

phát giới nên chi phải đủ năm. Tụng chép cho đến nghĩa là xét người năng trì để nói, dưới đây có ba câu, phần thứ hai nói về thiếu chi cụ, vả lại hai câu trên là hỏi, một câu dưới là trả lời. Năng học mãn phần dẫn kinh vặn hỏi. Luận chép: nghĩa là y theo người năng trì cho đến nói năng học, là Hữu Bộ giải thích Kinh, nói một phần đồng, trước đã có được năm giới, sau trì một phần, phần ít, phần nhiều, mãn phần khác nhau, nên chia làm bốn. Nếu không như thế thì không nên nói Học, Học một phần đồng, nên nói thọ một phần đồng đẳng, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi ba chép: Đáp: Ở đây nói trì vị, chẳng phải nói thọ vị, đó là trong năm chi thì trì một không trì gọi là một phần, trì hai không trì ba gọi ít phần trì ba trì bốn gọi là phần nhiều, trì đủ năm gọi là Mãn phần, Luận chép: không được như thế lẽ ra nói thọ một phần v.v... là hỏi vặn lại để giải thích đã nói học một phần, không nói thọ một phần, do vậy y theo người năng trì. Luận chép: Thật ra y theo thọ cho đến nên gọi Cận sự, Hữu Bộ chắc chắn cho tự tông là thật lý, luận chép: Như vậy sở chấp trái với Khế kinh, Kinh bộ trách Hữu bộ trái kinh.

28. Kinh bộ trả lời trái với kinh:

Luận chép: Thế nào là trái kinh? Là Hữu bộ hỏi ngược lại. Luận chép: Nghĩa là không có kinh nói cho đến xả sinh ngôn, là kinh bộ trả lời trái với kinh. Trong kinh Đại Danh không nói tự xưng tôi là cận sư, v.v... bèn phát ra năm giới, ở đây kinh Đại Danh không nói tôi từ nay cho đến qua đời xả thân. Đâu được riêng dùng kinh khác không giải thích kinh Cận Sự Tướng để giải thích Cận sự ư? Luận chép: Kinh nói thế nào, là Hữu Bộ hỏi luận chép: Như kinh Đại Danh cho đến nói trái với kinh, giải thích rằng: Kinh không nói nên gọi là trái vượt kinh. Như trong kinh Đại Danh nói tướng cận sự trong kinh này không nói lúc tự xưng, tôi là cận sự thì đắc giới, từ nay xả thân, lại không phải kinh Đại Danh nói cho nên trái vượt. Luận chép: Nhưng kinh khác nói cho đến xả thân v.v... là giải thích Hữu Bộ dẫn kinh, trong kinh khác nói từ nay tôi v.v... đó là việc riêng của các bộ đó, chẳng phải tướng cận sự.

Luận chép: Dù nói cũng chẳng phải cho đến đã phát năm giới dẫu Hữu Bộ, các kinh khác đều nói tướng cận sự, cũng không rõ ràng, ai có thể y theo đây nói văn không rõ ràng, liền tin lúc trước đã phát năm giới. Lại y theo trì phạm cho đến nói rộng, phá Hữu Bộ giải thích kinh. Luận Chánh Lý nêu rộng nhắc lại để bác bỏ đã xong, cho đến vả lại kinh đã nói tôi từ thời nay, cho đến lúc qua đời xả thân. Vì sao chỉ nói được chứng tịnh nhân chẳng phải các dị sinh cũng lập thệ này, các loại dị sanh sắp thọ luật nghi cũng có ý lạc vững chắc như thế, cho đến

vì cứu mạng sống mình, cuối cùng không trái thiếu các học xứ đã thọ. Thệ thọ như thế hiện đời có thể được, nhưng trong kinh Đại Danh câu văn này hiện có thọ trì không trái Chánh Lý, nên không bỏ chánh văn sở tụng (y theo đây, kinh Đại Danh của Kinh bộ không có văn này, kinh Đại Danh của Hữu Bộ có văn này).

29. Đặt giả thiết:

Nếu kinh Đại Danh không có văn này, đối với tông nghĩa của ta cũng không trái, chẳng phải tông ta nói câu văn này cuối cùng mới phát ra luật nghi cận sự, do nói tự xưng tôi là cận sự, nhớ giữ hộ niệm liền phát luật nghi, do tự phát ra lời nói biểu trưng là đệ tử, như Đại Ca-diếp đắc giới cụ túc. Đức Thế Tôn đã nói Ô-ba-sách-ca nên thọ trì đầu đủ, năm thứ học xứ, họ nói tôi là Ô-ba-sách-ca chắc chắn đủ luật nghi đâu nhọc gì gây ra mê hoặc, như xưng tôi là đại quân sư của đất nước, kia hẳn đầy đủ sự nghiệp nhàn hạ binh tướng, y như thì dụ người trí nên suy nghĩ. Lại kinh chủ ý nói theo việc trì phạm giới, cho đến nhắc lại đầy đủ văn luận Câu xá điều này hoàn toàn không có lý. Chỉ trong tông đối pháp đã thuyết lý và ứng với lời hỏi đáp, tuy biết cận sự phải đủ luật nghi, mà chưa biết rõ một thứ tùy phạm là vượt tất cả hay là một chẳng phải thứ khác. Do có điều nghi này nên xin hỏi, các bộ hoặc có nhưng chưa thấy văn này, đối với nghĩa này đến nay còn tranh luận (các bộ có tranh luận là lúc phạm một xả tất cả, hay lúc phạm một xả một). Nếu khác với đây kinh Phật thường nói Ô-ba-sách-ca năm học xứ, có ai đối với đây đã khéo rõ biết mà lại hoài nghi hỏi thọ nhiều ít, nếu chấp nhận như vậy thì nghi vấn trái nhau, đó là kia vốn nghi tuổi thọ nhiều ít, mà hỏi có bao nhiêu người có công năng học học xứ? Trả lời: Học một phần, đâu trừ được gốc đã nghi, nên trong nghĩa ấy không nên hỏi đáp.

Kinh Chủ đối với đây không đúng tầm tư, đối với việc tranh lý giữ chấp bè đẳng, ngược lại nói trong nghĩa đối pháp đã nói câu hỏi, không nên hỏi huống chi là trả lời. Luận chép: Hoặc thiếu luật nghi cho đến văn này cũng vậy, Hữu Bộ dùng Bí-sô làm thí dụ đặt câu hỏi. Vì sao cận sự cho đến chi lượng chắc chắn như vậy, là kinh bộ hỏi lại Hữu Bộ chi giới khác nhau, Hữu Bộ trả lời, do năng lực Phật giáo lập bày cho nên như vậy.

30. Kinh bộ dẫn văn khác nhau:

Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến chẳng phải Bí-sô v.v... là kinh bộ dẫn văn khác nhau, giải thích khác nhau giữa chi cụ và chi bất cụ, Nước Ca-thấp-di-la cho đến được thành cận sự, là nói về Hữu Bộ tông.

Cận sự đây đồng với tất cả luật nghi, một câu sau đầy là thứ ba nói về thành ba phẩm, luận chép cho đến hoặc thành phẩm thượng, nói giới do tâm thọ thành phẩm hạ, hạ, trung, thượng. Phẩm thượng không do y thân, hễ hoặc có thượng, Vô học có hạ, vì có chỉ thọ thành cận sự không? Hỏi: Không thành cận sự có bất tri là đáp. Hoặc biết nên thọ ba quy y, tâm kiêu mạn không thọ không đắc luật nghi. Hoặc người không biết phải thọ ba quy y mà thọ, người thọ đắc, giới sư phạm tội. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép quy y có hai thứ là luật nghi chung và luật nghi không chung. Luật nghi chung chỉ ở loài người ba châu kia chẳng có, không luật nghi chung thông suốt tất các chỗ các đường.

Hỏi nếu không thọ ba quy y mà thọ luật nghi thì có đắc luật nghi hay không? Có thuyết cho rằng không đắc, do thọ luật nghi phải nương ba quy y, vì ba quy y là cửa đắc luật nghi. Có thuyết cho rằng cũng được, đó là nếu không biết ba quy y, luật nghi thọ trước hoặc sau, hoặc có người lại quên lầm không thọ ba quy y, thì thọ được luật nghi còn người trao phạm tội. Hoặc có người kiêu mạn không thọ ba quy y chỉ thọ luật nghi, thì thọ chắc chắn không đắc. Hỏi có người còn ở trong thai mẹ hoặc trẻ con, mẹ thọ ba quy y luật nghi thì người đó có đắc hay không? Đáp: Trẻ nhỏ kia vô tâm nên không đắc luật nghi, nhưng làm nhân cho thọ về sau nên có lợi ích này, do vậy trước nên thọ dùm cho đó. Hỏi họ đời trước tu nghiệp lành gì mà đời này ở trong thai mẹ hoặc trẻ nhỏ, mẹ liền thọ ba quy y, luật nghi cho? Đáp vì nó ở đời trước ưa khen ngợi ba quy y tịnh giới, cũng khuyến khích vô lượng trăm ngàn hữu tình, quy y Tam bảo và thọ tịnh giới. Hoặc lại bố thí đồ cần dùng cho người thọ trì ba quy y, luật nghi nên đời nay được thiện lợi như thế. Như Khế kinh dạy: Người quy y Phật không đọa đường ác, được sinh lên tầng trời cõi người hưởng thú vui, hỏi hiện thấy người ở thế gian quy y Phật nay dọa đường ác hoặc chịu các khổ, vì sao Đức Thế Tôn nói như thế? Đáp hoặc người có tâm tăng thượng không đoái hoài đến thân mạng quy y Phật được lợi ích này, không nói tất cả nên không trái nhau. Có các Luận sư khác nói, kẻ nương vào đây đã được chứng tịnh, không nói tất cả.

31. Lại nói về ba quy y:

Luận chép: Các cõi quy y v.v... trở xuống một bài tụng, thứ tư lại nói ba quy y, ở đây nói thể tánh Tam bảo sở quy, có công năng giác ngộ tất cả, giải thích thể quy y, Phật có vô ký sắc thân và công đức hữu lậu, công đức vô lậu, trong ba thứ này chỉ quy y pháp Vô học thành Phật, tức là quy y pháp vô lậu. Vì sao gọi là pháp Phật Vô học là hỏi? Đó là tận trí đẳng chí trước sau bình đẳng, là đáp, ở đây chỉ lấy tận trí, trí vô

sinh, trí Vô học chánh kiến, sắc thân... cùng với lúc trước khi chưa thành Phật, tùy hạnh có thể biết, luận chép: Hỏi quy y một vị Phật hay tất cả Chư Phật, là quy y một Đức Phật Thích-ca hay quy y tất cả Chư Phật? Luận chép: Thật lý nên nói cho đến tướng không khác nhau, là đáp, đạo tướng của tất cả Chư Phật Vô học lại bình đẳng, đúng lý đều quy y. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: Nếu người quy y tất cả Đức Phật, như nói con là đệ tử của Đức Phật Thắng Quán sẽ giải thích như thế nào? Đáp tùy theo nương Đức Phật kia xuất gia thấy đế liền nói con là đệ tử Đức Phật đó, đây nói y chỉ chứ không nói quy y, Phật nương pháp mà sinh, pháp thù thắng hơn Phật, vì sao nói quy y Phật trước? Đáp: Phật là Giáo chủ, nếu Phật không nói pháp thì không hiển hiện nên quy y Phật trước, như có người bệnh hỏi thăm thầy thuốc trước kế đến cầu xin thuốc tốt, sau mới tìm người nuôi bệnh. Đức Phật như thầy thuốc, pháp như thuốc hay, tăng như người khéo giỏi chăm sóc cho uống thuốc, Cho nên nói thứ lớp ba quy y như thế.

32. Nói về quy y tăng:

Luận chép: Người quy y tăng cho đến không thể phá là nói quy y tăng, chỉ quy pháp học, Vô học, ở đây cũng chỉ cho vô lậu. Luận chép: Hỏi là quy y một Phật tăng hay tất cả Phật tăng là hỏi về chung hay hạn cuộc? Luận chép: Đúng lý quy y chung cho đến tướng không khác nhau, Đáp: Quy y thông suốt, Luận chép: nhưng Khế kinh nói cho đến hiện thấy tăng bảo, là giải thích kinh, Đức Phật thành đạo ban đầu chưa có Tăng bảo, trao cho người đi buôn pháp ba quy y, quy y Phật hiện tại, còn tăng chỉ cho đương lai. Luật Tứ Phật dạy người thọ ba quy y hoặc quy y tất cả tăng lúc ấy cũng có chứng quả Dự Lưu bảy lần tái sinh, quả bất hoàn v.v... tại sao không nói quy y chỉ cho tăng đương lai khiến quy y, Luận chép: kinh kia chỉ vì cho đến hiện thấy Tăng bảo là giải thích, đương lai năm câu-lân là hiện thấy Tăng, ngoài ra bảy đời, và Tăng quá khứ vị lai... chẳng phải hiện tiền Tăng nên không trái nhau.

Theo Hiển Tông quyển hai mươi chép: Tăng có nhiều loại đó là hữu tình, thanh văn, ruộng phước và Thánh tăng. Trong đó Phật chẳng phải Thanh văn Tăng, vì có thể là Tăng tự nhiên giác, nay người truyền ba quy y là Thanh văn tăng từ dị sinh, Thánh Tăng trừ Phật, Tăng ruộng phước trừ dị sinh, Phật y theo văn luận này, ruộng phước Tăng có cả ba Thanh văn gồm phàm, Thánh Tăng và Phật. Phật chẳng phải Thanh văn tăng là tăng ruộng phước. Người quy y pháp cho đến nên quy y chung, nói quy y pháp đây y văn luận Tỳ-bà-sa quyển ba mươi bốn hỏi quy y pháp là quy y tự nối tiếp có uẩn diệt, hay là quy y tha nối tiếp các uẩn

diệt, là quy y vô tình số nối tiếp các uẩn diệt, nếu như vậy thì có lỗi gì? Nếu chỉ quy y tự nối tiếp các uẩn diệt, vì sao không phải một phần nhỏ quy y, hoặc cũng quy y tha nối tiếp v.v... các uẩn diệt, tại sao chỉ nói con quy y pháp không nói tất cả, lại như vì sao nói cứu hộ là nghĩa quy y, tha nối tiếp các uẩn diệt, vì đối với ngã không có nghĩa cứu hộ? Đáp: Nên nói như vậy quy y tự tha nối tiếp và vô tình số v.v... tất cả uẩn diệt. Hỏi tha nối tiếp v.v... các uẩn diệt đối với ngã không có nghĩa cứu hộ vì sao quy y? Đáp tuy kia đối với ngã không có nghĩa cứu hộ, mà kia đối với tha có nghĩa cứu hộ, tướng cứu hộ bình đẳng nên cũng nói quy y, nương tựa này. Hoặc y theo tự tánh tùy pháp hữu lậu mà có chỗ như thế, tự, tha sở đắc diệt không có khác nhau, vì ngã đối với tất cả uẩn hữu lậu được ly hệ, tất cả đối với ngã đều có nghĩa cứu hộ. Luận chép: Hoặc chỉ có pháp Vô học cho đến thành tội Vô Gián, là ngoại đạo vặn hỏi Hữu Bộ, luận chép: Tỳ-bà-sa cho đến kia hoại theo, dẫn Bà-sa gạn hỏi chung, để phá hoại pháp vô lậu năng y sở y, cho nên tổn hại đến mạng sống, đối với pháp vô lậu đắc tội, luận chép: Nhưng tìm luận này Bà-sa thông tư thông nạn, luận này chỉ nói pháp Vô học có công năng thành Phật, không nói sinh thân chẳng phải thân Phật, lại làm thân Phật chảy máu thì mắc tội với Phật, nên không chấp nhận câu vặn hỏi trước.

Nếu khác với đây cho đến chẳng phải tăng chẳng phải Phật, là vặn hỏi là Hữu Bộ, hoặc Phật, Tăng thân, phi Tăng, phi Phật chỉ có pháp vô lậu là Phật và Tăng. Hoặc Phật Tăng trụ tâm thế tục bấy giờ không có pháp vô lậu, nên chẳng phải Phật, chẳng phải Tăng.

33. Lại vặn hỏi lần nữa:

Luận chép: Lại chỉ chấp cho đến thành pháp Vô học của Phật lại vặn hỏi lần nữa. Hiện thấy các thứ cùng dường như thức ăn uống v.v... cho sắc thân Tỳ-kheo, quy y đảnh lễ sinh thân Phật. Nếu cho rằng sinh thân chẳng phải tăng, Phật thì các thứ cúng dường như ăn uống, cho Bí-sô giới, quy, lễ Phật lẽ ra chỉ quy lễ pháp Vô học của Phật, không nên quy lẽ sinh thân Phật. Luận Chánh Lý chép: Nay xét chủ trương của kinh đối với nghĩa luận này vì chưa nghiên cứu kỷ có thể thành Phật nói đã ngăn Phật thể nhiếp y thân, đó là Phật danh ngôn y Phật lập nghĩa, chỉ đây gọi là thể của chân Phật. Nếu Phật danh ngôn y theo thân lập đối với lúc chưa chương đắc pháp Vô học đã có y thân nên cũng gọi là Phật. Cho nên biết danh hiệu Phật không gọi là thân y, do đây nương thân chẳng thể thành Phật nên luận này nói có công năng thành Phật rằng. Đã ngăn y thân cũng là thể của Phật, đã hiển bày thể Phật chỉ có pháp Vô học, cho đến luận Bà-sa cũng giải thích rằng: Hoại sở y kia vì

kia hoại theo, là giải thích câu vặn hỏi rất hợp lý như vậy. Chánh Lý lại chép: Kinh chủ cho đến bấy giờ pháp học, Vô học không hiện ra, vặn hỏi này không đúng vì chẳng thể chấp nhận. Nghĩa là tôi không chấp nhận pháp học, Vô học chỉ hiện tại vị mới thành Phật, Tăng, vì chỉ nói Phật Tăng đắc pháp kia, đắc đối với các giai vị không hề gián đoạn, há có tâm trụ nơi thế tục, thì chẳng phải Tăng chẳng phải Phật. Nếu chấp nhận hiện tại mới thành Phật Tăng, cũng không có lỗi, do chấp nhận kia đắc thể này cũng là học, Vô học, vì khi đắc tất cả thường hiện tiền. Kinh chủ lại nói lại chỉ nên chấp thành giới Bí-sô tức là Bí-sô, là chỗ y theo của ta, đâu thành lỗi lầm. do đắc giới nên giả nói y thân cũng gọi là Bí-sô, đồng với nghĩa trước, vì thế kinh chủ đối với tông đối pháp không khéo biết rõ văn nghĩa đã nói. Theo Bà Thư Tử Bộ thì nói rằng: Bổ-đặc-già-la là Phật sở quy y điều này phi lý. Vì sao? Vì kia không khác không thành quy y đó là trở về ly hệ Bổ-đặc-già-la, có gì khác với quy y Thế Tôn. Y theo văn trên kinh bộ quy y sinh thân, Hữu Bộ quy y pháp Vô học, Bà Thư Tử Bộ quy y Bổ-đặc-già-la. Luận chép: Các bộ khác nói cho đến pháp bất cộng, là nêu thuyết khác. Trong đây ý quy y thân, Phật công đức hữu lậu, vô lậu hữu vi khác nhau với ba thuyết trên, Đại chúng bộ v.v... đồng Phật không có hữu lậu, đồng với đại thừa trên đây đã nói về thể tam bảo sở quy.

Luận Chánh Lý chép: Thì người đã quy y là diệt đế hoàn toàn, một phần đạo đế, trừ công đức vô lậu của học vị Độc Giác, Bồ-tát. Vì sao pháp kia chẳng phải sở quy y, không thể cứu giúp sự sợ hãi sinh tử? Nghĩa là chi vị Độc Giác không thể nói pháp dạy bảo các hữu tình làm cho xa lìa sợ hãi sinh tử. Bồ-tát ở học vị không khởi tâm ấy nên cũng không thể dạy răn nghĩa cho họ, nên pháp học, Vô học trong thân kia không thể cứu hộ, chẳng phải chỗ quy y, các Luận sư khác nói vì không hòa hợp, vì không hiển rõ, như thứ lớp kia, Độc Giác, Bồ-tát chẳng phải chỗ quy y.

34. Nêu thể năng quy y:

Luận chép: Năng quy y này lấy pháp gì làm thể? Là hỏi, Luận chép: Ngữ biểu là thể, ở đây nêu thể năng quy y, theo Luận Chánh Lý trong đây năng quy y biểu thị lời nói làm thể, tự lập thệ giới làm tự tánh, hoặc năm uẩn quyên thuộc làm thể, do năng quy y có ngôn thuyết, do thể đẳng khởi chẳng lìa tâm. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép năng quy y có thuyết nói danh v.v... có thuyết cho rằng ngữ nghiệp, có thuyết cũng gọi thân nghiệp, có thuyết cho là tín, nên nói như vậy đó là thân nghiệp ngữ nghiệp và khởi lên pháp tâm, tâm sở cùng các tùy

hành, như vậy năm uẩn thiện là thể của năng quy y, Câu xá đồng với Sư thứ hai. Chánh Lý khác nhau các sư luận Bà-sa, các Luận sư không lấy ngữ nghiệp và tâm làm thể, nên nói như thế là nghĩa đúng. Vì sao hai luận đều khác nhau nghĩa đúng của Bà-sa, có người nói Luận chủ nói về nghĩa không đúng của Bà-sa, thành thật mà nói kẻ hậu học là biết không biết, Tôn-giả Chúng Hiền không biết văn này lại y theo giải thích này. Hoặc y chánh giải đồng với lời bình của luận Bà-sa, giải thích này phi lý, Luận chủ phần lớn có nghĩa khác nhau với luận Bà-sa, chẳng lẽ đều là thử người hậu học hay sao? Người chỉ đọc luận Bà-sa liền biết, tại sao Chúng Hiền không biết, lại Chúng Hiền gồm có tùy hành năng khởi khác với Câu xá, vì sao giống nhau. Nay xét ba bộ luận khác nhau nên có ý khác nhau, luận Bà-sa giải thích thuyết năng quy y, cho nên lấy thân ngữ... Câu xá nói năng quy y này tức là năng quy y trong luật nghi. Chánh Lý nói thể năng quy y trong đây cũng là năng quy trong luật nghi đều có ý khác nhau. Đây là do luận thừa nói sau khi thọ luật nghi giải thích ba quy y, do đây thọ luật nghi ba quy năng quy lấy ngữ biểu làm thể, vì năng giáo trước xưng thọ giả tùy giáo xưng gọi, hoặc thân lễ cũng không thành pháp tùy giáo quy y.

Vì hai luận này chỉ lấy ngữ biểu nghiệp, Câu xá y theo hiển rõ lược không nói tâm v.v... chánh lý trình bày nói về tâm v.v... hoặc cho rằng ý phân biệt phù hợp có phải trái. Đã không có đúng sai đại ý giống nhau căn cứ nghĩa khác nhau, luận Bà-sa giải thích chung quy y cả thân, ngữ v.v...

35. Giải thích nghĩa quy y:

Luận chép: Quy y như thế cho đến tất cả khổ, là giải thích nghĩa quy y, quy y theo giúp làm nghĩa. Do nương tựa Tam bảo có thể giải thoát hẳn tất cả khổ, ngoài ra không thể giải thoát tất cả khổ. Luận chép: Như thế Đức Thế Tôn nói cho đến giải thoát cái khổ, sau đây dẫn năm hạnh để chứng minh, hai bài tụng chứng minh tà quy y không giải thoát các khổ, ba hạnh sau chứng minh chánh quy y có thể thoát khỏi các khổ. Chế để là tháp miếu của ngoại đạo.

Luận chép: Do đó quy y cho đến là môn phương tiện, tâm chúng thọ luật nghi phải lấy ba quy y làm cửa vào. Luận Chánh Lý chép: Như vậy quy y theou giúp làm nghĩa, thân khác pháp Thánh và thiện vô vi làm sao có thể làm tự thân cứu giúp, do quy y kia có thể dứt được đại bố úy của vòng khổ vô biên sinh tử, chẳng phải như người chăn trâu ngăn giữ các con trâu, Đề-bà-đạt-đà thủ giữ những người khác, chỉ làm cho không nhàm chán chẳng phải sở quy y vì không thể làm dứt sự sợ hãi

về sinh tử. Mặc dù cũng có quy y Phật, pháp, tăng nhưng không trông mong hiện đời cứu giúp, do trái vượt giáo lý của Phật. Như có thầy thuốc làm trái lệnh vua không cứu giúp, ở đây cũng vậy, có các Luận sư khác nói kia cũng có thể cùng gốc lành ở mé sau làm chủng tử, quy y chỉ tạo hạt giống chánh hạnh, chẳng phải do đây có thể dứt vòng khổ, nên có người quy y mà không cứu giúp.

Có Luận sư khác nói họ tuy quy y chưa thể vâng làm việc quy y, hành động quy y thể kia như thế nào? Đó là thấy rõ Bốn đế, nên bài kệ chép, già-tha tức là ba hàng kệ tụng sau trong năm hàng kệ tụng của luận Câu xá các cõi quy y Phật. Phật thì như người có công năng chỉ đường, pháp như khu vực rất an ổn, tăng như bạn bè cùng đi đúng đường.

Luận chép: Ba sở quy y có khác nhau, Phật chỉ Vô học, pháp cả hai đều phi, cả hai đều phi là phi Học phi, Vô học tăng thể thông suốt Học và Vô học, lại thể của Phật là một phần nhỏ trong mười căn (là năm căn như tín căn... hỷ lạc, xả, ý, cụ tri căn) tăng có cả mười hai (thêm vị tri, đương tri căn và dĩ tri căn), thể của của pháp chẳng phải căn, vì trạch diệt, Niết-bàn chẳng thuộc căn. Lại quy y Phật là chỉ quy y một quả Sa-môn hữu vi (vì Phật cũng gọi là La-hán) quy y Pháp là quy y có cả bốn quả Sa-môn vô vi, quy y Tăng là quy y có cả bốn quả Sa-môn hữu vi và bốn quả năng thú hướng.

36. Có ba lý do lập chi:

Luận chép: Vì sao Đức Thế Tôn đối với luật nghi xứ trở xuống thứ tư là nói lý do lập chi trong văn có ba: 1. Nói Lý do lìa tà hạnh. 2. Nói lý do lìa lời nói huống dối. 3. Nói về lý do lìa uống rượu, chẳng phải phi phạm hạnh đây có ba nhân, ban đầu văn luận y theo phi phạm hạnh này nói không gánh chịu quả báo trong đường ác, lại dục tà hạnh cho đến lìa phi phạm hạnh là nhân thứ hai. Luận chép: Các bậc Thánh cho đến chắc chắn không tạo tác là nhân thứ ba. Luận Chánh Lý chép: Vì kinh sinh Bậc Thánh cũng không hành, lìa phi phạm hạnh thì không như thế. Nếu khác với đây thì kinh sinh Hữu học, lẽ ra không thể trì tánh giới cận sự (phi phạm hạnh là tánh tội, lẽ ra không thể trì tánh tội, đúng lý cũng có thể trì già tội, đó là không uống rượu huống chi là tánh tội. Lại giải thích do tánh giới kia gọi là tánh tội chẳng phải năm thứ không tạo tác đều là tánh tội) đối với dục tà hạnh tất cả bậc Thánh chắc chắn không tạo tác gọi là luật nghi, đây không tác luật nghi không có tự thể riêng, giới trước đã xả, vì đời nay chưa thọ, chỉ là thân đời trước có thọ năm giới, mặc dù kinh sinh lại không thọ giới, dục tà hạnh chắc chắn không

tạo tác, phi phạm hạnh thì không như thế. Tuy Hữu học có thọ giới cụ túc, kinh sinh xả giới lại chưa thọ giới liền phạm phi phạm hạnh. Luận Chánh Lý chép: Nếu các cận sự sau lại theo thầy thì phải thọ lại, lìa phi phạm hạnh, đắc cái chưa từng đắc là luật nghi này chăng?

37. Nói về thuyết khác:

Có Luận sư khác nói đắc luật nghi này, có thuyết nói không đắc chưa đắc luật nghi, nhưng đại chủng công đức tối thăng đổ gọi là được pháp trên hết xa lìa, nghĩa là có thể xa lìa pháp dâm dục. Nay xét kỹ giải thích sau là hơn. Không đắc luật nghi nên đắc, xa lìa riêng vô biểu, vì sao? Vì người lìa phi phạm hạnh luật nghi không riêng thọ một minh, phải có năm hoặc mười, hai trăm, năm trăm v.v... đồng thọ được, vì thiếu chi không phát luật nghi. Hỏi các cõi trước có thọ đắc luật nghi hay không? Là hỏi. Luận chép: Lẽ ra nên đắc cho đến đắc luật nghi biệt giải thoát. Luận chép: Nếu thế vì sao sau chẳng phạm giới, dưới đây nửa bài kệ là Đáp. Luận chép, cho đến chẳng hủy phạm giới trước lời văn rất dễ hiểu, Luận chép: vì sao chỉ chế cho đến luật nghi cận sự, nửa bài tụng dưới đây là thứ hai nói lý do lìa lời nói luống dối, cũng do trước nói được không tạo tác, lại có nhân riêng đây là hỏi lại. Luận chép: Cho đến có thể ngăn phạm sau là giải thích văn tụng lời văn rất dễ hiểu, luận Bà-sa quyển một trăm, hai mươi ba chép: Có người nói rằng lìa lời nói luống dối dễ có thể giữ gìn, chẳng phải lìa ba thứ khác, nghĩa là ở tại gia chế ngự đầy tớ v.v... khó có thể xa lìa ba thứ như chia rẽ. Lại có người nói lời nói dối gạt nghiệp đạo rất nặng, ba thứ kia nhẹ hơn, cho nên không lập.

Có các Luận sư khác nói chỉ lời nói dối gạt làm phá hoại tăng nên lập học xứ, ba thứ kia thì không phải như vậy, có thuyết lại nói nếu các bậc Thánh trải qua nhiều đời không phạm lập giới cận sự, bậc Thánh trải qua nhiều đời chắc chắn xa lìa nghiệp của lời nói dối gạt, chẳng phải ngữ nghiệp khác, vì sao? Lời nói có ba, đó là từ tham, sân, si, sinh khởi, bậc Thánh trải qua nhiều đời mặc dù không phạm từ si sinh, vì si thuộc kiến phẩm. Bậc Thánh đã dứt, mà phạm tham sân, sinh do đó không lập, lại giải thích như luận này. Lại vì sao cho đến luật nghi cận sự lập, uống rượu là tánh tội, là hỏi. Luận chép: Ai nói trong đây không lìa già tội lập uống rượu là già tội là đáp. Luận chép: lìa già tội nào? Là lặp lại câu hỏi? Đó là lìa uống rượu, là lại đáp. Luận chép: vì sao chỉ ngăn uống rượu dù là già tội: là đáp. Luận chép: Nửa bài tụng sau là thứ ba nói lý do lìa uống rượu. Luận chép: cho đến là giải thích nguyên nhân làm cho lìa uống rượu. Luận chép: Đâu biết uống rượu thuộc già

tội, là hỏi, vì trong đây không có cho đến có tâm vô nhiễm, là đáp, tánh tội làm nhiễm tâm hành, vì lúc trị bệnh cho giới hạn uống rượu không có tâm nhiễm nên chẳng phải tánh tội, đâu biết trước là tâm nhiễm.

38. Nêu thuyết khác:

Ở đây chẳng phải tâm nhiễm cho đến nên phi nhiễm tâm, là đáp tự biết tánh thường uống rượu, tự tiết chê uống, há chẳng biết lường, tâm nhiễm đâu có. Luận chép: Những người trì luật nói cho đến vì người kia uống rượu, là nêu thuyết khác, Phật nói chỉ trừ tánh tội, đều khai cung cấp cho Tỳ-kheo bệnh, khi bệnh lành thì Phật không khai nữa, nên biết uống rượu thuộc tánh tội, là bằng chứng thứ nhất. Luận chép: Lại Khế kinh nói cho đến thuộc tánh tội, là bằng chứng thứ hai. Luận chép: Lại các bậc Thánh cho đến như giới sát sinh v.v... là bằng chứng thứ ba, đã sát sinh Thánh không phạm sát v.v... là tánh tội, bậc Thánh không phạm tội uống rượu nên cũng là tánh tội, kinh nói là hành vi ác của thân, là bằng chứng thứ tư, các sư Đối Pháp nói phi tánh tội, lập tông Đối pháp. Luận chép: Nhưng vì người bệnh cho đến phạm tánh tội, chung với bằng chứng thứ nhất. Luận chép: làm cho say sưa điên loạn, cho đến thấm ngầm lượng thông với bằng chứng thứ hai. Người không thể uống cho đến nem mầm thấm lượng rượu, vì cũng say loạn. Nếu chia ra thì thứ này là điên loạn, cho nên đều ngăn. Luận chép: Lại tất cả bậc Thánh lượng vô định, thông với bằng chứng thứ ba, Luận chép: Lại kinh nói cho đến đều là tánh tội, là thông với bằng chứng thứ tư. Năm giới chỉ có một giới này nói chỗ buông lung, còn bốn giới kia không nói chỗ buông lung vì là tánh tội.

Luận Chánh Lý vì sao ở đây đều là tánh tội, cho đến như vì trừ bịnh biết lượng uống độc có thể làm cho không tổn hại, thì đâu phải tội, cho nên chẳng uống rượu đều thuộc về hành ác. Hoặc vì kiêu mạn buông lung, hoặc vì hoang dâm say loạn mà tham nên uống, đây đều nương tâm nhiễm ô mà sinh khởi. Xét trong kinh này nói hành vi ác của thân, nên biết đây thuộc tánh tội, y theo văn luận, hoặc tâm nhiễm uống rượu là về tánh tội.

39. Có ba nhân thường uống rượu:

Lại y theo đây tâm nhiễm chặt cỏ v.v... cũng là tánh tội, không có tâm nhiễm mới là già tội, nhưng nói thường huân tập đọa đường ác, là nhắc lại văn riêng. Luận chép: Nói lên thường uống rượu cho đến càng tăng mạnh, là có cả văn trước, có ba nhân lời văn luận rất dễ hiểu. Luận chép: Như Khế kinh nói cho đến dựa vào nghĩa gì mà nói, trong kinh y theo nghĩa gì gọi là rượu Đột-la, rượu Mê-lộc-da, đều nói về Mạt-đà

và chỗ buông lung này, ủ hèm thành rượu chỗ sở y, sẽ giải thích sau. Ủ các vật thành rượu đào rượu nho v.v... cho nên kinh nói có ba tên gọi rượu là chỗ buông lung, gọi Đột-la-mê-lộc-da là phân biệt tân lãng... cũng có thể làm cho say không thể kiềm chế mà uống. Mạt-đã là phân biệt với hèm rượu và ủ các vật khác thành biến hoại không thể làm cho người say sưa cũng không chế, uống ăn hèm rượu và các loại rượu khác như Mạt-đà, không lựa nhiều ít là chỗ nương của buông lung, nên cấm không được uống.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 15

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP
(Phần 3)

1. Ba thứ luật nghi đắc từ đâu:

Luận chép: Biệt giải thoát này cho đến vì sao không như vậy, một bài tụng dưới đây là thứ chín của đại văn nói ba thứ luật nghi đắc từ đâu. Ban đầu chữ "Tùy" chung cho cả ba đốt kia, từ tất cả, từ hai, từ hiện tại. Chữ "Từ" trong câu thứ ba chung cho hai tiết, từ căn bản, từ hằng thời, đều có năm tiết, đến hậu khởi mà được, là giải thích tiết thứ nhất, đó là luật nghi biệt giải thoát từ tất cả căn bản, gia hạnh hậu khởi xứ đắc, tức là gia hạnh như sát... thuyết trùng đẳng hậu khởi, ở đây e là sai, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi chép giới biệt giải thoát có cả nghiệp đạo, gia hạnh hậu khởi xứ đắc, đây là nói phát giới xứ phát giới rồi mới nói lại. Tại sao hậu khởi là phát giới xứ, lấy gia hạnh như sát... căn bản, hậu khởi làm thù thắng, vì giới ngăn ba giai vị kia.

Luận chép: Từ hai mà được cho đến tánh tội, già tội, là giải thích tiết hai có hai thứ hai đó là tình, phi tình, tánh tội, già tội. Hoặc chỉ phát tâm nhiễm thuộc tánh tội, như sát sinh v.v... hoặc có cả nhiễm, bất nhiễm thuộc già tội, như uống rượu v.v... Luận Chánh Lý đối với tình tánh tội đó là sát sinh... già tội nghĩa là ngủ chung một nhà với người nữ v.v... phi tình tánh tội đó là trộm tài vật bên ngoài, già là đão đất phá hoại cỏ cây xanh v.v... luận chép: Từ hiện đắc cho đến hữu tình xứ, là giải thích tiết thứ ba, tức lìa bảy nghiệp ác căn bản, gia hạnh, hậu khởi đắc giới biệt giải thoát. Bảy đạo nghiệp ác và gia hạnh hậu khởi đã là chỗ nương, chỗ dừng của hữu tình,phát giới cũng phải đồng. Quá khứ vị lai chẳng phải hữu tình, vì chẳng phải y xứ và chỉ xứ, đối với hiện tại uẩn, xứ, giới đắc. Theo Luận Chánh Lý thì hữu tình giới xứ đó là các hữu tình và các chỗ nương, chỗ dừng của các hữu tình, hiện uẩn xứ giới,nội là hữu tình sở y, ngoại gọi là hữu tình sở chỉ (chỗ dừng) vì chẳng phải quá khứ, vị

lai (giải thích rằng: Hữu tình là tên chung sáu cõi, sở y là nội uẩn, giới. Hữu tình sở chỉ là ngoại khí cỏ, cây và tài vật, thức ăn các loại này đều là hiện tại giả tụ, vì chẳng phải quá khứ vị lai).

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi chép: Giới biệt giải thoát kia chỉ đối với hiện tại hữu tình số uẩn, xứ giới đắc vì không phải đối với quá khứ vị lai đọa pháp số. Luận chép: Hoặc đắc Tĩnh lự cho đến huống chi từ già tội, giải thích tiết thứ tư. Luận Chánh Lý chép: Hoặc đắc Tĩnh lự, luật nghi vô lậu nên biết chỉ từ nghiệp đạo căn bản. Vì trong định chỉ có nghiệp đạo căn bản, chẳng phải từ cận phần trước sau mà được, vì ở định vị chí có căn bản ở vị bất định không có luật nghi này (giải thích rằng đây do Tĩnh lự và vô lậu trong thiền địa thứ sáu, cùng giới dục ác thực hành đoạn trị v.v... trái với đây nên có hai thứ luật nghi, giới ác nghi có bảy chi căn bản, đây cũng chỉ có nghiệp đạo căn bản. Tán tâm chẳng phải đối trị các đoạn v.v... kia, do đây không có loại luật nghi này, không như biệt giải thoát từ duyên riêng mà chế).

Luận chép: Từ hằng thời cho đến uẩn xứ, giới đắc, là giải thích tiết thứ năm Luận Chánh Lý từ hằng thời đo là đắc uẩn, xứ giới từ quá khứ, hiện tại, vị lai như cùng giới này làm tâm câu hữu. Giải thích (đã là tâm duyên ba đời dứt giới ác kia, đã đắc luật nghi cũng là xứ phát đó) Pháp sư Thái theo đúng lý mà nói uẩn, giới, xứ quá khứ tự phát định quá khứ, đạo tâm đi chung với giới, hiện tại uẩn, giới, xứ tự phát hiện ở trong định, đạo tâm đi chung với giới, do giới từ hiện tại hữu tình xứ đắc, ba đời đều phát khác nhau. Do tâm định, đạo có cả ba đời đồng thời đắc, cho nên giới cũng đồng thời được trong ba đời, do vậy nói từ ba đời đắc uẩn, xứ, giới. Theo Luận Chánh Lý thì từ hằng thời đó là từ quá khứ hiện tại, vị lai đắc uẩn, xứ, giới, như tâm câu hữu cho giới này, Pháp sư giải thích nhầm điều này. Nếu Pháp sư giải thích điều này tức là đắc hằng thời, chẳng phải hằng thời đắc, thì khác với tâm câu hữu, vì sao luận nói như tâm câu hữu? Lại chép: vì giới hiện tại hữu tình xứ đắc, nếu thế thì khác với luật nghi biệt giải thoát chỗ nào?

2. Nói rộng về bốn trường hợp:

Luận chép: Do khác nhau này cho đến gia hạnh, hậu khởi, trở xuống là bốn trường hợp phân biệt. Câu thứ nhất là đắc luật nghi biệt giải thoát chẳng phải định đạo, câu thứ hai là đắc định đạo chẳng phải biệt giải thoát, câu thứ ba là chung, câu thứ tư đều phi, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Chẳng phải đối với chánh đắc cho đến giữ gìn quá khứ hiện tại. Chánh văn luận Bà-sa chép khi chánh đắc ba thứ giới, hiện không có bảy chi bất thiện, nói từ hiện căn bản xứ mà được, không rõ

ràng. Lẽ ra nói đắc từ hiện chỗ khởi nghiệp xứ, xứ là khởi nghiệp đạo, Luận Chánh Lý có khi nói chẳng phải khi đắc thiện luật nghi có thể có nghiệp đạo ác hiện tại v.v... nên lập riêng bốn trường hợp này. Nghĩa là nên nói có một loại pháp đối với kia chỉ được luật nghi biệt giải thoát, chẳng phải hai luật nghi, cho đến nói rộng. Trường hợp thứ nhất là đối với hiện tại đắc cận phần trước sau, và già tội xa lìa. Ngoài ra đều nói như thế (y xứ vào gia hạnh này hậu khởi là nghiệp ác gia hạnh hậu ký, chẳng phải lúc thọ giới gia hạnh, hậu khởi). Đối với nghiệp đạo v.v... xứ an trí nghiệp đạo v.v... thinh nên nghĩa của bốn trường hợp trước cũng không có lỗi, do lý ấy cung có cả giữ gìn nghiệp đạo quá khứ, hiện tại v.v... chẳng phải chỉ ngăn dứt vị lai do nghiệp đạo... thinh, vì nói kia y xứ. Hoặc khác với đây thì chỉ nói giữ gìn luật nghi vị lai, nhưng có thể giữ gìn tội vị lai làm cho không phát khởi, chẳng phải giữ gìn luật nghi đã diệt, đã sinh ở quá khứ, hiện tại đối với kia có tác dụng ngăn dứt.

3. Nói về luật nghi bất luật nghi:

Luận chép: Các cõi đắc được cho đến tướng tướng khác thế nào? Một bài tụng sau thứ mười là nói về luật nghi, bất luật nghi chi nhân nhiều ít. Luận chép: Cho đến chi nhân nói bất định, là giải thích chung hữu tình phải đồng chi, nhân bất định, tám thứ luật nghi phải khắp nhờ tất cả hữu tình xứ phát, chi tức là bất định hoặc bốn hoặc bảy, nhân hoặc thượng trung hạ v.v... Luận chép: Chi bất định cho đến vì gọi là chi luật nghi, là giải thích chi bất định, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni có đủ bảy chi, ngoài ra giới chỉ có thân ba, ngữ một, đó là năm giới, tám giới, mười giới khác nhau, bốn nghiệp đạo căn bản gọi là chi luật nghi. Nói nhân bất định cho đến ba nhân sau, nói là giải thích nhân bất định, nhân có hai thứ là ba nhân vô tham, vô sân, vô si. Ba nhân thượng, trung, hạ. Nếu ba nhân vô tham v.v... hoặc y theo thể phân biệt rõ tức là ba nhân phát giới khác nhau, hoặc y theo người nói giới thì không có một người nào trụ luật nghi. Không từ ba nhân phát luật nghi, vì phải câu khởi, hoặc nhân thượng trung hạ, không có người nào chẳng trụ luật nghi, phát một loại giới từ ba nhân phát, vì tâm thượng trung hạ không cùng khởi. Hoặc y theo biệt giới, biệt thời thì chấp nhận có, trong bài tụng nói chi, nhân, bất định, là y theo nhân thượng trung hạ. Luận chép: Hoặc có một loại cho đến giới Cần Sách, phân biệt số câu, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Vì không có chẳng cùng khắp cho đến không hoàn toàn dứt, là giải thích định khắp hữu tình, không có bất biến, nếu trong tất cả chúng sinh lưu lại một hữu tình toan làm việc sát, đạo, dâm... thi giới đều không phát, vì ác ý lạc không dứt hoàn toàn. Luận chép: Hoặc

người không thực hành cho đến luật nghi biệt giải thoát, là giải thích toàn dứt ác ý lạc, nếu không thực hành năm thời hạn chắc chắn, thì ác ý lạc dứt hoàn toàn. Nếu thực hành năm thời hạn nhất định, thì hễ có bất cứ một định nào thì ác ý không dứt, luận chép: Đó là hữu tình chi xứ thời duyên định, nêu năm tên gọi. Luận chép: Hữu tình chắc chắn cho đến sẽ lìa sát v.v... là giải thích định của hữu tình, hoặc nói thú nhà không giết, thú hoang thì giết, chẳng oán không giết, có oán thì giết v.v... là hữu tình định. Luận chép: Nói chi định cho đến sẽ trì không phạm, là giải thích chi định, hoặc là năm giới, hoặc hai trăm năm mươi giới v.v... trong đó tùy lựa chọn một giới nói không thể giữ thì không phát giới đó. Luận chép: Nói xứ định cho đến sẽ lìa sát v.v... là giải thích xứ định đó là nếu ta đối với người nước ta thì không giết v.v... nếu hoặc người nước khác thì giết v.v... gọi là xứ định. Luận chép: Nói thời định cho đến có thể lìa sát v.v... là giải thích thời định, chỉ có cận trụ giới hạn một ngày đêm. Các giới khác đều giữ trọn đời, hoặc giới hạn năm tháng thì giới không phát sinh. Luận chép: Nói duyên định cho đến có công năng lìa sát, là giải thích duyên định, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Người thọ như thế cho đến tương tợ hạnh tốt, là tổng kết, hoặc thực hành năm thứ hạn định ở trên thì luật nghi không phát, chỉ được hạnh tốt. Trong các kinh nói người đắc giới là dẫn trực tiếp lời nói, luận chép: Đối với cảnh chẳng phải sở năng làm sao đắc luật nghi? Là hỏi, Nếu đối với hữu tình năng Sát này phát nguyện không sát sinh v.v... thì có thể đắc luật nghi, bậc Thánh phương khác, và tất cả chúng sanh ở giới địa trên, với đây tất cả chắc chắn không được giết, tại sao đối với kia không được giết. Giới không sát sinh này không do tâm thọ không hành sát sinh v.v... luận chép: Do khắp đối với hữu tình cho đến nên đắc luật nghi. Vì phát khởi ý lạc tăng thượng đối với tất cả chúng sinh không tổn tánh mạng, với tất cả chúng sinh đắc luật nghi. Sư Luận Bà-sa nói có lỗi đắc xả, là nêu giải thích của luận Bà-sa, Bà-sa giải thích ngược lại, nếu chỉ đối với cảnh năng sát v.v... mà đắc luật nghi thì như xứ này con dê là cảnh năng sát, ở các tầng trời cõi trên chẳng phải là cảnh năng sát, trong đời này, hoặc có lúc trời làm dê ứng xứ đắc giới, có lúc dê làm trời nên xả giới, chẳng phải đây là duyên được xả, làm sao xả được, luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy sư thứ hai giải thích phần lớn đồng với luận này, luận chép: Kia nói không đúng cho đến ví dụ cũng như vậy, là bắt bẻ giải thích của luận Bà-sa hoặc năng cảnh có tăng giảm thì giới có được xả, như cỏ có tươi có khô , giới lẽ ra cũng có tăng giảm.

5. Giải thích nặng cảnh bất năng cảnh:

Luận ấy chép không đúng cho đến vì tánh khác nhau, là luận Bà-sa giải thích, năng cảnh, bất năng cảnh, đồng một tình tánh. Hoặc cảnh sát, bất sát có tăng, giảm giới có đắc xả, cỏ tươi biến thành cỏ khô, tánh nó có khác, nếu cỏ tươi bị khô thì không có tội, giới không có đắc xả.

6. Bác bộ giải thích:

Luận chép: Nếu như thế hữu tình cho đến đối với lý không như vậy, lại phá giải thích, hoặc cho rằng cỏ tươi sau đó khô, khác nhau nên giới không có giảm. Hữu tình nhập Niết-bàn rồi không có tiền tánh, vì sao không giảm, đây là Luận chủ nói về hỏi đáp xưa, trong luận Tạp Tâm cũng đồng với luận này.

Luận chép: Đoạn trước đã nói nhân đối với lý là khéo dứt, là do giải thích trước không hoàn toàn xả ác ý lạc cho nên là nhân. Luận chép: Nếu vậy Phật trước cho đến không giảm lỗi trước, là nêu luận Bà-sa hỏi đáp, đây là câu hỏi. Luận chép: Do tất cả Đức Phật cho đến không giảm lỗi trước là đáp, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi chép hỏi nếu luật nghi biệt giải thoát chỉ đối với hiện tại hữu tình xứ đắc, chẳng phải uẩn xứ giới đối với quá khứ vị lai, thì luật nghi của các Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, không bình đẳng, vì sao? Vì Chư Phật quá khứ lúc xuất hiện ở đời, có vô lượng hữu tình làm cảnh luật nghi, loại hữu tình kia đã nhập Niết-bàn, Đức Thích-ca Mâu-ni đối với cảnh kia không đắc luật nghi. Nay khi Đức Phật Thích-ca xuất hiện ở đời, có vô lượng hữu tình làm cảnh luật nghi, loại hữu tình kia đã nhập Niết-bàn, Đức Như Lai Từ Thị đối với cảnh kia không đắc luật nghi, cảnh có rộng hẹp, luật nghi cũng như thế, há không có luật nghi không bình đẳng của Chư Phật (đây là đều khác với nạn của các nhà phát giới). Đáp: Nên trả lời rằng, cảnh giới luật nghi có nhiều ít mà thể của luật nghi trước sau không khác nhau, vì đều từ tất cả cảnh xứ của hữu tình, chung phát sinh mà được (đây là cảnh biệt giới của sư thứ nhất).

7. Thuyết khác:

a. Có người nói rằng luật nghi của Đức Như Lai trong ba đời không bình đẳng cũng không có lỗi. Hỏi: nếu như vậy giả lập luận thuyết sẽ giải thích thế nào? Như luận ấy nói. tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều bình đẳng, là trả lời do ba việc đồng nhau nên gọi là bình đẳng. Một là khi tu hạnh bình đẳng, nghĩa là các Như Lai ở quá khứ trải qua ba vô số kiếp siêng năng tu bốn pháp Ba-la-mật-đa cuối cùng được tròn đầy đắc Bồ-đề, hai là lợi ích bình đẳng, nghĩa là các Như Lai bình đẳng đối với lượng ứng hóa hữu tình làm việc lợi lạc, đây là rốt ráo. Ba là pháp thân bình đẳng, nghĩa là các Như Lai đều có công đức cao quý

như mười lực, bốn vô sở úy, ba niệm trụ, đại bi, mười tám bất cộng... do ba nghĩa này cho nên nói bình đẳng, chẳng phải thể của luật nghi không có nhiều ít khác nhau, lại do căn đồng nên nói đồng ngôn thuyết, vì tất cả Đức Như Lai đều trụ thượng phẩm căn, lại do giới đồng, tất cả Như Lai đều đắc giới phẩm thượng.

b. Đây là biệt hữu tình giới đều khác nhau, có Sư khác nói tất cả luật nghi của Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, đều đắc nơi tất cả hữu tình xứ nên nói bình đẳng ngôn thuyết, chẳng phải thể không khác nhau, nghĩa là luật nghi của Chư Phật quá khứ từ các cảnh hữu tình, nay vẫn tồn tại, Đức Thích-ca Mâu-ni từ cảnh kia cũng đắc luật nghi, nhưng không có luật nghi của Đức Thích-ca Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác từ các cảnh hữu tình, hiện nay vẫn còn, Đức Từ Thị Như Lai từ cảnh kia cũng đắc luật nghi, nhưng không có lý ấy, nên nói đồng đẳng ngôn ngữ cũng không có lỗi (đây là ý của Sư thứ ba, cảnh đã phát giới của Phật trước sau đều khác nhau khác nhau. Như có một hữu tình năm trước trụ uẩn hiện tại, và năm nay trụ uẩn hiện tại thể đều khác nhau. Giới cảnh của Phật trước đến Phật sau chắc chắn không có việc này, dù cho đến nay cũng có thể phát giới, do lực đình chỉ nên gọi là bình đẳng. Nay Luận chủ đồng ý với giải thích thứ ba).

c. Lại văn kế sau chép: trong đây có thuyết cho rằng, bảy chi giới kia mỗi chi đối với tất cả hữu tình xứ đắc mà sở đắc là một (đồng với sư thứ nhất ở trước). Có thuyết cho rằng bảy chi giới này mỗi chi đối với tất cả hữu xứ đắc và sở đắc đều khác nhau. Như số lượng hữu tình, giới sở đắc cũng vậy (Luận sư này nói mỗi hữu tình đều đắc bảy chi, ba gốc lành đồng nhau, là Sư thứ hai) có Luận sư cho rằng luật nghi biệt giải thoát tùy nhân khác nhau thành hai mươi mốt, trong đây có thuyết hai mươi mốt loại mỗi loại đối với tất cả hữu tình xứ đắc và sở đắc không khác nhau. Có thuyết cho rằng hai mươi mốt loại này mỗi loại đối với tất cả hữu tình xứ đắc và sở đắc đều khác nhau, như số lượng hữu tình, giới sở đắc cũng vậy (ba duyên trên đây đều không có lời bình). Văn dưới lại chép: Hỏi hữu tình đối với vật bên ngoài có đắc luật nghi hay không? Nếu có đắc thì luật nghi sở đắc lẽ ra có tăng giảm nghĩa là khi cỏ tươi bị khô, khi vị rượu hoại, lẽ ra giảm, tức là lúc kia sống, lúc chín lẽ ra tăng v.v... nói như thế thì trong pháp bên ngoài cũng đắc luật nghi. Hỏi: Nếu luật nghi lẽ ra có tăng giảm? Trả lời không có tăng giảm do tổng đắc, nghĩa là luật nghi này đối với tất cả có tươi v.v... được một vô biểu, mà thế gian chẳng có lúc nào không có cỏ tươi v.v... chung với tất cả rượu nho, v.v... thì không thời gian tăng, được một vô biểu, thế gian

không có thời kỳ nào không có các loại rượu, do vậy luật nghi không có tăng giảm. Y theo văn phê bình này nên biết tất cả hữu tình đồng phát bảy chi là chánh, lại theo đạo lý này gọi là chánh, làm sao biết được, vả lại như chúng sinh vô biên thì có vô sô bảy chi vô biểu, ở đây đồng với vô biểu chẳng phải nhân câu hữu , đều khác bốn đại sở tạo, vì một niệm giới thể đã vô biên, thì năng tạo bốn lại nhiều đối với giới là pháp đối ngại. Vì sao thân sáu thước dung nạp được bốn đại, nên biết phát chung đối với lý là tốt.

8. Nói về chi nhân của bất luật nghi:

Luận chép: Đã nói từ đó cho đến so sánh với đây nên biết, dưới đây là nói chi nhân của bất luật nghi, lời văn rất dễ hiểu, luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy chép: Nói như thế luật nghi dần dần đắc chẳng phải bất luật nghi tại sao? Vì luật nghi khó được, do khó được nên dần dần thọ, dần dần đắc, bất luật nghi dễ được, do dể được nên đốn thọ, đốn đắc. Trong đây thế nào gọi là cho đến gọi là bất luật nghi, là phân biệt người trụ bất luật nghi, đó là kẻ giết mổ v.v... chỉ khởi trọn đời, thường có tâm hại gọi là người trụ bất luật nghi. Hoặc hạn cuộc nơi tháng hay năm khởi tâm hại, không gọi trụ bất luật nghi. Luận chép: Do một loại đó cho đến gọi là bất luật nghi, có hai giải thích: Một là do trụ sự nghiệp bất luật nghi; hai là thành tựu bất luật nghi. Nói người giết mổ cho đến nên biết cũng thế, là giải thích trùng lặp, vì nuôi sống nên phải trọn đời thường muốn hại dê heo v.v... gọi là giết mổ ngoài ra điển hình v.v... cũng phải trọn đời, thường có ý hại gọi là Điển hình, luận chép: Khắp hữu tình cho đến được bất luật nghi, là nói hỏi đáp của luận Bà-sa trong đó có hai: Một là khó trùm khắp tất cả hữu tình được bất luật nghi; Hai là khó phát tất cả chi, đây là vặn hỏi đầu.

Luận chép: Vì kia chí thân cho đến có tâm tổn hại, vì có làm hại tất cả ý lạc của loài dê, cho đến chính thân làm dê cũng khởi tâm hại, khắp nơi đắc bất luật nghi. Luận chép: Đã biết chí thân cho đến có thể có tâm hại, lại vặn hỏi, vốn muốn hại loài dê đã biết đến đích thân, hiện tại không phải dê, vì sao đối với kia có thể có tâm hại, bậc Thánh chắc chắn không có đắc bất luật nghi, là dẫn bậc Thánh để gạn hỏi. Chính thân có thể làm dê, đối với kia đắc giới ác, bậc Thánh không làm dê trâu, làm sao được giới ác. Nếu quán vị lai cho đến được bất luật nghi, là lại gạn hỏi, chính thân có được là trâu dê ở đời vị lai quán kia có hại đắc giới ác, dê đồng có Thánh vị lai, thể chính thân quán kia không có tâm hại, lẽ ra không có đối với đê đắc giới ác, luận chép đối với dê v.v... đồng hiện thân được bất luật nghi, là đáp. Đối với dê hiện tại khởi tâm

ác, làm sao không được bất luật nghi. Luận chép: Đối với mẹ đồng thân hiện tại cho đến nên cầu lý khác, là gạn hỏi đã dứt, đối với thân hiện tại là trâu dê có ác ý không quán sẽ không phát bất luật nghi, chỉ quán hiện tại trâu dê phát bất luật nghi, hiện tại chính thân không có ác ý, nên không quán sẽ là trâu dê phát bất luật nghi. Hai thứ này đã đồng nhau, nên tìm lý khác.

Luận Chánh Lý chống chế rằng: Như vậy đồng ví dụ với lý không có giới hạn, vì không có thiện ý lạc, có ác ý lạc nghĩa là kia đúng lúc thọ bất luật nghi, không có chánh tư duy điều phục thiện ý lạc, "Ta sẽ không hại tất cả hữu tình", có tà tư duy hung bạo ý lạc "ta sẽ hại khắp tất cả hữu tình", sự tuy chủ yếu là trâu dê mà tâm ác rộng khắp. Cho nên có quán vị lai là trâu dê, đối với bậc Thánh hiện tại đích thân cũng phát giới ác, chẳng phải quán bậc Thánh đời sau cho đến bản thân, đối với hiện tại thân trâu dê không phát giới ác. Lại kẻ giết mổ cho đến có chi bất luật nghi, câu vặn hỏi thứ hai là phát ra tất cả, kia tổn hại thiện cho đến nên được đầy đủ chi. Là đáp, vì đó lâm tổn hại tất cả bảy chi thiện ý lạc, được bảy chi bất luật nghi. Nếu thế người kia phát đủ bảy chi, là lại gạn hỏi.

9. Nói về tông hữu bộ:

Như trước có thọ hai, ba học xứ không xả điều thiện này, sau đó kẻ giết mổ kia đâu được bảy chi, nay xét kỹ người này không phát giới ác chỉ được xử trung, vì không khắp tổn hại ác ý lạc. Luận chép: Tỳ-bà-sa cho đến người bất luật nghi là cho đến chỉ về tông Hữu Bộ, luận chép: Các Luận sư Kinh bộ nói trừ tám giới là nói về tông kinh bộ, tông kia bảy chi giới thiện ác không đủ, đối với cảnh không trùm khắp, đều chấp nhận gọi là người trụ luật nghi, bất luật nghi chỉ trừ tám giới, vì tông kia tám giới phải đủ chi, do tùy lượng kia cho đến ngăn lẫn nhau. Như trước thọ năm giới phát nguyện chỉ giới sát hoặc gồm cả giới ăn trộm... do tùy lượng kia chỉ trái giới không sát sinh v.v... là được bất luật nghi sát sinh... không thể cũng ngăn giới không nói dối v.v... vì tùy theo giới hạn nên ngăn lẫn nhau, do hai giới thiện ác này đều bị thiếu chi, nên cũng được gọi là trụ hai giới. Như nói người phạm giới không xả thì vừa gọi là phạm giới, vừa gọi là trì giới. Theo Luận Chánh Lý hoặc ý ông cho rằng như thiện luật nghi không có đủ chi, đây cũng nên như thế. Nghĩa là như có người thọ luật nghi cận trụ, cận sự, cần sách mặc dù không đủ chi, nhưng cũng được, kia thiếu chi nhiếp giới. Thọ bất luật nghi lẽ ra cũng thế. So sánh này chẳng đúng, công dụng của luật nghi, bất luật nghi là không dụng công vì có sự khác nhau. Nghĩa là lúc các

giới thiện cần yếu phải nương vào sự dụng công A-thế-da thiện mới thọ được, vì khó được, theo lý thường phải nên chẳng thọ cùng lúc đều được tất cả.

Hoặc các giới ác không nương vào sự dụng công thì A-thế-da ác có thể thọ được, vì chẳng phải khó được. Theo lý thường phải nên tùy thọ đồng thời đều được tất cả , do sức mạnh bất thiện ở cõi Dục.

A-thế-da Ác nhậm vận mà khởi gây ra các điều trọng ác không đợi dụng công, vì A-thế-da thiện dể hủy hoại, hễ thọ bất cứ một loại nào liền được tất cả, thiền thì không như thế, nên so sánh chẳng bình đẳng. Hiện thấy cỏ dại không dụng công mà sống, phải giả lập công lao thêm mầm mới phát khởi. Đã nói từ kia cho đến chưa nói sẽ nói, dưới đây có một bài tụng. Thứ mười một giới ác, phương tiện xử trung.

10. Do hai nhân được bất luật nghi:

Luận chép: cho đến bèn phát giới ác, giải thích do hai nhân được các bất luật nghi, do hai nhân được đó là sinh trong gia đình bất luật nghi, do trước có hiện làm gia hạnh như sát sinh... và mặc dù sinh vào các gia đình khác nhưng thời kỳ ban đầu nhận các việc làm sát sinh bèn phát ra giới ác. Luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy nói có ba thuyết không giống nhau, hoặc có thyết cho rằng, cũng do thọ được đó là tay cầm dụng cụ sát sinh thệ từ hôm nay cho đến trọn đời thường làm nghiệp này để tự nuôi sống. Lúc ấy liền được bất luật nghi này. Lại có thuyết cho rằng mặc dù cầm đồ sát sinh tự lập thệ, nhưng người đó không được bất luật nghi này. Do hai duyên này một là do tác nghiệp, hai là do thọ sự. Do tác nghiệp đó là sinh vào nhà bất luật nghi đầu tiên gây ra nghiệp sát sinh v.v... kia, lúc ấy liền được bất luật nghi này. Do thọ sự là sinh vào các gia đình khác nhưng vì cuộc sống có tâm giết hại, đến chỗ kẻ giết mổ bất luật nghi, mà lập thệ rằng: Tôi từ nay cho đến trọn đời thường làm các việc như các bạn để tự nuôi sống, lúc ấy liền đắc bất luật nghi này.

11. Thuyết khác:

Lại có thuyết cho rằng đây cũng do lúc đầu tiên gây ra nghiệp kia mới có được bất luật nghi này, luận này dựa theo nghĩa của sư thứ hai, luận Tạp Tâm, và luận Chánh Lý cũng đồng với ở đây, được các vô biểu còn lại cho đến các việc phước nghiệp, dưới đây là sẽ giải thích được vô biểu xử trung khác do ba nhân. Đây là nhân ban đầu, là do ruộng phước, không phân biệt tâm nặng nhẹ, chỉ ban đầu thí vườn... liền phát vô biểu. Luận chép: Hai là do thọ cho đến thường thì thực là nhân thứ hai, chữ “Đẳng” là bình đẳng thí y v.v... và nghiệp ác.

Đây là do người thọ không phân biệt nặng nhẹ chưa gây ra nghiệp, phải có kỳ hạn thệ thọ bèn phát vô biểu, ba là do trọng hạnh cho đến làm thiện làm ác là nhân thứ ba. Nghiệp này vô y và chẳng thệ thọ, phải trọng hành mới phát vô biểu, do ba nhân này khởi vô biểu khác, là tổng kết ba nhân. Đã nói như vậy cho đến chưa nói sẽ nói, là phần thứ mười hai ở sau sẽ nói sự khác nhau của xả, trong đó có năm: Xả biệt giải; Xả đạo định; Xả giới ác; Xả xứ trung và Xả phi sắc. Luận chép: Làm sao xả luật nghi biệt giải thoát, một hàng tụng đầu, nói về xả luật nghi biệt giải thoát. Một hàng tụng trước nói bốn, năm duyên xả giới, một hàng tụng sau nói về thuyết khác. Luận chép cho đến điều phục căn, giải thích tên chung của luật nghi, luận chép: Chỉ trừ cận trụ cho đến do bốn duyên xả, đây trước giải thích bảy chúng có bốn duyên, sau giải thích cận trụ có năm duyên. Một là do ý lạc cho đến xả học xứ, do ý lạc phân biệt người cuồng loạn... đối với người có hiểu biết, phân biệt cuồng loạn và súc sinh v.v... người có phát biểu nghiệp, đó là tự cho rằng tôi từ nay về sau không thể giữ gìn được nửa v.v... đây nói cùng lúc thọ giới trái nhau cho nên xả.

Luận chép: Hai là do xả bỏ chúng đồng phần, là lúc qua đời xả, vì xả chỗ nương, ba là do hai hình sinh cùng lúc, vì sở y thay đổi, vì hai hình chẳng phải là sở y của giới. Luận chép: Bốn là do sở nhân dứt gốc lành, dạy là sở nhân đoạn nên xả, sở y của giới là ba thứ gốc lành, gốc lành đã dứt thì giới cũng xả theo. Xả giới cận trụ do năm duyên xả, giải thích giới cận trụ đồng năm duyên xả, thêm vào quá kỳ hạn.

12. Thuyết khác:

Vì sao xả giới do năm duyên này? Vì cùng lúc thọ trái nhau cho đến quá kỳ hạn, lúc thọ nói có thể trì, lúc xả nói không thể trì, do vậy trái nhau, bốn duyên kia còn lại nên hiểu. Luận chép; Có bộ khác nói cho đến luật nghi của Bí-sô, nói về chấp của kinh bộ. Nói đọa tội là vì bốn tội trọng nên đọa địa ngục gọi là đọa, địa đây nói phạm lai tội trọng cũng xả giới. Có bộ khác nói vì đều ngừng dứt trình bày cái chấp của Pháp Mật Bộ, ở đây đồng với chấp của người trì luật bèn luận Bà-sa, vì đây thêm pháp diệt giới cũng xả. Luận chép: Nước Ca-thấp-di-la cho đến cho rằng trì phạm giới, là nêu chấp của Hữu Bộ, vì chẳng phải phạm một biên tội thì tất cả luật nghi đều xả hết, là giải thích lý do, chẳng phạm các tội khác có dứt Thi-la, có hai giải thích: Một là biên tội là chẳng phải ngoài biên tội, chẳng phạm các biên tội khác, ngoài ra cũng chẳng phải biên tội có dứt Thi-la; Hai là các tội khác là không phạm các tội khác, chẳng phạm tội khác là làm cho người không phạm

có dứt Thi-la. Luận chép: Như người có tiền của cho đến chỉ gọi người giáu có, thí dụ rõ ràng nên biết.

13. Hỏi đáp giữa các bộ:

Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến đặt tên Tha thắng, là Kinh bộ hỏi, vốn do có giới gọi là Bí-sô, gọi là Sa-môn, gọi là Thích-ca-tử. Giới là thể của Bí-sô, Sa-môn là tánh, Đức Phật dạy chẳng phải Bí-sô đồng hoại diệt đọa lạc nên gọi là tha thắng. Phạm bốn giới trọng gọi là Tha thắng, làm sao thành được giới Bí-sô, luận chép: Y Bí-sô Thắng nghĩa mật ý nói như thế, là Hữu Bộ trả lời ý nói chẳng phải Bí-sô v.v... chẳng phải Bí-sô Thắng nghĩa. Bí-sô Thắng nghĩa là các bậc Thánh. Luận chép: Ở đây nói hung bạo, là kinh bộ trách, Hữu Bộ hỏi lại hung bạo là sao? Kinh bộ trả lời nghĩa là đối với Đức Thế Tôn vì duyên phạm tội trọng, có hai thứ hung bạo: Một là hiểu rõ nghĩa kinh khiến thành bất liễu nghĩa; hai là cùng người nhiều phiền não làm duyên phạm trong tội. Luận chép: Đâu biết lời nói này là thuyết kinh liễu nghĩa, là Hữu Bộ hỏi? Luận chép: Kinh bộ trả lời do luật tự giải thích cho đến là thuyết liễu nghĩa nói “Danh tưởng” thân là người tục mà pháp danh, đạo hiệu là Bí-sô nên gọi là danh tưởng Bí-sô. Nói “Tự xưng” là Tỳ-kheo thọ giới cụ tục phạm tội trọng, thật ra chẳng phải Bí-sô, mà Tự xưng tôi là Bí-sô nên nói tự xưng Bí-sô. Khất sĩ là người, cuất gia lấy việc xin ăn tự nuôi sống nên gọi Khất sĩ Bí-sô. Nói phá hoặc là các vị Thánh đắc chân đạo vô lậu vì Phá hoặc phiền não, nên gọi là Bí-sô Phá hoặc, Bí-sô phá hoặc tức là Bí-sô Thắng nghĩa.

14. Bí-sô phi thắng nghĩa:

Luật đã tự giải thích, người phạm tội trọng thật ra chẳng phải Bí-sô mà tự xưng Bí-sô, biết rõ phạm tội trọng không có giới thể. Trong nghĩa này nói người không phải Bí-sô, đó là không bạch bốn lần Yết ma Bí-sô, chẳng phải y theo thắng nghĩa, thì không phải Bí-sô. Nếu người phạm tội trọng thì trước kia là Thắng nghĩa, sau đó phạm tội trọng thành phi thắng nghĩa, có thể được gọi là y thắng nghĩa, nói chẳng phải Bí-sô, người không phạm tội trọng trước là thắng nghĩa, sau do phạm tội trọng thành phi thắng nghĩa, làm sao được giải thích y Bí-sô Thắng nghĩa nói chẳng phải Bí-sô? Theo kinh là người phạm tội trọng không phải Bí-sô nghĩa là không được bạch bốn lần Yết-ma thọ giới cụ túc Bí-sô. Bí-sô Thắng nghĩa là người được thấy đạo trở lên, vì địa vị này không còn lui sụt, chẳng phải Bí-sô Thắng nghĩa, nên nêu lên năm thiên bảy nhóm.

15. Năm thiên bảy nhóm:

Năm thiên bảy tụ là người phạm tội trọng bạch bốn lần Yết-ma

Bí-sô, trước kia đã bạch bốn lần Yết-ma thọ giới cụ túc, nay phá giới này gọi là chẳng phải Bí-sô. Do vậy không phải bạch bốn lần Yết-ma Bí-sô, chẳng phải trước là thắng nghĩa nay phi thắng nghĩa. Vì sao y theo Bí-sô Thắng nghĩa nói chẳng phải Bí-sô, nên biết kinh này là thuyết liễu nghĩa, nhưng luận kia nói phạm tội trọng cũng như vậy, là phá thuyết thành lập của Hữu Bộ, dụ như cây đa-la bị chặt ngọn chắc chắn không còn sống được và lớn lên nửa, các Bí-sô phạm tội trọng cũng giống như thế, Đại sư dùng thí dụ này để nói phạm một biên tội thì các giới khác không thể sinh ra vàlớn lên. Nay ông nói không phạm một biên tội thì tất cả luật nghi nên xả hết, là vấn lại Đại sư. Luận Chánh Lý chống chế rằng: Chặt ngọn một cây Đã-la lập tức ba thứ kia không thế sinh ra và lớn thêm được nửa, dụ và pháp chẳng đồng nhau. Trong đây Đại sư dùng thí dụ để chỉ bày nghĩa gì, là Hữu Bộ hỏi? Ý hiển bày đối với giới tất cả luật nghi, là kinh bộ trả lời, ý nói phạm tội trọng xả tất cả giới. Lại người phạm tội trọng bị đuổi ra khỏi chúng, Kinh bộ lại dẫn giáo lý để chứng minh (Ty-ha-la nghĩa là chùa).

Luận chép: Thật chẳng phải Bí-sô cho đến tướng kia thế nào, là Kinh bộ hỏi Hữu Bộ? Luận chép: Tùy tướng là thể như thế nào thì chắc chắn ứng có như thế đó, là hữu bộ đáp. Luận chép: Do Đức Thế Tôn nói cho đến bốn ô đạo Sa-môn, là Hữu Bộ dẫn văn làm chứng, luận Bà-sa quyển sáu mươi sáu giải thích: Thắng đạo là Phật tự năng giác, tất cả Độc Giác nên biết cũng vậy. Thị đạo là Thân tử v.v... mạng đạo là Cư học, ô đạo là người phạm tội trọng, (nói Chuẩn-đà xưa dịch Thuần đà, nay dịch Trĩ tiểu).

16. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Tuy có thuyết này cho đến người chết vòng lửa, là Kinh bộ, giải thích đây là Bí-sô giả danh, chẳng phải chân thật. Nếu người phạm tội trọng cho đến dạy cho Tỳ-kheo học, là Hữu Bộ gạn lại, hoặc người phạm tội trọng không phải Tỳ-kheo. Vì sao Phật nói trọn đời học, hối thọ, học Tỳ-kheo? Luận không nói người phạm tội trọng cho đến chế lập như thế, là kinh bộ giải thích. Tiếng Phạm là Ba-la-di, Hán dịch tôi tha thắng, ác là thiện tha, ác hơn so với thiện gọi là tha thắng. Nếu ban đầu phạm tội trọng, trong tâm không có một niệm che giấu, không thành tội tha thắng bèn không xả giới. Nếu một niệm che giấu trở lên thì thành tội tha thắng liền xả giới. Luận chép: nếu phạm tội tha thắng cho đến xuất gia thọ giới, là Hữu Bộ vặn hỏi? Nếu phạm tội trọng do không có giới nên không gọi là Tỳ-kheo, sao không thọ lại giới cụ túc, đã không chấp nhận thọ nên biết không xả.

17. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Do kia nối tiếp cho đến lại xuất gia là kinh bộ giải thích, lời văn rất dễ hiểu, đối với đây không có nghĩa cho đến hạng Tỳ-kheo như thế, là kinh bộ chê bai Hữu Bộ. Luận Chánh Lý nói kinh chủ giải thích, mặc dù có thuyết này, mà kia chỉ có tướng Sa-môn khác nên gọi là Sa-môn. Như cây gỗ bị cháy nếu có tổ chim oanh vũ rớt xuống ao cạn thì bại chủng vòng lửa, người chết. Đây chỉ nói các thí dụ được dẫn đều không có công năng, do các cây gỗ ít bị lửa đốt cháy, thuyết thế gian gọi là cây gỗ bị cháy, chẳng phải hoàn toàn thành tro gọi là cây bị cháy. Hoặc cho rằng tùy sự đốt cháy toàn phần, hoặc một phần, cả hai cách đều chấp nhận cây bị cháy, thì dụ và pháp cả hai đều do dự, dụ đối với sở dụ không có công năng chứng minh, gọi là trong ao cạn có chút nước, không có công dụng của ao nên gọi là ao cạn, hoàn toàn không có nước gọi là ao cạn, đồng với do dự trước đối với chứng minh không có công năng, do đây ngăn người chết, bai chủng nghĩa là tuy vẫn có chút ít công năng nào nhưng các thế gian cũng nói là bại chủng, hoặc tuy không bại, nhưng bị tổn công năng, không còn nẩy mầm cũng gọi là bại chủng. Có đồng pháp chết cũng gọi người chết. Nên trong khế kinh nói người buông lung thường chết, giả sử hai thí dụ tổ chim oanh vũ và vòng lửa xoay, đều trái với khế kinh nói.

Sa-môn có bốn thứ không có loại thứ năm, hoặc chỉ có hình dáng được gọi là Sa-môn, như thế gian có người cần tướng Sa-môn, giả mượn phương tiện làm hình dáng Sa-môn, nên gọi là Sa-môn, nói là thứ năm, chẳng phải kia giả tổ chim và vòng lửa xoay tròn, có thể được gọi là các tướng tổ chim, vòng lửa, chẳng thật có tổ chim, vòng lửa là trước kia, như thế lẽ ra trước có phi Sa-môn tạo hình Sa-môn, lập làm thứ năm, nhưng Phật nói bốn thứ không có loại thứ năm, vì dứt chấp tướng Sa-môn như thế, nên dẫn các dụ đều không có công năng làm chứng. Luận chép: Khi chánh pháp diệt không có nghĩa xả, phá thuyết khác, lời văn rất dễ hiểu. Có người nói rằng do nay nói giới Yết-ma chưa ngừng dứt, do vậy nên biết chưa đủ ngàn năm là sai.

18. Xả Tĩnh lự vô lậu:

Luận chép: Hai luật nghi Tĩnh lự, vô lậu, dưới đây một bài tụng thứ hai về xả Tĩnh lự vô lậu, luận chép: Cho đến lại lúc lui sụt là nói định có hai pháp xả một là dị địa xả, hai là do thối xả, bình đẳng ngôn thuyết vì hiển bày cho đến gốc lành thù thắng, là giải thích chữ Đẳng trong bài tụng. Các gốc lành Noãn v.v... như là gốc lành thù thắng, dị sinh cũng chấp nhậ qua đời xả, nhưng bốn gốc lành tuy đều thù thắng,

nhưng chỉ ba pháp trước có qua đời xả. Pháp Thế đệ nhất tăng thượng nhẫn không xả lúc qua đời vì chắc chắn chứng quả Thánh. Theo Luận Chánh Lý thì xả chúng đồng phần và lúc lìa nhiễm cũng xả Noãn v.v... và thối phần, vì nhiếp đây nên kia nói đẳng ngôn. Trong kinh chủ giải thích lẽ ra thêm lìa nhiễm, sư Câu xá chống chế rằng: Tuy lìa phẩm nhiễm thứ chín năng xả thối phần, lìa tám phẩm trước thì không thể xả, lìa nhiễm gọi là đều sợ có buông lung nên ta không nói. Nếu Dị sinh thành các gốc lành như Noãn... qua đời chắc chắn lìa bỏ, mặc dù ít nên nói, lại lược giải không nói bàn. Nay xét kỹ giải thích sau là thù thắng, hoặc nói chung xả các pháp thiện cõi Sắc, có bốn duyên xả, do dị địa, do lui sụt, do qua đời, do lìa nhiễm. trong luận ngũ sự nói có hai duyên xả, là dị địa và thối xả lược qua.

19. Giải thích thiện cõi Vô sắc:

Luận chép: Như trong cõi Sắc cho đến khác với Sắc là giải thích thiện cõi Vô Sắc , trong Vô Sắc địa có bốn gốc lành, không có khi chết xả và cõi Sắc khác nhau, chỉ không có luật nghi và cõi Sắc khác nhau, nói bốn uẩn kia đồng với cõi Sắc, chẳng phải muốn nói có bốn gốc lành. Luận chép: Pháp thiện vô lậu cho đến đạo quả thù thắng, là nói vô lậu ba duyên xả, lời văn rất dễ hiểu. Đạo định cộng giới và giới biệt giải thoát xả khác nhau, vì đắc duyên khác nhau, giới biệt giải thoát do tác pháp mà đắc, có tác pháp xả, do tâm thiện mà đắc, có dứt thiện xả, y nam, nữ đắc hai hình sinh xả, y đồng phần đắc, có qua đời xả y thời phần thọ, có thời phần xả định đạo cộng giới y tâm thiện mà đắc, vì như xả định đạo giới cũng như thế.

Luận Chánh Lý chép: Kinh chủ đối với việc này nên nói hai duyên, do đắc quả nói nhiếp luyện căn, giai vị chắc chắn lại đắc quả, vì xả độn quả vượt hơn quả đạo. Lại nói: Ta ở trong đây thiếu nói rộng, hoặc xả thấy đạo và đạo loại trí, phải biết chỉ do đắc quả chẳng lui sụt, hoặc pháp bất động Vô học đều không, ngoài ra vô lậu có đủ hai thứ. Sư Câu xá chống chế: Luận chủ phân biệt nói hai thứ xả đắc quả luyện căn, hoặc đắc quả xả y theo đồng loại xả. Như từ quả Dự Lưu cho đến quả Nhất lai. Hoặc là độn căn xả tiền độn đạo đắc quả độn đạo, nếu là lợi căn xả lợi đạo trước đắc quả lợi đạo, hoặc luyện căn xả, y theo dị loại xả như xả độn đạo, vì đắc lợi đạo, mặc dù chuyển căn vị hẳn cũng đắc quả. Chẳng phải đồng loại xả không gọi là đắc quả. Luận chủ nói rộng về luyện căn xả ý là ở đây, như luận ngũ sự cũng lập ba thứ, nên luận ấy chép: Hỏi luật nghi vô lậu nhờ đâu mà đắc, do đâu xả? Đáp đắc chung với đạo, không hoàn toàn xả. Hoặc tùy phần xả thì do ba duyên:

Một là vì lui sụt, hai là vì đắc quả, ba là vì luyện căn. Nay xét kỹ đắc quả khác mà tánh đồng, luyện căn tưc là quả đồng mà tánh khác, lúc luyện căn tuy đắc quả, quả đồng nên gọi là luyện căn. Lúc đắc quả tuy tánh đồng, do quả khác nên gọi là đắc quả, luận Chánh Lý không hiểu được ý này nên dẫn chứng sai. Hoặc cho rằng luyện căn cũng đắc quả nên không nói rộng về luyện căn, trong sáu thời đắc vô vi. Nguyên nhân nào ngoài đắc quả nói riêng luyện căn, hai nhân đã nói rộng, vì sao nói đồng.

20. Nói về giới ác:

Luận chép: Đã nói xả các luật nghi như thế, nửa bài tụng sau là thứ ba nói về giới ác, luận chép cho đến vì xả sở y là xả thứ nhất, ở đây đồng với xả luật nghi, hai là vì đắc giới cho đến thế lực mạnh là xả thứ hai. luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy chia thành hai pháp xả: Một là thọ luật nghi biệt giải thoát; hai là luật nghi đắc Tĩnh lự, hai thứ còn lại đồng với luận này đều có bốn duyên ở, đây với khác nhau biệt giải thoát, biệt giải thoát không xả giới ác, thọ bất luật nghi vì trước xả giới, nhập vào tác pháp xả, thiện pháp dễ xả, không đợi giới ác sinh, vì lúc trước liền xả, giới ác khó xả, cho đến khi giới thiện sanh mới xả được. luận chép: Thứ ba là do nối tiếp cho đến sở y biến đổi, là xả thứ ba đồng, với xả giới. Luận chép: Người trụ giới ác cho đến khi bịnh rốt cuộc khó lành, là giải thích giới ác không tác pháp xả, phải đến lúc giới thiện sinh mới xả, cho nên giới thiện có dứt gốc lành xả, giới ác không có dứt gốc lành xả. Vì tánh của giới thiện, giới ác trái nhau, người dứt gốc lành do đó trước chắc chắn thành giới ác, đến khi dứt nhân giới lìa đoạn. Hoặc gia hạnh thiên phát giới, tùy theo kia dứt thượng, trung, hạ xả giới, khi dứt dục căn bất thiện, cần có tu tuệ lúc đạo gia hạnh, có định cộng giới, giới này trái với giới ác kia. Đã xả giới nên không dứt căn bất thiện, do vậy không đoạn căn bất thiện xả.

Luận chép: Bất luật nghi cho đến gọi là xử trung, hoặc có nhân ác giống thọ cận trụ xả giới ác này, khi minh tướng xuất hiện thì cận trụ đã xả, có được giới ác không? Nếu người bọi giới ác gọi là bất luật nghi, hoặc không được giới ác gọi là xử trung? Luận chép: Có Luận sư khác cho rằng cho đến lúc màu đỏ diệt thì màu xanh xuất hiện, Luận sư này nói được giới ác chẳng phải nghĩa đúng. Có Luận sư nói cho đến y biểu mà được, Sư thứ hai không nói được giới ác, đây là nghĩa đúng, Luận Chánh Lý cho sư trước là đúng, cho nên luận chép thuyết trước là đúng lý, lúc trước khi thọ giới thì ác a-thế-da vì không xả hẳn. Y biểu nghiệp trước giới ác lại sinh khởi, sư Câu xá chống chế nói các luận đều nói

được xả giới, đây đã đắc giới, đâu cho không xả, sau không còn tạo tác, làm sao lại khởi, nên biết thuyết sau là đúng. Nay xét thấy lìa hai duyên trước, sau đó tạm gây ra nghiệp sát sinh v.v... cũng là xử trung, nhưng Sư chánh lý đã giải thích phi lý. Trong giới thiện xử trung đều không có trung gian xả lìa tiền đắc duyên mà lại đắc, tại sao giới ác lại không như thế. Luận chép: Xử trung vô biểu, xả rồi thế nào?

21. Nói về vô biểu xử trung xả:

Dưới đây nửa bài tụng là thứ tư nói về vô biểu xử trung xả. Luận chép: Cho đến xả sở thọ ở trước là xả thứ nhất, Luận Chánh Lý chép: một là do thọ tâm đoạn hoại nên xả, nghĩa là trước thệ nguyện thọ, thường lúc đó kính lễ chùa tháp và khen ngợi v.v... nay khởi niệm sau lại không làm, A-thế-da kia từ đây liền dứt, do kia xả bỏ bổn ý lạc, hoặc lại phân biệt tạo tác thế dụng tăng mạnh trái với việc trước kia hiện hành, bổn ý lạc dứt vô biểu liền dứt. Lại nói mặc dù tác nghiệp trái nhau, nhưng do ý dứt nên xả, cùng trước đồng chung đắc gọi là thọ tâm đoạn hoại. Luận Bà-sa gọi là ý lạc dứt, Tạp Tâm gọi là hy vọng dừng, tên khác mà nghĩa đồng. Hai là do thế lực cho đến lúc hết liền dừng, là duyên thứ hai, theo Luận Chánh Lý thì hai do thế lực đoạn hoại nên xả. Đó là do tịnh tín, phiền não, thế lực dẫn vô biểu, hai giới hạn chế lực kia hoại lúc đoạn hoại vô biểu liền xả. Như phóng mũi tên và chiếc vòng của người thợ gốm (trên đây đồng với luận Câu xá).

Cho nên Quỹ Phạm sư nói như vậy: Do năng lực đẳng khởi dẫn phát của Phật , mặc dù xả gia hạnh và A-thế-da, vô biểu hoặc trọn đời tùy chuyển, cho đến phát khởi cực mạnh lanh lợi ràng buộc bắt đánh cầm thú, nên biết cũng thế. Hoặc trước lập chừng hạn lúc đó, nay hạn cuộc thế lục vượt qua vô biểu liền dứt, dẫn Quỹ phạm sư giải thích thế lực giới hạn trước, nên biết đồng với trước vô biểu hoặc chấp nhận trọn đời tùy chuyển v.v... đồng với văn luận nên chép ra, ý lấy hạn cuộc thế lực quá đoạn. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai chép đại ý cũng đồng nhau, có người cho rằng không hiểu được ý luận, giải thích sai lầm, duyên thứ ba do tác nghiệp cho đến sau đó không tạo tác nửa, là duyên thứ ba.

Luận Chánh Lý chép: Ba là do tác nghiệp đoạn hoại nên xả nghĩa là tuy không xả căn bản thọ tâm nhưng không còn thọ tác nghiệp chỉ dứt vọng niệm mà không tạo tác, do đây vô biểu kỳ hẹn gia hạnh sinh, lúc dứt bặt gia hạnh vô biểu liền xả.

22. Giải thích rằng không xả căn bản thọ tâm:

không nói ta từ nay bỏ không còn làm tác nghiệp sở thọ cho đến

thời gian không tác xả lúc ấy. Như không xả giới mà không thể trì, xử trung dễ xả khác nhau với giới, hoặc xả thọ tâm và không tác nghiệp, đều xả vô biểu, có người nói trong đó hỏi Đáp dường như không hiểu được ý. Luận chép: Cách xả thứ tư do sự vật cho đến giềng mối các việc. Đây là xả thứ tư, theo Luận Chánh Lý vốn do việc kia dẫn vô biểu sinh, lúc việc kia hoại vô biểu liền dứt, luận Bà-sa, Tạp Tâm ý kia cũng đồng. Luận chép: Cách xả thứ năm vì tuổi thọ có chuyển dời, các luận đều giống nhau. Luận chép: Cách xả thứ sáu do gốc lành cho đến dẫn vô biểu. Đây là xả thứ sáu, các luận đều đồng. Theo Chánh Lý thứ sáu do y căn dứt hoại nên xả, nghĩa là lúc khởi gia hạnh dứt thiện ác đều xả căn kia dẫn vô biểu. Chẳng phải đến lúc dứt thiện đắc Tĩnh lự mới xả vô biểu thiện ác xử trung, do lúc yếu kém nên khởi gia hạnh bèn xả vô biểu thiện ác xử trung. Vì sao Kinh chủ đối với nghĩa này nói duyên thứ sáu gọi là dứt thiện. Hoặc nói rằng: Dứt gia hạnh thiện cũng gọi là dứt thiện, là duyên thứ sáu, thế thì nên nói Tĩnh lự gia hạnh cũng gọi Tĩnh lự, cộng chung thành bảy duyên.

Vì xả ác vô biểu trong gia hạnh Tĩnh lự, lẽ ra nói căn là có cả căn thiện ác, đã nói đoạn là dứt gia hạnh. Do y căn dứt là duyên thứ sáu, đây là giải thích văn tụng đối với lý không có lỗi. Y theo văn luận này sáu duyên đều có cả thiện ác, có người giải thích theo Luận Câu xá trong tụng đúng lý đã nói căn dứt như Luận Chánh Lý đã nói, đối với Văn xuôi chỉ nói đoạn thiên, hiển rõ dứt ác, hoặc có thể được. Luận chủ thử người học sau là giác, bất giác, ở đây giải thích chẳng bằng không giải thích. Trong sáu vị, xả ở vô biểu thì biểu cũng đồng xả, có nghiệp thiện, bất thiện không phát vô biểu, xả thì khác nhau, nhưng trong xả xứ không có dứt thiện dứt ác căn bản, do dễ xả nên đồng với gia hạnh thiện. Lại khi thọ giới đối với vị gia hạnh cũng phải xả bất thiện xử trung kia, vì đúng là trái với thọ tâm. Lúc ấy nguyện không làm điều ác nên đồng thọ tâm dứt hoại xả, biệt giải thoát v.v... giống với xử trung xả, như vậy nên biết.

23. Nói về thiện phi sắc cõi Dục:

Luận chép: Dục phi sắc thiện cho đến xả như thế nào? Dưới đây có một bài tụng là thứ năm nói về thiện phi sắc cõi Dục và tất cả pháp nhiễm phi sắc khác xả được duyên. Luận chép: Cho đến hai đời sinh cõi trên, là giải thích pháp phi sắc thiện xả do hai duyên gia hạnh thiện đoạn và gia hạnh thiện xả cũng gọi dứt thiện xả. Luận Chánh Lý chép: Nên nói một chút phần cũng xả lìa nhiễm, như ưu căn v.v... là pháp thiện phi sắc, giải thích rằng: Chữ "Đẳng" là bình đẳng thủ ác tác, vì ác tác

chắc chắn tương ưng với ưu, luận chép: Ba cõi tất cả cho đến chẳng phải phương tiện khác, là giải thích pháp nhiễm phi sắc chỉ có một duyên, chỉ có đạo đối trị năng xả. Luận chép: Luật nghi thiện ác hữu tình nào có? Dưới đây có hai hàng tụng thứ mười nói chỗ sở y. Luận chép: Cho đến có hai hình là giải thích bất luật nghi thành tựu xứ, người, chẳng phải bắc châu, là nói về xứ. Chẳng phải hai hình bình đẳng, là nói về người. Tâm thiện ác này không thêm lớn nên không có giới thiện ác, luật nghi cũng như thế cho đến chấp nhận có luật nghi giải thích thành luật nghi. Ba châu nam nữ và giới ác đồng, lại thêm thiên là đạo định giới, luận chép: Lại vì sao chẳng phải chỗ nương của luật nghi? Là hỏi. Luận chép: Do trong kinh luận cho đến Ô-ba-sách-ca là dẫn kinh nói. Luận chép: Trong Tỳ-nại-da cho đến chẳng có loại đó, là dẫn luật chứng minh. Lại vì sao không có luật nghi đó? Trước tuy dẫn giáo nhưng chưa nói lý, nay lặp lại câu hỏi, vì sao không có luật nghi kia?

24. Hỏi đáp về lý:

Luận chép: Do hai sở y cho đến tâm tàm quý, đây là đáp về lý, nếu thế vì sao không có bất luật nghi? là hỏi. Hoặc do phiền não tăng thượng, đối với chánh tư duy lựa chọn không có công năng này nên không có luật nghi. Vì sao lại không có bất luật nghi? Luận chép: Kia đối với điều ác cho đến trái nhau mà lập, là đáp.

25. Ở Bắc châu không có bất luật nghi:

Luận chép: Người ở châu-Câu-lô phía Bắc cho đến giới thiện, giới ác, đây là giải thích lý do Bắc Châu không có. Luận chép: Vì hổ thẹn mạnh mẽ cho đến bất luật nghi là giải thích đường ác không có luật nghi, bất luật nghi. Luận chép: Lại, Phiến-đệ v.v... cho đến thêm mầm mộng cỏ dại, giải thích lại phiến-đệ... nếu thế vì sao cho đến cận trụ có trai giới là gạn hỏi trái kinh. Luận chép: Đây đắc hạnh tốt cho đến chỉ trời, người mới có, do khuyến tấn kia nên nói thọ tám chi cận trụ, đúng lý chỉ đắc hạnh tốt xứ trung. Nhưng chỉ có cõi người mới có Tĩnh lự vô lậu, là giải thích đủ cả ba trong cõi người, luận chép: Hoặc sinh lên sáu tầng trời cõi Dục thì chắc chắn họ chẳng có, là giải thích luật nghi Tĩnh lự có ở, các tầng trời, càn các tầng trời cõi Vô Sắc không có. Hai tầng trời này có cả hiện hành, thành tựu, luận chép: Luật nghi Vô lậu cho đến chắc chắn không hiện khởi, là giải thích luật nghi vô lậu trong các tầng cõi Dục, cõi Sắc trừ Phạm Vương và trời vô Tưởng, ngoài ra các tầng trời đều hiện khởi và thành tựu, chỉ thành tựu trong các tầng trời cõi Vô Sắc, không được hiện khởi, bậc Thánh không sinh hai tầng trời cõi Sắc, và cõi vô Sắc, vì không có sắc.

26. Trong kinh nói nghiệp khác nhau:

Luận chép: Do nói về tánh tướng các nghiệp khác nhau, trở xuống là thứ ba của đại văn nói về trong kinh nói nghiệp khác nhau, phần dưới gồm có mười hai thứ nghiệp, nửa bài tụng này nói ba nghiệp như nghiệp thiện v.v... luận chép cho đến vì cứu giúp các khổ, là giải thích nghiệp thiện, Luận chép: Nghiệp không an ổn cho đến tánh trái nhau, là giải thích nghiệp bất thiện. Luận chép: Vì chẳng phải hai nghiệp trước cho đến thiện bất thiện, là giải thích nghiệp vô ký, vì an nên gọi là thiện, vì bất an nên gọi là bất thiện, không phải hai trường hợp trên thì gọi vô ký, vì không thể ghi nhớ là an bất an. Lại trong kinh nói tướng kia thế nào, lời văn rất dễ hiểu, sau đây có một bài tụng rưỡi là thứ hai nói về ba nghiệp như phước... cho đến gọi là bất động, giải thích ba nghiệp như phước nghiệp. Nghiệp quả thiện ở cõi Dục lợi ích hữu tình nên gọi là phước, nghiệp quả bất thiện làm tổn hại hữu tình nên gọi chẳng phải phước, thiện ở hai cõi trên gọi là bất động. Hỏi: chẳng lẽ không phải Đức Thế Tôn cho đến gọi là động? Là hỏi.

27. Hỏi đáp về bốn thiền:

Luận chép: Trả lời do ba định sau cho đến gọi là bất động, là đáp. Sơ thiền có tầm tứ v.v... đệ nhị thiền có hỷ... đệ tam thiền có lạc, hơi thở ra vào nên gọi là động. Nay nói bất động là căn cứ cảm ứng được dị thục bất động, vì sao có động định chiêu cảm vô động dị thục? Là mạn. Mặc dù trong định này đặt tên là bất động là giải thích câu vặn hỏi, lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Nên biết trong đây do tướng nhân quả thuộc ngu nên tạo nghiệp phi phước. Vì nghiệp phi phước thuần nhiễm ô, phải nương thô trọng nối tiếp vô minh, do đây vô minh hiện tại vị trước không thể tin hiểu nhân quả thuộc nhau, do đó phát khởi các hành vi ác phi phước, vì chân thật nghĩa ngu, tạo phước và nghiệp bất động. Nghĩa chân thật đó là bốn Thánh đế, hoặc đối với người ngu kia, các loại dị sinh đối với vị thiện tâm cũng được khởi. Do thế lực này khiến cho đối với ba cõi không như thật biết tánh kia đều khổ. Khởi hạnh phước, bất động là nhân hậu hữu.

Hoặc người đã thấy đế thì không có việc này, khi nương hạnh lực trước thì dần dần lìa nhiễm. Như thế cho đến được sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô Sắc.

28. Giải thích rằng: Di sinh đối với nhân quả thế tục tương thuộc ngu nên tạo nghiệp phi phước, đối với ngu chân thật nghĩa, nên tạo phước và nghiệp bất động. Hoặc người đã thấy đế không ngu muội đối với nhân quả tương thuộc nên không tạo nghiệp phi phước, không ngu

muội nghĩa chân thật, vì thế không tạo phước và nghiệp bất động. Cho nên nói nếu người đã thấy đế thì không ngu muội nhân quả thuộc nhau, cho nên không tạo nghiệp phi phước, không ngu mê nghĩa chân thật cho nên không tạo phước, nghiệp bất động. Cho nên nói nếu người đã thấy đế thì không có việc ấy, nhưng lúc nương dị sinh ở trước thì hành lực của phước và nghiệp bất động dần dần lìa nhiễm. Như kế là được sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô Sắc. Nếu y theo văn này thị bậc Thánh không tạo chiêu cảm dẫn sinh nghiệp dị thục, vì bậc Thánh cũng tạo đủ các nghiệp thiện, bất thiện, bất động, mãn nghiệp.

29. Nói về ba nghiệp:

Luận chép: Lại trong kinh nói cho đến tướng kia như thế nào? Sau đây có ba hàng tụng là thứ ba nói về ba nghiệp thuận lạc thọ v.v... luận chép: Cho đến vì khổ lạc thọ là nói thuận ba thọ nghiệp xứ thông suốt và hạn cuộc, lời văn rất dễ hiểu chẳng phải các nghiệp cho đến trong đây gọi là Thọ, là giải thích nghi vấn, trong đây thọ là nói thọ và tư lương đều được nói là thinh. Luận Chánh Lý chép: Nghiệp này chẳng phải chỉ cảm thọ dị thục, làm sao được chung tên gọi thuận thọ nghiệp. Các nghiệp là nhân sở cảm dị thục đều dường như được gọi là thọ, vì sao? Vì kia đều như thọ làm thân ích lợi, tổn hại và bình đẳng. Có các Luận sư nói cho đến quả dị thục, là nêu thuyết khác ý của Luận sư này nói tam thiền trở xuống cũng có thọ nghiệp thuận bất khổ bất lạc, vì định trung gian chỉ thọ không khổ không vui. Kia chắc chắn chiêu cảm duy tự địa, do vậy mà biết chỉ có thể chiêu cảm hai thọ thuận và phi. Nếu khác với đây trung gian này chắc chắn lẽ ra không có dị thục, tức là trái với bất thiện, thiện hữu lậu được là nhân dị thục, hoặc lẽ ra không có nghiệp, trong định đã có ý tư chẳng thể không có nghiệp, nên biết định có hai nghiệp thuận và phi.

30. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Có Luận sư nói cho đến lạc căn dị thục, lại nêu thuyết khác, Luận sư này nói trong định sơ thiền căn bản địa, đồng một địa nên cảm căn bản địa lạc thọ. Có thuyết cho rằng nghiệp này không cảm lạc thọ, ý Luận sư này nói chỉ cảm sắc không cảm tâm quả. Hai Luận sư này đều nói địa dưới không thuận với thọ nghiệp không khổ không vui, luận chép: Hai thuyết đều trái với luận này. Là Luận chủ bác bỏ cả hai thuyết sau, luận chép: Luận này nói cho đến thiện không có tầm nghiệp, dẫn văn làm chứng, luận này chép: Đâu có nghiệp cảm tâm thọ dị thục chẳng phải thân thọ. Có thuyết cho rằng thiện không có tầm nghiệp không có tầm nghiệp, là định trung gian trở lên vì cảm tâm thọ,

chẳng phải không cảm thọ, chỉ cảm tâm thọ nên chẳng phải căn bản địa lạc thọ. Hỏi: Ba thọ trong đây khi soạn luận nói căn bản địa hỷ, lạc thọ, gọi chung là lạc thọ tuy không chiêu cảm y thân lạc thọ, chiêu cảm ý lạc thọ đâu trái luận này, là đáp trong đây ý nói cảm thân thọ, trung gian định nghiệp không chiêu cảm sơ định căn bản địa quả, vì cõi trên không cảm cõi dưới. Hoặc có thể cảm hỷ căn, vì sao không cảm y thân lạc thọ, do ý của hai Luận sư này trái với luận này, lại Luận này nói cho đến cùng thời gian thuần thục, văn luận này chứng minh trong cõi Dục có thuận ba thọ nghiệp.

31. Chứng minh cõi Dục có thuận an thọ nghiệp:

Chỉ trong cõi Dục có ba nghiệp này đồng thời thọ. Luận Bà-sa quyển một trăm mười tám chép chẳng lẽ vừa có ba nghiệp như thuận lạc thọ v.v... chẳng phải trước, chẳng phải sau, thuận quả dị thục hay sao? Là trả lời có trong đó chẳng phải trước là ngăn dứt quá khứ, chẳng phải sau là ngăn dứt vị lai, nhận quả dị thục nghĩa là ba nghiệp đồng một khoảng Sát-na nhận quả dị thục, nương vào đây đặt câu hỏi, cho nên trả lời là có. Đó là thuận lạc thọ nghiệp sắc, nghiệp này năng chiêu cảm chín chỗ trời, người, trừ thinh, bốn chỗ đường ác đó là sắc, hương, vị, xúc, thuận theo pháp tâm, tâm sở nghiệp thọ khổ.

Nghiệp này năng chiêu cảm khổ thọ và tương ưng với dị thục kia, thuận với thọ nghiệp không khổ không vui tâm bất tương ưng hành, nghiệp này có công năng cảm nhận quả dị thục ở tầng trời, người, bốn thứ, là mạng căn, chúng đồng phần, đắc, sinh trụ già vô thường. Hai thứ dị thục đường ác đó là đắc, sinh trụ già vô thường, lại thuận lạc thọ nghiệp tâm bất tương ưng hành, nghiệp này hay cảm dị thục như tầng trời, người bốn thứ là mạng căn, chúng đồng phần, đặc, sinh trụ già vô thường. Đường ác hai thứ dị thục đó là đắc, sinh trụ già vô thường, thuận khổ thọ nghiệp sắc, nghiệp này có công năng chiêu cảm đường ác chín chỗ, trừ thinh, trời, người, bốn xứ đó là sắc, hương, vị, xúc. Thuận không khổ không vui thọ nghiệp pháp tâm, tâm sở, nghiệp này có công năng chiêu cảm thọ không khổ không vui và tương ưng với dị thục kia. Lại thuận lạc thọ nghiệp tâm tâm sở, nghiệp này hay cảm lạc thọ và tương ưng dị thục kia, thuận khổ thộ nghiệp tâm bất tương ưng hành, nghiệp này có công năng chiêu cảm đường ác bốn thứ dị thục, đó mạng căn, chúng đồng phần, đắc, sinh trụ già vô thường. Hai thứ dị thục trời, người, đó là đắc và sinh trụ già vô thường, thuận không khổ không vui lạc thọ nghiệp sắc, nghiệp này có công năng chiêu cảm trời, người chín xứ, trừ thinh, bốn xứ đường ác là sắc, hương, vị, xúc.

32. Luận chánh lý bác bỏ:

Luận Chánh Lý bác bỏ rằng: Đây cũng chẳng phải dẫn chứng do luận này nói nghiệp trong ba cõi giống như ba thọ, nhưng chẳng phải các nghiệp ràng buộc trong ba cõi có thể đồng thời thọ, đây cũng đúng như vậy. Luận này nói có nghiệp trong ba cõi đồng thời thuần thục, giống muốn thử nghiệm tông Đối pháp hiểu hay không hiểu. Hoặc đối với quả tăng thượng nói thọ dị thục thinh, sắc, Vô Sắc, suy nghĩ giúp hạ dị thục, khiến cho kia trụ lâu. Văn nói thuận ba thọ nghiệp cũng chấp nhận giải thích này, nên kia đã dẫn chẳng chắc chắn chứng minh nhân.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười tám chép: có nghiệp ba cõi chẳng phải trước chẳng phải sau thọ quả dị thục hay không? Trả lời có, cho đến nói rộng, lý ở đây nên trả lời là không, vì đoạn giới địa quả dị thục, mà nói có, là có lý gì? Trả lời trong đây do hỏi phi lý do đó tùy theo kia tạo phi lý là đáp. Tại sao phải đặt câu hỏi phi lý? vì muốn thử nghiệp họ, dẫn rộng các việc v.v... lại có thuyết nói y quả tăng thượng là lời hỏi Đáp này, cũng không trái lý, do nghiệp ba cõi chấp nhận có thọ quả này đồng một lúc, dẫn rộng các việc v.v... do đạo lý này, nay trong đây y theo quả tăng thượng, mà hỏi đáp như thế, cũng không trái lý, và không cách đoạn tất cả giới địa tăng thượng quả, không ngăn cách, đứt đoạn. Hoặc sư Câu xá chống chế rằng: Y theo luận Bà-sa quyển hai mươi giải thích thì trong nhân bàng sinh, quỷ thú dị thục, pháp tâm, tâm sở là lạc hỷ, xả thọ và pháp tương ưng. Theo văn luận này, nên biết chấp nhận cõi Dục có thuận xả thọ nghiệp.

Ba nghiệp đồng thời thọ, cũng đắc quả dị thục, chẳng phải chỉ tạo quả tăng thượng và chẳng vì định là thử nghiệm khác loại, đặt lời hỏi đáp phi lý.

33. Hỏi đáp về thiện bất thiện:

Luận chép: Nghiệp này là thiện hay bất thiện? Là hỏi. Luận chép: Là thiện mà yếu, là đáp: Hỏi địa trên xả thọ thù thắng hơn thiện năng cảm, vì sao ba định trở xuống xả thọ yếu thiện chiêu cảm? Trả lời mạnh yếu có hai: Một là dị địa nói về mạnh yếu; Hai là đương địa dị thọ nói mạnh yếu. Hoặc đồng địa có ba thọ, lạc thắng, xả thọ liệt, hạ lạc địa trên xả, xả hơn lạc là kém. Như cõi Dục chia thành ba thọ: Lạc là hơn, xả là kém, dục lạc đối ban đầu xả, xả thắng, dục lạc kém. Luận Bà-sa quyển một trăm mười lăm hỏi tại sao xả căn chỉ có nghiệp thiện chiêu cảm mà không phải bất thiện? Đáp hành tướng của xả căn dần dần nhỏ nhiệm vắng lặng, được người hiểu biết ưa thích nên chiêu cảm nghiệp thiện, vì các nghiệp tánh bất thiện thô động, không thể chiêu cảm xả

thọ dị thục.

Luận chép: Nếu thế thì cùng kia gọi là nghiệp thiện, là gạn hỏi? luận chép: Nên biết kia nói theo nhiều phần, là giải thích đúng lý thì thiện có ba, có thuận hai thộ nghiệp, vì phần nhiều thuận lạc thọ. Nói thiện cho đến ba gọi thuận lạc thọ nghiệp, luận chép: Nghiệp này cùng thọ cho đến thuận lạc thọ v.v... là nạn, ý nghiệp tương ưng cả ba thọ mà thể là tư chẳng phải tánh thọ. Hai nghiệp thân, ngữ lấy sắc làm thể, đã khác với thọ, thì sao gọi thuận thọ nghiệp? Luận chép: Nghiệp và lạc thọ cho đến lợi ích lạc thọ. Đây là thứ nhất giải thích nạn, thể tánh của nghiệp và thọ dù khác nhau mà có thể làm nhân dẫn sinh lạc thọ, nên gọi là thuận thọ, trợ giúp khiến cho sinh gọi là lợi ích.

34. Nói về nghiệp lực và quả:

Luận chép: Hoặc nghiệp này là sở thọ của lạc là giải thích thứ hai, nghiệp lực và quả. Thọ là quả kia nhận lãnh công năng của nghiệp gọi là sở thọ của lạc. Luận chép: Lạc kia tại sao có thể thọ ở nghiệp, là gạn hỏi? Nghiệp là tư v.v... thọ lãnh tùy xúc làm sao nói lạc có công năng thọ nghiệp, luận chép: Vì lạc là quả dị thục của nghiệp này, là giải thích thứ nhất, tức là quả thọ ở nhân gọi là Thọ. Luận chép: Hoặc lạc kia cho đến lạc dị thục, là giải thích thứ hai.

Trước đã giải thích nhân và quả nên quả thọ ở nhân, sau giải thích quả vì nhân mà lấy tên là sở thọ. Luận chép: Như thuận dục tán cho đến nên biết cũng vậy, dụ rõ ràng có thể biết. Luận chép: Nói chung, thuận thọ cho đến thuận lạc thọ v.v... trở xuống là giải thích hàng tụng thứ ba, Lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Ba nghiệp như vậy cho đến tướng kia như thế nào? là thứ tư nói về bốn nghiệp, trong đó có sáu là: 1. Nói về bốn thứ quả nghiệp. 2. Nói về bốn nghiệp khác nhau. 3. Trung hữu gây ra nghiệp. 4. Nói về định thọ quả tướng. 5. Nói về hiện pháp quả nghiệp. 6. Nghiệp tức thọ quả. Một hàng tụng này nói về bốn quả nghiệp, hai câu trên chia nghiệp thành bốn, hai câu dưới nói về thuyết khác. Luận chép, cho đến đặt tên bất định, đều chia ba nghiệp thành hai, đó là định, bất định. Luận chép: lại có ba cho đến cộng chung thành bốn thứ, chia hai thành bốn. Trong đây nói về bất định, chẳng phải ba thời chắc chắn thọ tên chung là bất định, luận chép: Hoặc có dục khiến cho đến hợp thành năm loại, là nêu thuyết khác.

35. Nêu thuyết khác:

Luận sư chia nghiệp bất định thành hai, đó là dị thục có định và bất định hợp thành năm nghiệp. Đối với định dị thục, bất định, mỗi nghiệp này tuy chắc chắn ba thời, thọ bất định nên gọi là nghiệp bất

định. Nhưng tùy nơi một thời chắc chắn thọ dị thục, hai là nghiệp này chẳng phải chỉ có ba thời bất định, nhận quả dị thục cũng bất định. Thuận hiện pháp thọ cho đến sau theo thứ lớp thuần thục, là giải thích định nghiệp ba thời. Sau thứ lớp thọ nghiệp mặc dù có nhiều đời, đều hợp thành một. Có các Luận sư nói cho đến quả dị thục ít, là nói về thuyết khác của kinh bộ, ý của Luận sư này nói nghiệp lực mạnh nên thọ ở hiện đời. Hiện nghiệp đã mạnh vì sao chỉ chiêu cảm quả vị hiện đời? Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến lúa mì mới có hạt Hữu Bộ không chấp nhận nghĩa của Luận sư này. Luận chép: Thí dụ giả nói cho đến cũng có hai thứ, theo thuyết của Luận sư này hiện đồng bốn nghiệp đều chia làm hai nên thành bốn trường hợp, hợp thành tám nghiệp Sư chủ trương. Năm nghiệp chỉ chia bất định thành hai thứ, một là dị thục quyết định, hai là dị thục không quyết định nghiệp tướng klhó biết, nay nên dẫn rộng văn luận Tỳ-bà-sa. Tỳ-bà-sa chép: Hỏi các pháp thuận hiện thọ nghiệp chắc chắn đối với pháp hiện thọ? Thuận sinh, thuận hậu là câu hỏi cũng thế. Thí Dụ giả nói: Ở đây chẳng chắc chắn do tất cả nghiệp vì có thể chuyển, cho đến nghiệp Vô Gián cũng làm cho chuyển được, nếu thế vì sao gọi là pháp thuận hiện pháp thọ nghiệp? Kia nói như vậy, các pháp thuận hiện thọ nghiệp bất định đối với hiện pháp nhân quả dị thục. Hoặc người thọ chắc chắn đối với hiện pháp chẳng phải khác, do vậy gọi là thuận hiện pháp thọ nghiệp thuận sinh, thuận hậu đã nói cũng như vậy. Theo Luận sư này thì lúc thọ bất định gọi nghiệp bất định. Các vị Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Các thuận hiện pháp thọ nghiệp quyết định thuận với thọ trung hiện pháp gọi là thuận hiện pháp thọ nghiệp, thuận sinh, thuận hậu đã nói cũng như thế, do đó hoặc hỏi tại sao thuận hiện pháp thọ nghiệp cho đến thuận hậu kế thọ nghiệp, nên lấy điều nay trả lời. Lại có Luận sư khác nói có năm thứ nghiệp đó là hiện, sinh, hậu chỉ đều có một loại. Trong thuận bất định thọ nghiệp lại có hai thứ, một là dị thục quyết định, hai là dị thục không quyết định, trong bốn thứ nghiệp dị thục quyết định nghiệp thì đây không thể chuyển trong thuận bất định thọ nghiệp, nghiệp không quyết định dị thục nghiệp này có thể chuyển.

36. Thuyết của các Sư khác:

Lại có các Luận sư nói có tám thứ nghiệp, đó là thuận hiện pháp thọ nghiệp, có hai thứ, một là dị thục quyết định, hai là dị thục không quyết định, thuận thứ sinh thọ nghiệp, thuận hậu kế thọ, thuận bất định thọ nghiệp, cũng đều có hai quyết định dị thục, và dị thục không quyết định đó gọi là tám nghiệp. Trong đó các dị thục định nghiệp không thể

chuyển, các nghiệp bất định dị thục đều có thể chuyển, vì chuyển nên thọ trì giới cấm v.v... vì thế trong đây nên nói bốn trường hợp. Luận chép: Trong nghiệp khác nhau, mà ở đây nói thì trở xuống hai bài tụng thứ hai là nói sự khác nhau giữa bốn nghiệp, luận chép cho đến. Tướng của bốn nghiệp. Là Luận chủ phê bình dùng bốn nghiệp làm chánh, trong đó chĩ rõ thời gian định bất định, vì giải thích kinh đã nói tướng của bốn nghiệp. Nên biết thời chắc chắn tức là thuận với ba nghiệp như hiện... bất định tức là nghiệp bất định thứ tư. Theo Luận Chánh Lý trong đó chỉ hiển bày thuận lạc... các nghiệp đối với hiện thời có định, bất định, giải thích kinh đã nói thuận theo tướng của bốn nghiệp như hiện thọ v.v... khác nhau.

Cho nên trong định nghiệp chia thành ba thứ, cùng nghiệp bất định hợp thành bốn, thuyết này là hơn theo lý chắc chắn không có dị thục bất định thời phần định nghiệp. Thời định chỉ là vị khác nhau trong định dị thục, chẳng lìa dị thục mà có thể của thời riêng. Tại sao thời chắc chắn chẳng phải dị thục? Trong đây chỉ y định nghiệp dị thục được quả khác nhau lập thuận hiện v.v... hoặc cho rằng có nghiệp đối với thời chắc chắn, nghĩa là thục chắc chắn ở thời gian này chẳng phải đâu khác. Nếu vượt qua thời gian này cuối cùng không thọ, do đó thời định chẳng phải dị thục, ở đây dị thục lẽ ra cũng quyết định, vì nghĩa tương tợ. Tương tợ cái gì? Đó là như đối với thời có hoặc phi lý mà gọi là định thời phần, như thế với thục có hoặc phi lý, lẽ ra gọi là định dị thục. hoặc lại chấp nhận cả hai đều bất định, cho nên nếu nghiệp đối với định Thời phần, kia đối với dị thục lẽ ra cũng quyết định. Nếu đối với dị thục gọi là bất định, kia đối với thời phần lẽ ra cũng bất định, do lý này nên chắc chắn không có tám, nghiệp.

Vì thế đối với các nghiệp có nghĩa bất định. Lẽ ra lập chung một thuận bất định thọ. Vì sao? Vì nghĩa tương tợ, nghĩa là như thục định, thời nghiệp bất định, vì thời bất định nên cùng chấp nhận là thuận bất định thọ. Như thế thời định thục nghiệp bất định, thục bất định vì sao không chấp nhận là thuận bất định thọ. Cho nên thí dụ đối với nghĩa này lập tám nghiệp rất lôn xộn. Theo văn luận trên, năm nghiệp cũng chẳng phải nghĩa đúng, lại chép: Thí Dụ Giả nói thuận hiện thọ nghiệp v.v... trong đời khác cũng được thọ dị thục, nhưng tùy sơ thục vị đặt tên là thuận hiện v.v... chẳng phải chỉ như tên gọi chiêu cảm quả như thế, nghĩa là ý luận kia nói các nghiệp đã tạo hoặc từ đời này sinh nên có thể làm nhân cho quả dị thục gọi là thuận hiện thọ pháp. Hoặc từ đời kế mới có thể làm nhân cho dị thục gọi là thuận thứ sinh thọ, hoặc vượt

qua đời kế từ đời thứ ba mới cùng dị thục gọi là thuận hậu thứ thọ, vì sao luận kia nói như thế.

Chẳng phải nghiệp lực mạnh dị thục yếu, kia chấp chẳng phải thiện vì sao? Vì Nghiệp kia lúc trước đã sinh dị thục, giữa chừng xen hở lại sinh dị thục, theo lý hẳn là không đúng như mầm hạt giống. Hoặc cho là Vô Gián mà sinh thân sau, vì lẽ ra không có nghiệp tử sánh không khác nhau. Hoặc thân không khác nên thường tử sinh. Lại một nghiệp chiêu cảm hai đời, ba đời v.v... đó là các quả tướng khác nhau hay giống nhau? Nếu tướng khác nhau thì lẽ ra như biệt nghiệp đã chiêu cảm nối tiếp, chẳng phải một nghiệp quả, hoặc một nghiệp quả, tướng kia lẽ ra đồng. Nên nói duyên gì phân biệt được tướng trước sau khác nhau? Nếu cho rằng mãn nghiệp trợ lực khiến như thế, hay chỉ một đời trước sau có khác nhau. Hiện thấy dẫn nghiệp đã dẫn một đời, mặc dù có rất nhiều quả tròn đầy nghiệp khác nhau mà dẫn nghiệp có một, chỉ gọi là một đời, ở đây cũng vậy, vì không có nhân khác nhau.

Nếu tướng giống nhau lẽ ra là một đời chẳng phải trong một đời tướng trước sau đồng, mà thấy được sự khác nhau ở đời trước, đời sau, ở đây cũng vậy, vì một nghiệp quả, chẳng phải nghiệp lực mạnh quả dị thục yếu, đây cũng chẳng chứng minh vì sao? Vì chẳng cần nghiệp quả nhiều gọi là sức mạnh, thuận hiện thọ nghiệp gọi là sức mạnh, có thể mau được quả nên đặt tên này, lại nếu chấp nghiệp phải cảm nhiều quả mới được gọi là mạnh, thì chiêu cảm nghiệp quả dị thục Luân vương, mong chiêu cảm nghiệp Phật nên gọi là mạnh, vì cảm nhiều quả. Nếu cảm quả mầu nhiệm của Phật nên gọi là mạnh, thế thì gọi nghiệp mạnh có nhiều thứ, vì lý nghiệp mạnh có nhiều phẩm, nghĩa là hoặc có nghiệp quả gần gọi là mạnh, hoặc do quả nhiều, hoặc do quả mầu nhiệm. Nhưng thuận hiện thọ quả gần nên gọi là mạnh, đâu phải do mạnh gọi là chứng cảm nhiều quả.

Lại chép: Thí Dụ Giả nói tất cả nghiệp cho đến Vô Gián đều có thể chuyển, nếu nghiệp Vô Gián không thể chuyển, thì lẽ ra không thể vượt hữu thứ nhất cho đến ở đây cũng chỉ là chấp trước luống dối, do nghiệp Vô Gián dị thục phân vị cả hai đều quyết định hữu đảnh không như thế, nên dẫn thí dụ không thể chứng minh năng lực. Nếu nghiệp Hữu đảnh đều không thể chuyển, khởi ra định kia, lẽ ra định chiêu cảm sinh, cho nên không chấp nhận khởi định kia rồi chứng quả Vô học và nhập Niết-bàn. hoặc tất cả nghiệp đều có thể chuyển, Đức Thế Tôn không nên nói có định nghiệp, luận chép: Có bốn nghiệp cho đến đồng thời rốt ráo, đây là nói bốn nghiệp đều gây tạo. Luận chép:

Có bao nhiêu nghiệp năng dẫn cho đến nghiệp, trước dẫn, là nói hiện không thể dẫn chúng đồng phần.

37. Hỏi đáp của Luận bà-sa:

Luận Bà-sa quyển một trăm mười bốn chép: Hỏi có bao nhiêu nghiệp năng dẫn chúng đồng phần, mấy nghiệp có thể đầy đủ? Hoặc có thuyết nói có hai năng dẫn chúng đồng phần cũng đủ, đó là thuận đời kế thọ nghiệp, thuận hậu kế thọ nghiệp. Hai năng mãn chúng đồng phần không thể dẫn, đó là thuận hiện pháp thọ nghiệp, thuận bất định thọ nghiệp. Lại có thuyết nói có ba năng dẫn chúng đồng phần cũng đủ, đó là thuận hiện pháp thọ, một năng mãn chúng đồng phần không thể dẫn, đó là thuận hiện pháp thọ, lại có dục làm cho thuận hiện pháp thọ nghiệp, cũng năng dẫn chúng đồng phần. Hoặc nói rằng bốn thứ nghiệp này đều có thể dẫn, chúng đồng phần, mãn chúng đồng phần, luận này đồng với thuyết thứ hai của luận Bà-sa. Có người nói dùng văn luận này chứng minh chỉ có đồng phần là dẫn quả thì sai.

Trong đây hỏi mấy nghiệp năng dẫn chúng đồng phần, không nói nghiệp thứ mấy chiêu dẫn quả, chẳng phải định chứng, Chánh Lý v.v... chép có bao nhiêu là dẫn quả đó là mạng căn, chúng đồng phần. Văn luận này là chắc chắn, lời văn dẫn trong nhân dị thục, luận chép: Giới nào đường nào đều chấp nhận tạo bốn thứ, là giải thích tạo xứ. Khai chung như thế cho đến ngoài ra đều được tạo, là giải thích sự khác nhau, bất thối danh tánh gọi là bền chắc cho đến có thể tạo hai thứ kia, là giải thích phàm Thánh không lui sụt gây ra nghiệp khác nhau. Dị sinh bất thối cho đến tất cả xứ không ngăn. Lại giải thích lý do dị sinh không tạo ra sinh Thánh, không tạo sinh sau. Luận chép: Nhưng các Thánh cho đến lời văn sau sẽ nói là giải thích đắc quả vị lợi độn đồng nhau, không tạo sinh hậu, bậc Thánh đã lìa dục nhiễm đắc quả A-Na-hàm, lìa nhiễm hữu đảnh đắc quả A-la-hán bất thối, không trãi qua sinh, dẫu cho lui sụt tánh không tạo sinh hậu.

38. Nói về Trung hữu tạo nghiệp:

Luận chép: Trụ vị trung hữu cũng tạo thế nào? Một bài tụng sau là thứ ba, nói về trung hữu gây ra nghiệp, luận chép: Cho đến định nghiệp bất định, là giải thích trong trung hữu tạo hai mươi hai nghiệp, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Nên biết như thế cho đến nghiệp sở dẫn, là giải thích Trung hữu tạo ra mười một vị được gọi là Hiện nghiệp. Hỏi trung hữu định nghiệp của chỉ là thuận hiện pháp thọ, nghiệp bất định của trung hữu thọ lúc nào? Đáp cũng chấp nhận thận thọ khác. Luận Chánh Lý chép: Loại đồng phần nghĩa là loài người v.v... chẳng phải đường chẳng

phải sinh, vì y theo đường, sinh, trung hữu, sinh có đồng phần khác nhau. Hoặc mười một loại nghiệp bất định, hoặc thân này thọ mười một vị, hoặc thân khác thọ mười một vị. Như trên là văn luận. Hỏi vì sao trung hữu chỉ tạo thuận hiện thọ nghiệp, không tạo thứ khác? Đáp giải thích thứ nhất cũng có thể dẫn cái khác, trong đây chỉ muốn nói mười một loại nghiệp là thuận hiện thọ, không nói thứ khác. Giải thích thứ hai trong trung hữu chỉ cầu có thân đời này không cầu thân đời khác, chỉ tạo ra thuận hiện pháp thọ nghiệp, không tạo ra sinh hậu.

Trung hữu ở cõi Sắc đã có tâm thiện, cho nên biết cũng tạo thuận hiện thọ nghiệp, nhưng không có các vị nên lược qua không nói. Hỏi luận này nói trung sinh một đồng phần là cái gì đồng phần, hoặc là bốn sinh đồng phần, trung hữu là hóa, sinh hữu là thai v.v... hoặc năm đường đồng phần, trung hữu chẳng phải đường, hoặc loại đồng phần thì trung, sinh loại khác nhau. Nay nói một là cái gì? Đáp một nghiệp dẫn nên đồng phần là một chẳng phải cho là sinh thú loại đồng phần một.

39. Nói về tướng định thọ nghiệp:

Luận chép: Các định thọ nghiệp, tướng ấy thế nào? trở xuống một bài tụng là thứ tư nói về tướng định thọ nghiệp. Luận chép: Cho đến ruộng công đức ruộng phước sinh khởi, đây là giải thích định thọ nghiệp thiện ác, đó là gây ra nghiệp có ba thứ: Một là trọng tâm nghĩa là mặc dù không thường tạo và đối với cảnh yếu kém đều được định thọ, hai là hằng tác, tuy là tâm yếu kém và chẳng cảnh thù thắng, cũng đắc định thọ, ba là ruộng công đức tăng thượng phát khởi, mặc dù tâm yếu kém và chẳng thường tạo tác cũng đắc định thọ. Luận chép: Ruộng công đức cho đến là sinh khởi các nghiệp, là giải thích ruộng công đức. Thắng quả là La-hán v.v... thắng định là định từ v.v... Tăng là có cả phàm Thánh.

Luận chép: Hoặc đối với cha mẹ cho đến ngoài ra chẳng phải định thọ là giải thích chỉ có tướng định nghiệp bất thiện, trừ định nghiệp trên ngoài ra chẳng phải định thọ. luận chép: Hiện pháp thọ nghiệp tướng ấy thế nào? Một bài tụng dưới đây là thứ năm nói tướng quả nghiệp của hiện pháp, luận chép: Cho đến loại kia chẳng phải một, là giải thích do ruộng phước, luận chép: Do ý thắng cho đến việc cũng chẳng phải một, là giải thích do ý thù thắng. Luận chép: Hoặc sanh địa này cho đến nhận lấy quả hiện pháp, là giải thích bất định chiêu cảm quả hiện tại, có vị bất định, định thọ nghiệp định chuyển, nghiệp này đối với hiện pháp thọ không còn sinh lại nơi này. Luận chép: Hoặc có giai vị khác cho đến nhận quả dị thục, là giải thích vị định nghiệp không thể chuyển

cho nên làm chướng lìa nhiễm, hoặc với hiện thọ khác, tức là sinh, hậu định nghiệp. Do nghiệp lực nên chắc chắn không có nghĩa lìa hẳn nhiễm, tạm lìa nhiễm, với lý không trái, sau lui sụt lại sinh ở địa này, nhưng chẳng phải quả vị không thể sinh.

40. Giải thích dị thục đều bất định:

Luận chép: Hoặc với dị thục cho đến không thọ dị thục, là giải thích vị dị thục đều bất định, do lìa nhiễm nên đều không thọ, luận chép: Do ruộng phước nào khởi nghiệp định liền thọ? Trở xuống là một bài kệ, thứ sáu là nói thọ nghiệp quả, luận chép cho đến chắc chắn liền nhận nghiệp quả, là giải thích chung do ruộng phước liền nhận quả, đối với loại công đức ruộng phước như thế, tức là sáu thứ ruộng công đức trong bài tụng. Luận chép: Ruộng công đức là Phật thượng thủ tăng, là giải thích thứ nhất Phật là thượng thủ trong chúng tăng.

Luận Chánh Lý chép: Nếu Phật chẳng thuộc tăng, vì sao Khế kinh nói như thế, nếu các ông có thể dùng ít vật bố thí đúng như pháp cúng dường Phật thượng thủ tăng, đối với ruộng phước của tăng đạt được phước thanh tịnh trùm khắp. Luận Chánh Lý lại chép: Tăng có nhiều hạng đó là hữu tình, thanh văn, ruộng phước và Thánh tăng v.v... Phật ở trong đây chẳng phải thanh văn tăng, có thể là hạng tăng khác, vì tự nhiên giác (vì tự nhiên giác chẳng phải thanh văn) luận chép: Y theo Bổ-đặc-già-la cho đến xuất hiện trở lại, là giải thích hạng người thứ nhất (vì vắng lặng cho nên phước mau chóng). Hai là từ vô tránh xuất cho đến nối tiếp chuyển, là giải thích hạng người thứ hai (do vô lượng tăng thượng lợi lạc nên tùy theo phước mau chóng) Bà-sa chép: Ba là theo từ định xuất cho đến nối tiếp chuyển, là giải thích hạng người thứ ba (do vô lượng an lạc ý lạc tùy theo, phước mau. Luận chép: Bốn là từ thấy đạo xuất cho đến tịnh thân nối tiếp khởi, là giải thích hạng người thứ tư (do dứt kiến hoặc có thể mau đắc quả) năm là từ tu đạo cho đến tịnh thân nối tiếp khởi, là giải thích hạng người thứ năm (do dứt tu hoặc nên được phước mau) luận chép: Nên nói năm hạng người này cho đến năng chiêu cảm quả, là kiết luận văn trên, nếu với sáu ruộng phước có tổn hại thì được quả phi ái, có lợi ích thì được quả ái.

41. Kiết luận văn trên:

Luận Chánh Lý chép: Từ năm hạng đó ban đầu xuất vị, nương thế lực công đức cao siêu đã tu đời trước, tâm vẫn ghi nhớ chuyên niệm không bỏ, các căn vắng lặng đặc biệt khác với thường, thế gian, ra đời gian, định bất định phước không thể vượt hơn điều phục sự xâm đột kia, nên nói năm hạng này là ruộng công đức. Luận chép: Hoặc từ định

khác, cho đến chẳng phải ruộng phước cao quý, là giải thích chẳng phải nhân quả. Luận chép: Trong quả dị thục cho đến cũng có nói gì? Dưới đây một bài tụng, là thứ năm nói thân, tâm thọ nghiệp, luận chép: Cho đến vì tầm, từ chung, là giải thích chỉ cảm tâm thọ, không có tầm tư địa không có thận thọ. Do năm thức định tương ưng với tầm từ, vì các địa trở lên không có tầm từ, không có năm thức. Luận chép: Các nghiệp bất thiện như trước đã nói, chỉ chiêu cảm thân thọ nghiệp, bất thiện chỉ nhận lấy quả khổ thọ tương ưng với năm thức.

42. Tâm cuồng là nhân của thức:

Luận chép: Tâm cuồng loạn của hữu tình là nhân của thức khởi: Dưới đây một bài tụng thứ sáu là nói tâm cuồng là nhân của thức. Luận chép cho đến vì không phân biệt, đây là giải thích tâm cuồng loạn chỉ có ý thức, là phân biệt lầm loạn, gọi là tâm cuồng, năm thức không phân biệt nên không có tâm cuồng.

43. cuồng do năm nhân:

Luận chép: Do năm nhân nên khiến cho tâm cuồng, là nhân thứ nhất, do sáu thứ nghiệp quả làm cho tâm cuồng, đây là do lúc nhân làm cho người khác thất niệm, đắc quả dị thục tâm cũng thất niệm, gọi là tâm cuồng, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hai do sợ hãi cho đến đeo đuổi gây ra tâm cuồng, là nhân thứ hai. Luận chép: Ba là do bị tổn hại cho đến gây ra tâm cuồng loạn là nhân thứ ba. Luận chép: Bốn là do trái ngược cho đến nên gây ra tâm cuồng loạn là nhân thứ tư. Luận chép: Năm là do buồn rầu lo âu cho đến như Bà Tư... là nhân thứ năm.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu chép. Như Khế kinh nói Bà-từ-sắt-đệ là con gái Bà-la-môn bị mất sáu người con, nên tâm ông phát cuồng, thân trần truồng mà rong chạy, gặp Đức Thế Tôn rồi được trở lại bổn tâm luận chép: Nếu ở ý thức cho đến chẳng phải dị thục hay sao? Là hỏi, đoạn trước nói tâm thọ chẳng phải quả bất thiện. Nay nói nghiệp tâm cuồng loạn dị thục khởi, chẳng lẽ không trái nhau hay sao? Luận chép: Không nói tâm cuồng loạn cho đến nên nói là cuồng loạn, là đáp.

Do sáu nhân ác ở trước chiêu cảm quả không bình đẳng khiến tâm cuồng loạn, chẳng phải tâm cuồng loạn nên tức quả dị thục, do vậy không trái nhau, luận chép: Tâm cuồng như thế cho đến tâm không nhiễm ô, là giải thích tâm cuồng tâm loạn, rộng hẹp khác nhau là bốn trường hợp, tâm loạn là tâm nhiễm, có cả cuồng bất cuồng, tâm cuồng là thất niệm, có cả nhiễm bất nhiễm. Do đây khác nhau thành bốn trường hợp, lời văn rất dễ hiểu, trừ châu-Câu-lô ở phía Bắc cho đến thế

truyền có văn, là giải thích chỗ cuồng.

Luận chép: Trong các bậc Thánh cõi Dục cho đến chứng pháp tánh, là nói bậc Thánh cõi Dục chỉ trừ Chư Phật không có tâm cuồng. Trong năm nhân chỉ có bốn đại trái ngược không có bốn nhân khác lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Trong kinh nói cho đến tướng ấy thế nào, dưới đây nửa bài tụng là thứ bảy, nói nghiệp khúc, uế, trược.

44. Giải thích riêng xiểm khác:

Luận chép: Cho đến cho sân tham sinh ra, là giải thích chung ba nghiệp đều có ba nghiệp như khác v.v... Luận chép: Nghĩa là nương vào khúc... xiểm mà sinh cho đến loại nịnh hót, là giải thích riêng xiểm khúc, Luận Chánh Lý chép: Thật ra khúc là kiến, cho nên Khế kinh nói thật khúc là gì? nghĩa là các ác kiến như xiểm là loại kia nên được gọi là khúc, từ đây phát sinh các nghiệp thân, ngữ, ý. Khúc là nhân nên quả được gọi là nhân, do vậy Đức Thế Tôn nói kia là khúc. Luận chép: Hoặc nương sân sinh cho đến loại sân uế, là giải thích riêng về uế.

Lại, Luận Chánh Lý chép: Sân gọi uế đó là sân hiện tiền, như thanh sắc nóng hễ bỏ vào chỗ nào thì đốt cháy làm hại thân tâm của mình và người. Trong các phiền não nó có lỗi nặng nhất, nên Đức Bạc-già-phạm lập đặt tên là uế, là cực uế trong các thứ uế. Từ sân sinh các nghiệp uế thân, ngữ, ý làm nhân nên quả được gọi là nhân, do vậy Đức Thế Tôn gọi đó là uế. Hoặc y tham sinh tham đắm loại, là giải thích riêng về trược, Luận Chánh Lý nói tham gọi là trược đó là sở duyên đắm nhiễm của tham hiện tiền, thuộc về tánh nhiễm, từ đó sinh ra nhiều thứ. Y theo trên nên giải thích, lại có hai cách nêu ra nghiệp khúc, uế, trược, không giống với luận này, sợ rườm rà nên không nói.

■

LUẬN CÂU XÁ SỚ

QUYỂN 16

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP
(Phần 4)

1. Nói về bốn thứ nghiệp:

Luận chép lại trong kinh nói cho đến tướng kia thế nào? Dưới đây có bốn bài tụng rưỡi, là thứ tám nói về bốn nghiệp như hắc hắc v.v... trong kinh. Trong văn có ba: 1. Nói về thể của nghiệp. 2. Nói về dứt khác nhau. 3. Nói về thuyết khác. Một bài tụng rưỡi này nói về thể của bốn nghiệp trước hỏi sau đáp, đây nói hỏi. Luận chép cho đến nói bốn nghiệp như hắc hắc... đây là giải thích ý kiến lập bốn nghiệp, tánh của nghiệp quả khác nhau, nói ba nghiệp của hắc hắc... sở trị năng trị khác nhau, nghiệp hữu lậu là sở trị, nghiệp vô lậu là năng trị, tánh là thể tánh, loại là chủng loại, loại khác nhau phần là bốn nghiệp. Vì các nghiệp bất thiện không vừa ý, là giải thích nghiệp hắc hắc, nhân nhiễm ô nên gọi là hắc, quả bất vừa ý gọi là hắc, vì nghiệp thiện ở cõi Sắc là vừa ý, nhân lìa ác nên gọi là bạch, quả vừa ý nên gọi là bạch.

2. Giải thích thiện cõi Vô sắc:

Luận chép: Tại sao không nói cho đến nên nói chẳng phải các loại khác, là giải thích thiện cõi Vô Sắc tuy nhân quả đều bạch không nói lý do, luận chép: Nhưng trong Khế kinh cho đến nói vì chẳng xen lẫn quả ái, là giải thích nghiệp hặc bạch, nhân do ác xen lẫn, qua do phi ái xen lẫn. Hai nghiệp hắc bạch này gọi là cho đến trái nhau, là giải thích tên gọi xen lẫn nhau. Nói hắc bạch là y theo sự nối tiếp để lập, chẳng phải một nghiệp vừa hắc vừa bạch. Chẳng phải dị thục vừa vừa ý, vừa không vừa ý, thiện ác, vừa ý, không vừa ý trái ngược nhau, nhưng do nối tiếp xen lẫn với hắc nghiệp, nghiệp ở cõi Dục gọi là hắc bạch. Há không có nghiệp ác gọi là bạch hắc? Là hỏi thiện bị nghiệp ác xen lẫn vào thiện gọi là hắc bạch, ác có nghiệp thiện xen lẫn ác nên gọi bạch hắc. Luận chép: Nghiệp quả bất thiện cho đến vì ác hơn thiện là đáp nghiệp quả

bất thiện ở trong địa ngục, không được nghiệp quả thiện xen lẫn. Quả thiện ở cõi Dục chắc chắn bị nghiệp quả báo thiện xen lẫn, trong sáu tầng trời cõi Dục vì có quả bất thiện, vì tán địa cõi Dục ác hơn thiện, nên ác chắc chắn xen lẫn thiện, thiện không xen lẫn ác.

Luận Chánh Lý chép: Câu gạn hỏi này phi lý, vì trong cõi Dục bất thiện năng lực thường hiện hành phục thiện, nên quả khổ kia xen lẫn dị thục lạc. Thiện ở cõi Dục yếu không có công năng xâm lẫn bất thiện, nên quả vui kia cũng không công năng xen lẫn khổ dị thục, do đó nghiệp quả ác được gọi là thuần hắc. Luận chép: Các nghiệp vô lậu cho đến là bạch dị thục: Là giải thích nghiệp thứ tư lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Đây chẳng phải bạch nghiệp vì tánh trái nhau, là giải thích nghi vấn, chẳng phải hắc là thuyết liễu nghĩa, chẳng phải bạch là thuyết mật ý, do không thể chiêu cảm bạch dị thục, kinh nói mật ý gọi chẳng phải bạch nghiệp, y theo kinh và luận này là pháp thuần bạch, các nghiệp vô lậu vì sao không như vậy. Dưới đây hai bài tụng, là thứ hai nói về đoạn dị, luận chép: Cho đến chỉ là thuần hắc, là giải thích dứt nghiệp hắc hắc.

3. Giải thích về dứt nghiệp:

Vì bốn pháp trí nhẫn dứt nghiệp bất thiện thì dứt của bốn đế cõi Dục, dứt dục dứt tám phẩm tư hoặc trước vì chỉ dứt nghiệp bất thiện. Mười hai thứ trên đây là tự tánh dứt chẳng phải sở duyên dứt , lìa nhiễm ở cõi Dục cho đến nghiệp bất thiện, một phẩm tư hoặc này dứt hai nghiệp, dứt một phần hắc nghiệp dứt tạp nghiệp hoàn toàn dứt hắc nghiệp là tự tánh dứt và sở duyên dứt. Dứt bạch nghiệp chỉ có sở duyên dứt, tự tánh dứt phẩm phẩm đoạn, dứt phẩm thứ chín sở duyên dứt. Luận chép: Lìa bốn thứ Tĩnh lự cho đến thuần bạch nghiệp hết, là giải thích đoạn bạch bạch nghiệp, đây chỉ có sở duyên dứt, nên chỉ với tự địa dứt phẩm thứ chín. Đoạn dù có cả tương ưng, đều có trong đây nói về nghiệp cũ nên nói tư hoặc.

Luận chép: Vì sao các địa cho đến năng dứt chẳng phải thứ khác? Do các pháp thiện cho đến chưa ly hệ, nói tự tánh dứt là kiết và kiết một quả pháp và đắc, khi dứt đắc kia gọi là dứt, dứt rồi không còn khởi hiện tiền nửa. Nói sở duyên dứt, dứt năng duyên đều gọi là dứt, dứt rồi chấp nhận đắc khởi hiện ra trước, do nghiệp hắc hắc này mỗi phẩm dứt riêng. Đoạn tạp nghiệp và bạch nghiệp phẩm thứ chín chỉ đoạn sở duyên. Tụng chép: Trở xuống có một hàng tụng là thứ ba, nói về thuyết khác, gọi là hắc bạch nghiệp, ý Luận sư này, cho rằng địa ngục chỉ chiêu cảm quả bất thiện, thuận kia thọ nghiệp gọi là thuần hắc. Vì cõi

Dục các đường có cả hai dị thục, thuận các nghiệp thiện ác kia gọi là tạp nghiệp, hai nghiệp này do nhân theo quả gọi nghiệp hắc tạp . Luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến gọi chung là nghiệp, ý vị Luận sư này cho rằng thấy đạo thì dứt ở cõi Dục không có thiện xen lẫn nên gọi là thuần hắc nghiệp. Ở cõi Dục tu sở dứt thiện, bất thiện xen lẫn gọi chung là tạp nghiệp.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười bốn chép: Như thị thuyết giả cho rằng tất cả nghiệp bất thiện đều gọi là nghiệp hắc hắc dị thục. Vì trong cõi Dục bất thiện mạnh mẽ, không có pháp thiện xen lẫn, vì pháp bất thiện năng chế phục, năng dứt thiện tự địa . Nghiệp thiện yếu ớt bị pháp bất thiện xen lẫn, vì thiện ở cõi Dục không thể dứt bất thiện. Luận Chánh Lý phá Sư trước: Như thế nói trước đã ngăn chế, đó là thiện không xen lẫn bất thiện, phá Sư sau, điều này cũng phi lý, trong hai thì dứt chung có nghiệp không thể chiêu cảm, quả dị thục (trong thấy đạo thân kiến biên kiến tương ưng với tư hoặc, trong tu đạo nghiệp vô ký không thể chiêu cảm quả dị thục). Luận chép: Trong kinh nói có ba Mâu-ni, trở xuống một bài tụng phần là thứ chín nói về ba Mâu-ni, ba thanh tịnh.

4. Nói về ba Mâu-ni:

Luận chép cho đến hai nghiệp so sánh biết, là giải thích lý do lập ba Mâu-ni. Mâu-ni Hán dịch là tịch mặc, hai nghiệp thân, ngữ gọi là thân, ngữ Mâu-ni, ý Mâu-ni là nghiệp Vô học ý phi ý. Do chân thật Mâu-ni chỉ là ý, hai nghiệp thân ngữ so sánh biết tâm, năng tỉ sở tỉ gọi là Mâu-ni, Luận Chánh Lý thì do nghiệp thân ngữ lìa các điều ác nên có thể so sánh mà biết, ý nghiệp trong đó không thể tỉ dụng, chỉ có năng tỉ sở tỉ hợp lập thành Mâu-ni, lại thân nghiệp ngữ nghiệp gọi làMâu-ni, là giải thích thứ hai, hai nghiệp thân ngữ có vô biểu nên gọi là xa lìa ý nghiệp chẳng phải xa lìa, do đó không gọi là Mâu-ni. Luận chép: Vì sao Mâu-ni chỉ ở bậc Vô học? Là hỏi, luận chép: Do A-la-hán cho đến hoàn toàn vắng lặng, là đáp, phiền não ở bậc Vô học đều không chẳng phải Hữu học. Các thân, ngữ, ý gọi là thanh tịnh, đây là giải thích thanh tịnh thứ hai, ba, tức là ba hành vi thiện, hoặc vô lậu, vì hoàn toàn lìa tất cả hành vi ác phiền não cấu. Nếu là hữu lậu vì tạm thời lìa tất cả hành vi ác phiền não cấu gọi là thanh tịnh.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười bảy hỏi hành vi thiện, thanh tịnh, tịch mặc có gì khác nhau. Lại có thuyết nói nghĩa cũng khác nhau nghĩa là khéo léo làm là nghĩa hành vi thiện, thể trong sạch là nghĩa thanh tịnh , lìa si loạn là nghĩa vắng lặng. Lại có người nói có công năng

chiêu cảm quả ái nên gọi là hành vi thiện. Không xen lẫn phiền não gọi là thanh tịnh, rốt ráo vắng lặng dứt bặt gọi là tịch mặc. Luận Chánh Lý quyển hai giải thích rằng: Hoặc năng lực này dẫn khởi thắng nghĩa vô lậu thanh tịnh nên gọi là tịnh. Hoặc cho rằng đây cũng năng dẫn phiền não cấu, đó là tác phiền não v.v... Vô Gián duyên, thì không được gọi là thanh tịnh, điều này cũng phi lý, lúc thiện tâm khởi chẳng phải tâm nhiễm khởi gia hạnh, tâm nhiễm Vô Gián vô lậu bất sinh, tâm thiện hữu lậu năng dẫn vô lậu. Cho nên thiện hữu lậu được gọi là thanh tịnh, thuận tâm vô lậu có công năng trừ uế, luận nói hai thuyết này cho đến là thanh tịnh, là trình bày ý giáo.

5. Ba hành vi ác, ba hành vi thiện:

Trong kinh nói có ba hành vi ác, trở xuống một bài tụng là thứ mười nói về ba hành vi ác, ba hành thiện, luận chép: Cho đến có tự thể riêng, là giải thích thể của ba hành vi ác. Tất cả thân, ngữ, ý nghiệp bất thiện, tức là gồm cả các nghiệp uống rượu v.v... và trước sau cận phần cho nên nói tất cả nghiệp thân ngữ ý, phân biệt chẳng phải nghiệp. Lại có ba thứ chẳng phải ý nghiệp tham, sân tà kiến, là nói trong cái chẳng phải nghiệp chỉ lấy tham, sân si, tà kiến, luận chép: Thí dụ giả nói cho đến là ý nghiệp, là nói về thuyết khác. Sư kia dẫn Kinh cố tư để chứng minh thâm, sân, tà kiến là ý nghiệp, luận chép: Nếu vậy lẽ ra cho đến hợp thành một thể, là Hữu Bộ gạn hỏi. Tham, sân, tà kiến hai tông cùng chấp nhận là phiền não, đây nếu là nghiệp nghiệp và phiền não hợp thành một thể. Vô minh lẽ ra là hành, ái thủ là hữu tình, nghiệp chướng là phiền não chướng.

Luận chép: Chấp nhận có phiền não cho đến ở đây có lỗi gì? Là Thí dụ hỏi ngược lại sư Hữu Bộ. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa nói cho đến thành lỗi lớn, là dẫn Sư Bà-sa nêu ra lỗi . Luận Chánh Lý chép: Chánh Lý là gì đó là hoặc phiền não tức là nghiệp, mười hai duyên khởi và ba chướng v.v... khác nhau lẽ ra là không, do đây chứng biết tham v.v... chẳng phải nghiệp.

Luận chép: Nhưng Khế kinh nói cho đến là môn chuyển, là giải thích kinh Cố Tư, lời kinh dễ hiểu, Chánh Lý giải thích rằng: Là nghiệp tư lương nên cũng gọi là nghiệp, như lậu tư lương cũng gọi là Lậu. luận chép: Do đây có thể cảm cho đến cũng gọi là hành vi ác, là giải thích tên gọi, thuộc về trì nghiệp thích. Luận chép: Ba hành vi thiện cho đến chánh kiến vô sân, là giải thích ba hành vi thiện, trái với ba hành vi ác là ba hành vi thiện. Tất cả nghiệp thiện là không uống rượu v.v... cho đến lễ tán... lìa cận phần trước sau và nghiệp căn bản. Luận Bà-sa

quyển một trăm mười bảy hỏi ba hành vi thiện thuộc ba tịch mặc, ba tịch mặc có thuộc ba hành vi thiện hay chăng? Đáp nên làm bốn trường hợp: Có khi hành vi thiện chẳng phải tịch mặc đó là trừ thân ngữ hạnh tốt, của Vô học ngoài ra là hạnh tốt thân ngữ và tất cả hành vi thiện. Có khi tịch mặc chẳng phải hành vi thiện, đó là tâm bậc Vô học, có khi hành vi thiện cũng là tịch mặc đó là thân ngữ hạnh tốt của bậc Vô học, có khi phi hành vi thiện phi tịch mặc đó là trừ các tướng trước. vì ba hành vi thiện thuộc ba thanh tịnh hay ba thanh tinh thuộc ba hành vi thiện? Đáp tùy sự xoay vẫn thuộc nhau.

Hỏi ba thanh tịnh thuộc ba tịch mặc hay ba tịch mặc thuộc ba thanh tịnh? Đáp nên làm bốn trường hợp, có khi thanh tịnh chẳng phải tịch mặc, đó là trừ thân ngữ thanh tịnh của bậc Vô học còn lại thân ngữ thanh tịnh, và tất cả ý thanh tịnh này. Là thế nào? Đó là thân ngữ thanh tịnh của bậc học, phi học, phi Vô học và ba thứ ý thanh tịnh, do ý vắng lặng chỉ có tâm Vô học. Có khi tịch mặc chẳng phải thanh tịnh: Đó là tâm Vô học vì chẳng phải nghiệp tánh. Có khi thanh tịnh cũng là tịch mặc, đó là thân, ngữ thanh tịnh của bậc Vô học, có khi phi thanh tịnh phi tịch mặc là trừ các tướng trước.

Luận chép: Hỏi chánh kiến tà kiến vì sao thành thiện ác? Đáp vì có khả năng làm căn bản cho tổn ích là đáp, nhờ chánh kiến nên sau lợi ích chúng sinh, do tà kiến sau làm tổn hại chúng sinh. Luận chép: Trong kinh nói có mười nghiệp đạo, trở xuống một bài tụng là thứ mười một, nói về mười nghiệp đạo: 1. Nói về thể của nghiệp. 2. Giải thích tên của nghiệp. 3. Nghĩa tiện nói dứt thiện. 4. Nói về nghiệp đạo đều chuyển. 5. Y theo xứ thành nghiệp. 6. Nói về ba quả của nghiệp đạo. Theo phần nói về thể của nghiệp một là chánh nói thể của nghiệp đạo, hai là sự khác nhau của nghiệp đạo, một bài tụng này nói về thể của nghiệp đạo. Luận chép cho đến. Thuộc về hành vi ác ở trước, đây nêu ra thể của mười nghiệp đạo, thô dễ biết là nghiệp đạo căn bản, luận chép: Không thuộc hành vi ác diệu gì? Vả lại trong bất thiện cho đến làm cho xả lìa, là nói không thuộc thân nghiệp.

6. Nêu thể của mười nghiệp đạo:

Luận chép: Nói ác nghiệp đạo cho đến sau khởi và khinh, là nói không thuộc về ngữ nghiệp. Khinh là luân vương, Bắc châu, nhiễm tâm ca hát v.v... ở chỗ không người nói lời thô ác v.v... cho đến thiếu duyên không thành v.v...

Luận chép: Ý theo nghiệp đạo ác cho đến khinh tham v.v... là giải thích ý nghiệp đạo, tư là nghiệp kia chẳng phải tư đạo. Khinh tham v.v...

đó là thời Luân Vương và người ở Bắc châu tham v.v... chẳng phải thô hiển bày nên không gọi là Nghiệp đạo. Luận chép: Trong nghiệp đạo thiện cho đến bố thí cúng dường v.v... là nói rõ về thể của mười nghiệp đạo thiện, trong thân nghiệp đạo thiện đối với thân hành vi thiện không nhiếp một phần, đó là gia hạnh, hậu khởi, và các thân nghiệp thiện tức là lìa uống rượu, chặt cỏ tươi v.v... bố thí cúng dường, luận chép: Nghiệp đạo lời nói thiện đó là ái ngữ, giải thích thân ngữ nghiệp, luận chép ý nghiệp đạo thiện cho đến đó là các thiện tư, giải thích ý nghiệp đạo. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai dẫn Tập Dị Môn và luận Thi Thiết, hỏi rằng: Ba hành vi ác của thân thuộc hành vi ác tất cả thân hay hành vi ác tất cả thân thuộc ba hành vi ác? Đáp tất cả thuộc ba chẳng phải ba thuộc tất cả. Không thuộc cái gì? Đó là chẳng giết chết, dùng tay cầm gậy v.v... đánh đập hữu tình và phi tà hạnh đối với điều lẽ ra nêu làm mà làm hạnh bất tịnh, khởi các nghiệp buông lung như uống rượu . Do bất chánh tri, thất niệm thọ dụng các thứ ăn uống v.v... và không thể tránh người phạm giới, khởi các thứ thân nghiệp như thế chẳng thuộc ba thứ. Hỏi các người phạm giới nhiều vô lượng làm sao phải tránh, mặc dù xả đây lại gần kia?

Đáp: Mọi người đều có, muốn xa lìa thật khó, có thể không tùy nhiễm là chân thật lánh xa. Nên có thuyết cho rằng thân tuy ở xa mà theo tập khí kia gọi là thân cận, thân dù ở gần mà không theo tạp khí kia gọi là xa lìa. Hỏi là bốn hành vi ác của ngữ thuộc về tất cả hành vi ác của ngữ, hay tất cả thuộc về bốn? Đáp tất cả thuộc bốn, chẳng phải bốn thuộc tất cả, nghĩa là như có một chỗ riêng biệt vắng vẻ mà nói như thế, không có tuệ thí, không có thân ái, không có thờ cúng, các hành vi ác ngữ như thế, hữu tình thế gian không sinh sự lãnh hội hiểu biết, chẳng thuộc bốn thứ. Hỏi là ý ba hành vi ác thuộc tất cả hành vi ác hay tất cả hành vi ác thuộc ba hành vi ác cho đến không thuộc là tại sao? Nghĩa là tham dục, sân nhuế, tà kiến chung sinh thọ tưởng hành thức chẳng phải thuộc ba thứ. Ý hành vi ác trong luận kia thuộc tự tánh bốn uẩn, như vậy thành lập tự tánh năm uẩn là các hành vi ác ác. Hỏi vì sao gọi là hành vi ác, hành vi ác có nghĩa gì? Đáp vì có công năng nhàm chán hủy hoại nên gọi là ác, dạo khắp noi theo nương ở nên gọi là hạnh, nhàm chán hủy hoạn nên gọi là ác. Như thế có thể cho rằng ghét vợ con, ghét y thực v.v...

Du lý y xứ nên gọi là Hành, đó là như cắt dứt mạng sống, lời nói thô ác sân giận hành hữu tình xứ v.v... nghiệp đạo thiện , đối với ý hành vi thiện không thuộc một phần là các thiện tư, tức là không nói về vô

tham v.v... lẽ ra xét văn. Có người đối với ba giải thích chưa cho cách nào là đúng.

7. Nói về nghiệp đạo khác nhau:

Luận chép: Bảy nghiệp đạo trước trong mười nghiệp đạo, dưới đây thứ hai là nói nghiệp đạo khác nhau, trong đó có năm: 1. Nói theo biểu, vô biểu. 2. Nói theo ba căn . 3. Nói về y xứ của nghiệp đạo. 4. Hỏi đáp nói rộng. 5. Nói về tướng của nghiệp đạo, xét loại đầu có hai, một câu của bài tụng trước nói về căn bản có biểu vô biểu, ba câu sau nói gia hạnh, hậu khởi có biểu, vô biểu, một là hàng tụng này tức văn luận phần đầu. Luận vì từ biểu không có, nói nghiệp đạo sáu đường ác, hoặc sai người khác làm chỉ có vô biểu. Hoặc có lúc tự mình tạo tác cho đến lúc kia liền chết v.v... là nói tự tạo tác chắc chắn có biểu vô biểu. Luận chép: Sau mới chết v.v... cho đến chỉ có vô biểu, là nói về sau chết chỉ có vô biểu, do gia hạnh là phương tiện. Luận chép: Chỉ có dục tà hạnh cho đến như tự sinh vui, là nói dục tà hạnh phải đủ cả hai. Luận chép: Bảy nghiệp đạo thiện cho đến phải nương biểu, là nói trong nghiệp thiện, nếu từ thọ sinh chắc chắn có biểu, vô biểu. Nói thọ sinh là phân biệt với lựa chẳng thọ sinh và đạo, định sắc. Thọ sinh có hai: Một là xử trung, nghĩa là riêng thọ xa lìa định hữu biểu và vô biểu; hai là thọ luật nghi thì chấp nhận xen nhau phát sinh, nhưng định y tự thân biểu nghiệp mà phát, tự thân định hữu biểu và vô biểu. Luận chép: Tĩnh lự vô lậu cho đến đắc sinh, là nói định đạo sinh chỉ có vô biểu.

8. Nói về gia hạnh:

Luận chép: Gia hạnh, hậu khởi như căn bản, dưới đây ba câu nói về gia hạnh hậu khởi biểu, vô biểu, luận chép: Cho đến khác đây thì không có, trong giải thích gia hạnh, nặng tâm thì có vô biểu, khác đây thì không có vô biểu, biểu kia chắc chắn có. Hoặc vô biểu nghiệp chẳng phải gia hạnh, luận chép: Hậu khởi trái với trước, khác đây thì không có, là giải thích trong hậu khởi` nhát định có vô biểu, do nghiệp đạo căn bản không phân biệt nặng nhẹ, phát vô biểu, biểu nghiệp không chắc chắn. hoặc khởi theo các việc trước như giết mổ, sát hại v.v... liền có biểu nghiệp, nếu không khởi thì biểu nghiệp không có.

Luận chép: Đối với nghĩa này cho đến vị hậu khởi phải không, Nhân nghĩa đó mà hỏi về vị gia hạnh, hậu khởi, vả lại trong bất thiện cho đến sát sinh gia hạnh, nói về vị gia hạnh sát sanh. Luận chép: Tùy biểu nghiệp này cho đến hai là do quả tròn đầy, là nói nghiệp đạo căn bản, ý nói kia đúng lúc qua đời, trong khoảng Sát-na này biểu, vô biểu nghiệp là nghiệp đạo sát sinh căn bản. Một là do gia hạnh nghĩa là vận

động tay chân v.v... hai là do quả tròn đầy, đó là sát sinh đoạn mạng. Luận chép: Sau Sát-na này cho đến hậu khởi sát sinh, là nói hậu khởi. luận chép; Sáu nghiệp đạo còn lại cho đến y theo thí dụ nên nói. Là Giải thích sáu thứ kia, ý cứ ví dụ rất dễ hiểu. Luận chép: Tham sân tà kiến cho đến hậu khởi khác nhau, là nói ba nghiệp đạo không có gia hạnh, hậu khởi. Luận Chánh Lý chép: Có các Luận sư nói tham, sân, tà kiến hoặc hiện ở trước gọi là nghiệp đạo, nên không có gia hạnh, hậu khởi khác nhau. Nói như thế cũng có ba phần, có bất thiện tư đối với tham sân v.v... năng làm việc trợ giúp trước sau. Luận chép: Trong đây nên nói cho đến sau khi chết, là hỏi về sự tiến lùi? Luận chép: Nếu như thế có lỗi gì, là lại gạn hỏi. Hoặc chết có thành, hoặc sau khi chết thành tấn thối có lỗi gì?

9. Nêu ra lỗi:

Luận chép: Cả hai đều có lỗi, cả hai cửa nêu ra lỗi. Luận chép: Hoặc sát sinh cho đến nghiệp đạo kia thành, là nêu lỗi trụ tử có thành nghiệp đạo, tại sao lúc này không thành nghiệp đạo? Do người đã giết trụ tử có lúc mạng sống vẫn còn. Luận chép: Hoặc sát sinh cho đến nghiệp đạo căn bản. Đây là đưa ra lỗi sau thành nghiệp đạo. Trong đó có hai một là có lỗi trái với thuyết trước, hai là trái với giải thích của luận Bà-sa đây là lỗi thứ nhất. Luận Chánh Lý giải thích rằng quyết định sau khi chết nghiệp đạo mới thành mà ở trước nói ngay lúc qua đời, việc đã qua lại nói hiện thanh. Như có vị vua từ xa đến, mà hỏi nay từ đâu cho đến. Hoặc đây đối với nhân giả nói là quả, nghĩa là người bị giết đúng lúc qua đời, hữu tình năng giết gia hạnh biểu nghiệp. Với sát có dụng chẳng phải biểu hiện của nghiệp đạo nghiệp đạo này biểu hiện nối tiếp gia hạnh sinh, kia đã dẫn nên gọi quả gia hạnh, nhưng nhân đối với sát có công năng vượt hơn, vì vậy đối với nhân giả nói là quả. Thật ra chẳng phải nghiệp đạo mà nói là nghiệp đạo thinh, há không phải lúc ấy biểu nghiệp có dụng liền lập đây làm nghiệp đạo. Không cần có công năng mới thành nghiệp đạo, chẳng phải nghiệp vô biểu mất tên nghiệp đạo. Trong việc sát này có công dụng gì? Như nghiệp vô biểu, biểu cũng nên như thế, lại theo lý không nên lập gia hạnh biểu tức là nghiệp đạo. Hữu tình bị giết đối với lúc qua đời thì mạng sống vẫn có, cần gia hạnh biểu và mạng sống đã giết đồng thời diệt, kia chết có sau khác nhau loại mạng. Trong một Sát-na biểu, vô biểu nghiệp có thể thành nghiệp đạo, hậu niệm biểu này đối với việc sát không có tự thể còn chẳng phải sát sinh huống chi là tội. Nhưng lẽ ra vô biểu được gọi là nghiệp đạo, tuy không có công năng sát sinh vì là quả sát, chẳng lẽ

không hậu biểu lý cũng nên như thế, vì sát biểu là nhân dẫn khởi. Đó là do quả gia hạnh tròn đầy, hai trường hợp này đều thành nghiệp đạo căn bản. Mặc dù giết chết người khác mà hai thứ này không có công năng, lại có chấp đương lai chẳng phải dụng của quả ái, vì nêu sát tư nên gọi nghiệp sát đạo.

Luận chép: Lại lẽ ra trái hại cho đến căn bản chưa dứt, là lỗi thứ hai, sau khi qua đời về sau người hay sát sinh nghiệp đạo mới thành tức trái với luận Bà-sa giải thích luận này. Luận Bà-sô đã nói hậu khởi do gia hạnh thinh thuyết, nên biết lúc trước đã thành căn bản, hoặc cho rằng lúc trước chưa thành căn bản, đối với gia vị này thành căn bản. Luận Bà-sa nên nói với căn bản do gia hạnh thinh thuyết, như không có lỗi cho đến thuyết gia hạnh thinh. Luận chủ chỉnh lỗi Bà-sa, văn giải thích rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý nói như luận này nói vừa có người đã hại sinh sát sinh chưa diệt? Đáp có, như đã dứt mạng sống gia hạnh kia chưa dứt, ở đây nói nghĩa gì? Nghĩa trong đây do lúc sát sinh khởi gia hạnh sát gồm có ba thứ. Chỉ do bên trong là nắm tay đánh v.v... chỉ do bên ngoài là ném đá v.v... và đều do hai trường hợp trên đó là cầm dao. Trong ba thứ sát gia hạnh này, có sát mạng sống tuy đã dứt, mà người sinh tưởng chưa dứt, nên với sát sinh không xả gia hạnh. Do luận này nói như thế, như đã dứt mạng sống mà gia hạnh chưa dứt, với sát gia hạnh nói sát sinh thinh, nên gọi là sát sinh chưa dứt, đây cũng là sau nghiệp đạo. Thế nào gọi là gia hạnh, Sư Tỳ-bà-sa giải thích như vậy, với hậu khởi thuyết gia hạnh thinh, vì sao? Vì người năng sát tưởng gia hạnh vẫn chưa dứt, đối với sát sinh đã qua đời vì tưởng vẫn chưa sinh được gọi là gia hạnh.

Vì sao chỉ nói hậu khởi này, lẽ ra nói như vầy, và nói căn bản vì sao? Vì người bị giết kế là chết thời gian một Sát-na sau và thời gian sau này khoảng nhiều Sát-na, năng sát gia hạnh đều chấp nhận chưa dứt. Do vậy hậu khởi cho đến căn bản thuyết gia hạnh thinh, chẳng nhọc lại nói về căn bản, nên sau phần thinh cũng thuộc căn bản, cho nên sau khi giết chết phải có lúc sau, năng sát mới thành sát sinh căn bản. Chẳng lẽ hông phải căn bản và hậu phần kia, đều với đã giết chết có hậu sinh chung có thể gọi là hậu phần sát sinh, cho nên đáng tin, Sư Tỳ-bà-sa đối với luận này nói cùng tột là cách giải thích rất hay. Nếu như thế thời gian cho đến căn bản nghiệp đạo tại sao không thành? Đáp vì không có công dụng, vô biểu và nghiệp đạo căn bản này dẫn thí dụ trả lời. Các nghiệp đạo là sát gia hạnh, nói mười nghiệp đạo là gia hạnh sát sinh.

Luận chép: Giết kẻ thù rồi cho đến sát sinh hậu khởi, là nói mười

nghiệp đạo là hậu khởi sát sinh, ngoài ra các nghiệp đạo như thế nên biết giải thích các loài khác.

10. Ba nghiệp đạo chẳng phải gia hạnh:

Vì tham v.v... không nên cho đến việc chưa tạo tác, là giải thích ý ba nghiệp đạo chẳng phải gia hạnh. Luận Chánh Lý chép: Có các Luận sư khác nói tham v.v... chẳng lẽ có thể làm gia hạnh, chẳng phải chỉ có tâm khởi gia hạnh liền thành, vì chưa làm sự việc. Nói như thế: Là nói tham v.v... tuy chẳng phải nghiệp tánh sở tác, nhưng tham v.v... kia duyên cảnh lúc sinh chẳng phải không có lực dụng. Do có lực dụng được gọi là gia hạnh, vì phương tiện dẫn sinh các nghiệp đạo. Theo Luận Chánh Lý thì ham v.v... cũng làm gia hạnh là chính. Luận chép: Lại trong kinh nói cho đến các câu hỏi cũng vậy, ba căn sinh mười nghiệp đạo, luận chép: Chẳng phải các nghiệp đạo cho đến tại sao khác nhau. Dưới đây có ba câu phần thứ ba nói về ba căn sinh. Luận chép: Cho đến nói như thế, là nói chung từng nghiệp đạo bất thiện, ba căn sinh. Luận chép: Gia hạnh Sát sinh cho đến đều từ si khởi, nói sát ba căn sinh, gia hạnh trộm cắp khởi gia hạnh trộm cắp, là nói trộm cắp ba căn sinh.

11. Nói về bốn nghiệp của ngữ:

Luận chép: Gia hạnh tà dâm cho đến từ si sinh khởi, đây là nói tà dâm ba căn là gia hạnh, luận chép: Lờ nói lũng dối v.v... cho đến giống với trước nên nói, là nói bốn nghiệp của ngữ, tham sân giống như trước, từ si sinh giải thích riêng ở dưới. Nhưng lời cuống dối, cho đến khởi hư cuống ngữ, nói hư cuống ngữ từ si sinh khởi, ly gián ngữ cho đến gia hạnh từ si sinh, nói ba thứ ngữ còn lại từ si sinh. Luận chép: Tham sân v.v... cả ba thứ cho đến từ ba cũng như thế. Là nói... ba thứ tham từ ba căn sinh. Luận chép: Đã nói bất thiện từ ba căn sinh, trở xuống nửa bài tụng là thứ hai nói về nghiệp đạo thiện từ ba gốc lành sinh, cùng tương ưng, là nói nghiệp đạo gia hạnh thiện, căn bản, hậu khởi đều từ ba gốc lành sinh, đều là thiện tâm sở v.v... khởi. Từ nhân đẳng khởi tâm gọi là thiện, vì tâm thiện tương ưng với ba gốc lành. Do các nghiệp đạo thiện này đều từ ba căn sinh. Luận chép: Ba giai vị thiện này tướng trạng thế nào? Là hỏi, luận chép: Nghĩa là xa lìa trước cho đến tức thiện hậu khởi, là đáp, đều có hai ý một là lìa ác gia hạnh tức là lìa gia hạnh sát sinh gọi là gia hạnh thiện, căn bản, hậu khởi cũng vậy, hai là gia hạnh lìa ác đó là lìa ác phương tiện trước. như muốn thọ giới trước lìa ác phương tiện trước, vào tới giới tràng, đi nhiễu quanh lễ tăng v.v... căn bản đẳng khởi cũng vậy.

12. Giải thích danh từ:

Luận chép: Lại như cần sách đều cho đến gọi từ khởi, chỉ cho sự giải thích. Thân giáo, tiếng phạm gọi là Hòa thượng, Yết-ma Hán dịch là biện sự. Bốn y là thường đi khất thực, ngồi dưới gốc cây, mặc y phấn tảo, uống thuốc hư bỏ, ngoài ra y căn bản trước tùy chuyển khởi tác trì... biểu nghiệp và vô biểu nghiệp đều gọi là Hậu khởi. Luận chép: Như trước đã nói chẳng phải các nghiệp đạo, trở xuống một bài tụng rưỡi, nói về ba căn, rốt ráo nghiệp đạo bất thiện. Luận chép cho đến. Vì ba căn này thành, là nói sân, tham, rốt ráo ba nghiệp đạo. Luận chép: Tà kiến rốt ráo cho đến hiện tiền thành, nói si rốt ráo tà kiến nghiệp đạo, vì hư cuống ly gián cho đến ba thứ này thành, là nói ngữ ba nghiệp đạo, ba căn rốt ráo. Có người giải thích thành ba cách một là cận nhân đẳng khởi, hai là Sát-na đẳng khởi, và ba là có cả hai đẳng khởi. Từ phê bình rằng: Trong ba giải thích, giải thích thứ nhất phi lý, còn hai giải thích sau đều có thể đúng. Nay xét rõ ý luận là Sát-na đẳng khởi không chung giải thích khác, cho nên như thế. Trong Tư câu chuyển chép cả hai đều chuyển đó là lúc tâm sân rốt ráo nghiệp sát. Hoặc khởi tham vị thành không cùng thủ, hoặc dục tà hạnh.

Cả ba cùng chuyển: Đó là do tâm sân thuộc cái khác lúc sinh đi chung với sát đạo. Nếu thế đã nói trộm cắp đạo nghiệp, do tham rốt ráo đúng lý không thành, y không khác, việc làm rốt ráo nên nói như thế, chắc chắn nên biết. Theo văn luận trên, cuối cùng là lúc đều chuyển, luận Chánh Lý chép: Ba thứ tham sân... mỗi thứ đều do si y rốt ráo chẳng phải không có si, ba thứ này khởi, có các thuyết khác ở đây giải thích như vầy, tức nói pháp này do rốt ráo này lúc tự thể sinh, tức là nghiệp đạo, lý kia cùng tột nên giải thích như thế, nhưng thật ra tham v.v... chánh lúc hiện tiền, nghiệp có si căn, năng làm rốt ráo, vì sao không chấp nhận chấp tự thể. Trong các nghiệp đạo khác thì tha rốt ráo, y theo văn văn luận trên cùng nghiệp đồng thời, gọi là rốt ráo, chữ đẳng này làlấy tự tác không có dị tâm, chẳng cho rằng sai người khác và tự tạo tác sau bèn thành không có dị tâm. Y theo văn luận trên, Sát-na đẳng khởi gọi là rốt ráo. Chữ Đẳng này đều có trong văn tụng rằng: Sân do sân rốt ráo, tham do tham rốt ráo, khác với Sư đầu của Luận Chánh Lý, đồng với sư thứ hai. Luận chép: Các ác nghiệp đạo khởi ở chỗ nào, dưới đây nửa bài tụng là thứ ba nói về chỗ nghiệp đạo khởi. Luận chép: Cho đến bốn chỗ không sinh, là giải thích chung bài tụng, nghĩa là bốn tiết nghiệp đạo trong ba y rốt ráo trước chia thành ba, ba, một, ba, tùy theo thứ lớp đó. Hữu tình chúng cụ, danh sắc, danh thân... xứ khởi.

13. Giải thích riêng:

Luận chép: Nghĩa là ba thứ như sát... cho đến danh thân v.v... xứ khởi, là đây giải thích riêng, sát thì đối với hữu tình nghĩ liền thành nghiệp đạo sát, duyên mượn nhờ hữu tình chẳng phải danh sắc. Lời nói thô ác chỉ duyên hữu tình mà phát ra lời nói, la hét v.v... là muốn làm cho ức thiết tâm hủ mục kia. Sân nghĩa là tâm hữu tình tổn hại trái nhau thành nghiệp đạo kia, chẳng phải đối với hữu tình thành nghiệp đạo, do ba thứ nghiệp đạo này hữu tình xứ khởi, đạo là trộm vật của người, do vậy với tài vật của người nghĩ là vật của người, tà hạnh nghĩa là đối với thê, thiếp... cũng là chúng cụ, tham vật của người tưởng là của mình, cũng là chúng cụ, cho nên ba nghiệp đạo chúng cụ xứ khởi, tà kiến nghiệp đạo bác không nhân quả, không duyên nhờ hữu tình, cũng chẳng phải chúng cụ, chỉ duyên năm uẩn, bốn đế nhân quả, nên nói danh sắc xứ khởi. Lời nói luống dối đều duyên tên khác, cú văn làm cho họ sinh dị giải, vì thế nói danh thân đẳng xứ khởi, chữ Đẳng này đều là từ nhiều, chẳng phải chút phần cũng duyên pháp khác.

Luận chép: Có người khởi gia hạnh cho đến tội nghiệp đạo, dưới đây là thứ tư, hỏi đáp phân biệt. Luận chép cho đến câu tử, tiền tử là giải thích không Thánh nghiệp đạo, luận chép: Duyên gì như thế cho đến lý không đúng, là giải thích không thành nghiệp đạo, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hoặc có nhiều người cho đến sát sinh nghiệp đạo, một bài tụng rưỡi thứ hai dưới đây có giải thích tha sát sanh tự thành nghiệp đạo, luận chép cho đến cũng thành tội sát, là giải thích người sát sinh mình thành nghiệp.

14. Giải thích người sát sinh mình thành nghiệp:

Luận chép: Chỉ trừ hoặc có cho đến nên không có tội giết, nói về người sát sinh tự mình không thành lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Nay theo thứ lớp nên nói cho đến tướng sát sinh, sau đó nửa bài tụng bốn trường hợp nói thành nghiệp tướng bất thiện.Nửa hàng tụng này nói về thành tướng nghiệp đạo sát, đủ ba duyên thành sát sinh, một là do cố ý, hai là do tha tưởng, ba là không giết lầm. Hoặc chia thành bốn, sát sinh là một duyên.

Luận Tạp Tâm chép: Có tâm muốn sát sinh phải nói về cố ý, tưởng của chúng sinh phải nói về tha tưởng. Duyên thứ ba sát sanh khác nhau với luận này, luận này nói không giết lầm, nói thẳng sát sinh hoặc không phân biệt lầm. Chỉ giết chết đời trước, gồm cả hai duyên trên liền thành tội sát sinh, ở đây y theo không phân biệt tâm. không giết lầm như có người muốn giết người mạnh mà giết lầm người yếu thì

không thành nghiệp đạo, ở đây y theo có phân biệt giết, xét về nghĩa khác nhau, nghĩa không trái nhau. luận chép cho đến Sát sinh nghiệp đạo: đây y theo phân biệt tâm giết không lầm mới thành nghiệp đạo, có khi do dự giết cũng thành nghiệp đạo, ở đây không phân biệt tâm sát, hễ giết chúng sinh thì thành nghiệp đạo. Luận Tạp tâm y theo đây chỉ nói sát sinh luận chép: Đối với Sát-na diệt uẩn làm sao thành sát sinh. Là Chánh lượng bộ hỏi, ý hỏi rằng:

Như Hữu Bộ tông cho rằng hữu vi uẩn Sát-na tự diệt không đợi nhân khách làm sao thành sát sinh. Nghĩa là quá khứ đã diệt, hiện tại tự diệt, vị lai chưa cho đến. Luận chép: Dứt gió gọi là sinh cho đến tiếng linh gọi là sát. Dứt gió gọi là sinh, cho đến khiến dứt niệm sau không nối tiếp gọi là sát chẳng phải làm cho niệm trước diệt mà gọi đó là sát. Như tắt ánh sáng ngọn đèn, tiếng linh gọi là Sát, Chánh Lượng bộ đồng chấp nhận lửa ngọn đèn, tiếng linh Sát-na tự diệt, không đợi nhân khách. Thổi đèn làm cho tắt, cầm linh dứt lặng tiếng, chỉ khiến niệm sau không sinh, chẳng phải làm cho trước diệt, nên dẫn cùng chấp nhận làm thí dụ. Luận chép: Hoặc lại sinh cho đến tội giết xúc chạm, là giải thích thứ hai, mạng căn là sinh, giải thích sau là đúng, vì đồng với Chánh Lượng.

15. Giải thích mạng căn là sinh:

Luận Bà-sa quyển một trăm mười tám hỏi giết uẩn gì gọi là sát sinh? quá khứ, vị lai, hay hiện tại? Quá khứ đã diệt vị lai chưa cho đến, hiện tại không trụ, đều không có nghĩa giết, vì sao gọi là Sát? Đáp sát uẩn vị lai chẳng phải quá khứ, hiện tại. Hỏi vị lai chưa cho đến làm sao sát? Đáp kia trụ hiện tại ngăn các uẩn đời vị lai, hòa hợp nói là sát, do ngăn uẩn khác hòa hợp sinh duyên nên mắc tội sát, có thuyết nói sát uẩn hiện tại, vị lai, chẳng phải quá khứ, hỏi vịo lai có thể như thế, hiện tại không trụ, giả sử kia không sát cũng tự nhiên diệt, vì sao là sát ư? Đáp đoạn thế dụng kia gọi là sát, vì sao? Vì uẩn trước hiện tại tuy không trụ mà diệt, nhưng không thể làm cho uẩn sau không nối tiếp. Nay uẩn hiện tại không trụ mà diệt, thì có thể làm cho uẩn sau đó không nối tiếp, do đó uẩn hiện tại cũng bị tội sát. Văn không có lời bình, nghĩa cũng gồm giải thích.

Lại, luận Bà-sa chép: Hỏi trong các uẩn uẩn nào có thể sát đối với đó bị tội, có người nói sắc uẩn, vì sao? Vì chỉ có sắc mới làm chỗ nương xúc chạm có thuyết thì nói năm uẩn. Hỏi bốn uẩn không xúc chạm làm sao sát? Đáp kia nương sắc chuyển, khi sắc uẩn hoại kia liền không chuyển nên cũng gọi là sát, như lúc bình bể thì sữa cũng mất. Lại

thấy năm uẩn khởi tâm ác mà sát, do đó kia mắc tội sát, luận Bà-sa hỏi: Sát khi tuổi thọ hết có trọn đời mắc tội sát chăng? Đáp hoặc Sát-na thọ này lẽ ra hết bấy giờ thêm hại không mắc tội giết hoặc do gia hại, cho đến một Sát-na thọ trụ pháp bất sinh đều mắc tội sát, huống chi nhiều Sát-na.

16. Hỏi đáp giải thích:

Luận chép: Đây mạng thì dứt thuộc về ai? Chấp tông ta hỏi nghĩa là nếu mạng không thì kia liền chết. Đáp: Không có ngã. Theo luận Chánh Lý cho rằng mạng hoặc không có kia liền chết, tức là mạng này nương vào thân. Đã nêu thứ sáu chẳng phải ngã mà ai chấp ngã tông vân nạn? Chuyển thinh thứ sáu chắc chắn có sở thuộc, hoặc chẳng thuộc ngã, người sở thuộc là ai? Luận chép: Trong luận phá ngã sẽ nói rộng về suy nghĩ lựa chọn chỉ cho giải thích ở sau. Luận chép: Cho nên Bạc-già-phạm cho đến lý quyết kia, là dẫn kinh chứng minh mạng sở thuộc là thân chẳng phải ngã. Luận chép: Ly hệ Giả nói, cho đến cũng bị thiêu hại, là nêu chấp của ngoại đạo để bác bỏ nếu như thế thì các ông cho đến có khổ người khác tội, dẫn thí dụ để bác bỏ. Dẫn thí dụ đều là vô tâm muốn khổ người khác, luận chép: Lại người bị giết cho đến người hay giết đều mặc tội. Ông dẫn lửa làm thí dụ, vô tâm chạm lửa mà bị lửa đốt, lẽ ra cũng đồng lửa đất kia phù hợp, bị giết có tội chẳng phải người năng giết. Lại sai người khác giết cho đến dạy người chạm lửa, là gạn hỏi ví dụ lửa dạy người không có tội.

Luận chép: Lại các loại cây v.v... cho đến cũng hại sinh, đồng người vô tâm đắc tội, là hỏi. Luận chép: Lại chẳng những dụ lập nghĩa có thể thành, pháp lập nghĩa phải có Tông, Nhân, chẳng phải chỉ lập dụ nghĩa có thể thành. Luận Bà-sa quyển một trăm mười chín chép vừa có cố tư hại mạng chúng sinh sau không thọ xa lìa, mà đối với tất cả hữu tình được giữ gìn? Đáp có khi như khởi gia hạnh sát trung gian chứng thấy pháp tánh. Đây là nói lên không nhân thọ các học xứ, chỉ do nhập chánh tánh, ly sinh, đắc bất tác luật nghi. Thuở xưa có Thích chủng tên Chế-ca, trước là người hầu của ông nội Đức Thế tôn, cho đến Phật ứng cơ kia vì đó nói pháp yếu, các con nghe rồi cũng chứng ly sinh, đắc quả Dự lưu, sinh pháp nhãn thanh tịnh, thâm tâm vui mừng chiêm ngưỡng Đức Thế Tôn. Lúc ấy, trong rừng vắng có vô lượng côn trùng rúc trong các máy bị chết chẳng phải một, do năng lực Thánh đạo làm cho nghiệp đạo sát sinh của các con vô biểu không sinh. Hỏi sát cái gì đồng sinh với vị gia hạnh có thể nhập Thánh đạo, có người nói giết bàng sinh đồng, chẳng phải giết người, lại có thuyết nói rằng cũng có cả giết người, chỉ

trừ đã khởi Vô Gián gia hạnh nên nói như thế, như sát gia hạnh mà đối với trung gian chứng thấy pháp tánh.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười tám chép chẳng lẽ có cái chưa hại sinh sát sinh chưa diệt, nghiệp này dị thục thì chắc chắn đọa địa ngục, Đáp có chủ gây ra nghiệp Vô Gián gia hạnh lúc qua đời. Việc ấy thế nào? Nghĩa là như có người muốn hại mẹ mình, vừa khởi gia hạnh hoặc bị quan ti bắt giữ, hoặc mẹ có sức hại lại người con đó, hoặc người mẹ có thiên thần phước đức vì giết đứa con đó đọa địa ngục mà mẹ vẫn còn. Hoặc khởi gia hạnh khiến cho người mẹ phải chết, mà lại trong khoảng thời gian đó hối hận tự hại mạng mình cũng đọa địa ngục. Như hai mẹ như thế gây ra các nghiệp Vô Gián nên biết cũng thế.

17. Nói về trộm cắp:

Luận chép: Đã phân biệt sát sinh thì phải nói về không cho mà lấy, nửa bài tụng sau là thứ hai nói về Thánh tướng trộm cắp. Luận chép cho đến. Tội không cho mà lấy, là nói về tướng trộm cắp, có nói rộng, không nói rộng, nên như giới sát mà nói, không lầm cố tư lưu cho đến môn sau:

- Một là phát trộm cố tư.
- Hai là đối với vật của người khác.
- Ba là nghĩ là vật của người khác.
- Bốn là khởi gia hạnh trộm cắp.
- Năm là không lầm mà lấy, làm cho thuộc về của bản thân mình.

Hoặc tưởng vật mình vật người muốn trộm cắp là thứ tư, lầm trộm lấy năm v.v... đều chẳng phải nghiệp đạo. Luận chép: Hoặc có tâm trộm cắp cho đến hy vọng giữ gìn, trong hai giải thích thì giải thích trước là hơn, theo Luận Chánh Lý có nói: Tội này đối với người năng hộ thì kia tự trộm cướp nên không có tội, vì vậy trước nói đối với lý là hơn. Luận Sát-na quyển một trăm mười ba có nhiều cách giải thích phê bình lấy Phật xứ đắc tội, hoặc có người đào lấy cho đến ngoài ra nên suy nghĩ, hồi chuyển vật tức là nói vật của Tỳ-kheo, Luận Chánh Lý nói hoặc trộm vật của người và voi ngựa v.v... là nêu ra trụ xứ nghiệp đạo mới thành, luận Bà-sa nói, hoặc lấy kho tàng trong lòng đất nằm giữa hai nước, hoặc vua Chuyển Luân, lúc hiện đời chỗ Luân Vương được, hoặc không có Luân Vương đều không có xứ đắc. Nay xét kỹ: Lẽ ra được ở chỗ hai quốc vương, đất giữa hai nước là chung.

18. Nói về dục tà hạnh:

Luận chép: Đã nói về không cho mà lấy, nay sẽ nói về dục tà

hạnh, dưới đây là nửa bài tụng, thứ ba là nói về dục tà hạnh. Luận chép: Cho đến. Cũng phạm tà hạnh khai chung có bốn thứ hạnh, bất ưng hạnh, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Có thuyết nói hoặc chồng cho đến phương gọi là phi thời, là nói về thuyết khác, không có lời bình, luận chép: Đã không lầm nói cho đến chẳng phải nghiệp đạo, chẳng phải đạo đẳng chữ đẳng, lây phi xứ phi thời v.v... lầm đều không thành nghiệp đạo. Luận chép; Hoặc đối với vợ người khác cho đến thành nghiệp đạo chăng? Là hỏi. Luận chép: Có thuyết cũng thành cho đến đối với rốt ráo khác, cả hai thuyết không có lời bình, Chánh Lý cũng đồng.

Luận chép: Hỏi với Tỳ-kheo-ni cho đến đắc nghiệp đạo chăng? Là hỏi. Luận chép: Đây từ quốc vương cho đến huống chi người xuất gia, luận này dẫn từ thê, thiếp làm thí dụ, mà giải thích từ quốc vương đắc, lại không có giải thích khác. Theo Luận Chánh Lý thì Bí-sô-ni v.v... như có giới thê hoặc có xâm lăn cũng thành nghiệp đạo. Có thuyết nói tội này đối với vua sở trụ do năng hộ trì và không chấp nhận hoặc vua tự phạm cũng thành nghiệp đạo, cho nên trước đã nói đối với lý là hơn. Luận chép: Hoặc với đồng nữ cho đến mắc nghiệp đạo không? Là hỏi. Hoặc đã chấp nhận cho đến đều đắc tội với vua , đây là đồng nữ, ngoài ra là vợ người, mặc dù mắc tội với người, tất cả đều đối vua xử đắc tội, vì không chịu chấp nhận. Đây trái với Chánh Lý, nói chung đối với vua, phân biệt không chắc chắn, Chánh Lý y theo riêng, ở đây là nói chung.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười ba chép: Hỏi làm hạnh bất tịnh với khách nữ người ở. Kia với ai đắc tội, người nói như thế đối vua xử đắc tội. Hỏi: Làm hạnh bất tịnh với hóa nữ, thì mắc tội với ai? Đáp hoặc có cho thương buôn, đều không xử đắc tội, hoặc không cho thương buôn, với vua xử được. Luận chép: Đã nói về dục tà hạnh, sẽ nói về lời luống dối. Dưới đây là thứ tự nói về lời luống dối, trong đó có hai nửa bài tụng trước nói về tướng của lời luống dối, một bài tụng sau nói về thấy, nghe, hay biết. Luận chép cho đến. Thành lời nói luống dối, là chánh giải thích đủ duyên thành nghiệp đạo, một là đã nói nghĩa dị tưởng phát ra lời nói, hai là cùng người có lời nói luống dối, giải thích nghĩa sở thuyết, ba là tâm nhiễm, bốn là không lầm. Đủ bốn duyên này thì thành lời nói luống dối. Luận chép: Hỏi hoặc người đã dối lời nói này cho đến như thế nào? Đáp là tạp uế ngữ, tạp uế ngữ rộng, ngoài ra không thuộc tạp uế ngữ. Luận chép: Lời nói luống dối cho đến lúc nào thành nghiệp đạo? Là hỏi. Luận chép: Cùng chữ cuối cùng cho đến đều

là gia hạnh này, là đáp.

19. Nói về lời luống dối:

Có hai thời gian thành: Một là chữ sau cùng đều sinh ra tiếng nói và nghiệp vô biểu, hai là tùy lúc nào dối hiểu nghĩa nghiệp biểu vô biểu thành nghiệp đạo này, giải thích sau là hơn, vì giải thích không chắc chắn. Luận chép: Đã nói giải nghĩa cho đến năng giải gọi là giải. Cả hai đều thiếu câu hỏi. Luận chép: Nếu vậy có lỗi gì? Hỏi cả hai đều thiếu lỗi, hoặc y theo việc đã nghe có thể gọi là, năng giải, nêu ra lỗi cả hai đều thiếu. Lời nói khéo léo gọi là năng giải. Giải thích câu vặn hỏi cả hai đều thiếu, vì lấy đúng lúc nghe có cả biểu, vô biểu. Khéo nói nghĩa là không duyên mê loạn, giải thích nhưng chưa rõ biết. Luận chép: Như không có lỗi nên lấy làm tông Luận chủ phê bình lấy đúng lúc nghe hay giải thích thành nghiệp đạo. Luận chép: Kinh nói các lời nói gọi là Thánh ngôn, trong kinh có mười sáu ngôn ngữ, tám thứ chẳng phải Thánh ngôn,tám thứ là Thánh ngôn.

20. Mười sáu thứ ngôn ngữ:

Tám thứ phi Thánh ngôn là hư cuống ngữ, nghĩa là định kiến v.v... lời nói không thấy v.v... tám thứ Thánh ngôn là thật ngữ đó là thấy v.v... nói thấy... dựa vào luận Tập Dị Môn thêm vào thứ mười hai, có thật đã thấy v.v... khởi, không thấy v.v... tưởng nói tôi đã thấy v.v... như thế mặc dù gọi phi Thánh ngôn mà không gọi là không thấy nói thấy v.v... kia thật ra đã thấy... lại nói rằng có thật không thấy v.v... mà khởi thấy v.v... mà nghĩ nói tôi không thấy v.v... như vậy tuy gọi là phi Thánh ngôn mà không gọi là thấy nói không thấy v.v... vì kia thật ra không thấy v.v... lại nói: Thật có thấy v.v... mà nghĩ là không thấy v.v... mà nói tôi không thấy v.v... như vậy tuy gọi là Thánh ngôn mà không gọi là không thấy nói không thấy, vì đó thật ra đã thấy v.v... Lại nói: Thật ra không thấy mà nghĩ là thấy nói tôi thấy, mặc dù gọi là Thánh ngôn nhưng không gọi là thấy v.v... nói thấy vì thật ra không thấy. Y theo văn luận này trái tưởng thuận cảnh, không thuộc về Thánh ngôn, trái cảnh thuận tưởng là thuộc về Thánh ngôn. Hoặc nói chung thuyết trong thấy có bốn: Một là thật thấy, tướng là thấy, nói thấy; hai là thật không thấy, tưởng là thấy nói thấy; ba là thật không thấy nghĩ là không thấy nói không thấy; bốn là thật thấy tưởng không thấy nói không thấy. Bốn trường hợp này đều thuộc Thánh ngôn, trái với bốn thứ này gọi là phi Thánh ngôn. Cảnh nghe, hay, biết nên biết cũng thế.

Hoặc tưởng nói bốn cảnh có mười sáu Thánh ngôn, mười sáu phi Thánh ngôn, sở dĩ thuận cảnh, trái tưởng là phi Thánh ngôn vì có tâm

luống dối. Sở dĩ thuận tưởng, trái cảnh là Thánh ngôn vì không có tâm luống dối. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi mốt hỏi vì sao lời nói này gọi là phi Thánh ngôn? Đáp do bất thiện nên gọi là phi Thánh. Lại đối với trong phi Thánh nối tiếp thì hiện tiền nên gọi là phi Thánh, còn phi Thánh đã thành nên gọi phi Thánh, lại lời phi Thánh nói gọi là phi Thánh, lại phi Thánh do đây được gọi là phi Thánh, nên gọi phi Thánh. Thánh ngôn trái với các trường hợp trên, các giải thích rất dễ hiểu.

21. Thế nào gọi là thấy nghe, hay biết:

Thế nào gọi là tướng thấy v.v... một bài tụng sau do tám nghĩa mà rõ thấy, nghe, hay biết. Chỉ đặt tên gọi là giác, trình bày giải thích nghĩa của luận Bà-sa, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi mốt chép: Thấy, nghe, hay biết là căn chẳng phải thức, song nêu thức hiển bày các căn như nhãn v.v... chắc chắn do thức trợ giúp mới có thể chấp lấy cảnh, do đồng phần căn hay có tác dụng vì chẳng phải đồng phần kia. Hỏi vì sao ba thức như nhãn... đã thọ nhận đều lập một loại, mà ba thức tỷ, thiệt, thân, đã thọ nhận đều lập thành một loại là giác? Tôn-giả Thế Hữu nói: Ba thức sở duyên đều chỉ có vô ký, cảnh vô ký nên căn đặt tên là giác. Lại do ba căn chỉ chấp lấy cho đến cảnh và cảnh hợp nên đặt tên là giác. Đại đức thuyết chỉ có đối tượng của ba căn này chậm chạp mê muội giống như thây chết, cho nên năng phát thức gọi là Giác. Luận này nói tánh vô ký là nghĩa Thế Hữu, như chết không biết gì là nghĩa Đại đức, luận này nói thức ý muốn chấp lấy căn, như luận Bà-sa giải thích, làm thế nào chứng minh biết được như thế? Là hỏi. Như lý gì dạy chứng biết ba thức giác mắt thấy, tai, nghe, ý biết ? Luận chép: do kinh lý chứng.

22. Dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: Nói cho đến do kinh không như Đại đức, là dẫn kinh chứng minh mắt thấy bảy câu như dục... là tên khác của tham. A-lại-da Hán dịch là chấp tàng, Ni-diên để Hán dịch là chấp lấy hoặc dịch là thú nhập, hoặc gọi trầm trê. Đại mẫu Đáp không đúng thưa Đại đức, tham là biệt tướng phiền não, hẳn không đối với chưa từng thấy sắc, không phải đương thấy sắc v.v... khởi tham v.v... nên nói không đúng. Luận chép: Các loại có tiếng cho đến không đúng thưa Đại đức, là lại dẫn kinh để chứng minh tai nghe ý biết nói rộng cho đến đồng như trước mắt thấy, Luận chép: Lại bảo Đại mẫu cho đến cái gì gọi là sở giác, đây là chứng minh năng giác là ba thức, trước bảo Mạn mẫu rằng: Mắt thấy, tai nghe, ý biết tuy không nói ba thức năng giác, lại bảo Man mẫu sở kiến, sở văn, sở tri, sở giác, đã lìa sở kiến, văn, tri. Ngoài ra lập riêng

sở giác, nên biết ba cảnh là sở giác kia, năng giác tức là ba căn tỷ, thiệt, thân. Hoặc không chấp nhận cả ba là sở giác, cảnh sắc, thinh, pháp chắc chắn không phải sở giác vì là cảnh sở kiến sở văn, sở tri, ông dùng cảnh gì làm sở giác?

Luận chép: Lại Hương, vị xúc ở ngoài sở kiến đã chẳng có sở giác luận chép: Đối với ba cảnh kia lẽ ra không khởi gọi là lý, trước là văn kinh, sau là lý. Luận chép: Đây chứng minh không thành, Luận chủ đều bác bỏ lý kinh, vả lại kinh không chứng minh cho đến tướng ái phi ái giải thích kinh chẳng chứng. Phật báo Man Mẫu kinh không muốn phán quyết đây là mắt chỉ thấy, tai chỉ nghe, ý chỉ biết cả bốn nói là tướng. Kinh này muốn cho Man mẫu đối với sáu cảnh và với bốn thứ thấy... nói là sự, biết chỉ có sở kiến, không lẽ đối với cảnh tăng thêm tướng ái, phi ái, chỉ là tự tâm vọng tăng ích. Hữu Bộ hỏi: Nếu vậy, vì sao gọi là sở kiến v.v... có các Luận sư khác gọi là sở tri, ở đây dẫn giải thích các Luận sư, đối với năm cảnh cho đến cũng là vô lý, năm căn chứng minh năm cảnh v.v... đều gọi là sở kiến, hoặc truyền thuyết khác nói năm cảnh gọi là sở văn, hoặc nội tâm do nhiều loại lý so sánh chấp nhận gọi là sở giác. Hoặc ý hiện chứng gọi là sở tri (y theo đây ý thức so sánh biết gọi là giác, chứng biết gọi là tri, do năm cảnh này đều chấp nhận đủ bốn).

Pháp cánh thứ sáu chẳng phải năm căn hiện chứng không được gọi là sở kiến, còn lại có ba thứ, có thể truyền nghe, so sánh, chứng biết. Do đây, tên giác gọi ý so sánh biết, chẳng phải không có tên gọi ba thứ hương, vị... đã chấp nhận có bốn ngôn thyết, chẳng phải không có ngôn thuyết.

23. Luận chủ nêu nghĩa của Sư kinh bộ:

Kinh có ý riêng , kinh không chứng minh, giác gọi có sở mục ba cảnh có ngôn thuyết, lý chẳng chứng. Luận chép: Quỹ phạm sư ở trước cho đến gọi là sở tri, là Luận chủ nêu nghĩa của sư kinh bộ, Luận Chánh Lý chép: Nay nói Kinh chủ chỉ trình bày tự chấp, chẳng phải ngã chấp nhận kinh này xếp vào ngôn tướng, chỉ nói kinh chứng minh ba căn sở thủ gọi là sở giác khởi sở giác. (Theo kinh đại mẫu, sắc gọi là sở kiến, thinh gọi là sở văn, pháp gọi là sở tri. Lại nói sở giác nên biết là ba căn). Cho nên ngã sư tông tùy kinh kia đặt ra tướng sở kiến v.v... không trái lý (theo kinh đại mẫu lập tướng sở kiến, không trái với lý) tuy nói vì ngăn tăng ích tướng ái, phi ái kia chẳng phải không đúng lý. Nói sáu, bốn khác với lý là không đúng, vì nghĩa kinh trước, sau tương tợ (kinh trước phát bảo Đại mẫu ý ông nghĩ sao các sắc chẳng phải mắt ông thấy v.v...

Kinh sau lại bảo Đại mẫu: Trong bốn thứ ông nên biết sở kiến, chỉ có sở kiến. Kinh bộ giải thích rằng: Trước là sáu cảnh sau là bốn cảnh như kiến v.v... Chánh Lý không chấp nhận do ý riêng của kinh bộ).

Ta thấy kinh này đã nói nghĩa như trong cảnh về sắc v.v... của ba thời. Nếu không thấy v.v... Không mong cầu, muốn bình đẳng bất sinh, nếu như thế biết cảnh sở kiến v.v... chỉ có sở kiến, dục v.v... cũng không sinh, vì dục chỉ do tự phân biệt. Ta tùy nghĩa kinh giải thích văn kinh này, chẳng như ý của kinh tùy tự phân biệt (y theo kinh có hai thứ không sinh dục một là không thấy sắc, hai là biết thấy sắc v.v... chỉ có tướng sắc không có tướng ái, phi ái. kinh trước nói không thấy nên không có dục v.v... kinh sau biết chỗ thấy không có thấy không có tướng ái, phi ái, nên không sinh dục, cả hai kinh trước sau đồng nói không sinh dục, chẳng phải kinh trước nói sáu cảnh, kinh sau nói cảnh của bốn sở kiến v.v... dẫn rộng Đại Mẫu lãnh hội bài tụng chứng minh).

24. Giải thích trái giáo lý:

Luận chép: Ý thú gì dùng hai Luận sư kia là giải thích trái giáo lý mà chỉ thêm trái luận Tỳ-Bà-sa thuận lý giáo, mà nói vả lại hai sư kia giải thích trái giáo. Tướng sở kiến v.v... trong kinh Phật đối với cảnh phân biệt nói rõ ràng mà kia xả bỏ kiến lập thứ khác, trái với Chánh Lý của tùy giáo (kinh nói sắc gọi là sở kiến, thinh gọi là sở văn, pháp gọi là sở tri. Tùy giáo lý chỉ hương, vị, xúc là sở giác hai Luận sư lập trái với kinh Đại mẫu, không phân biệt giáo chứng, nói ngược lại là đúng)

Nói trong năm cảnh đều có đủ bốn duyên, cảnh thứ sáu chỉ có ba nhưng pháp tối nhất có thể đặt tên sở kiến, thinh chẳng có thể gọi là sở kiến, như nói Phật thấy đời quá khứ, vị lai, vì đây đều là ý thức không có cảnh, không hề có Thánh giáo mà nói tai thấy tiếng, mũi thấy hương v.v... vì sao năm cảnh đều gọi sở kiến, chỉ chẳng phải loại thứ sáu. Lại kia tự nói hoặc ý hiện chứng gọi là sở tri, pháp đã biết nên gọi sở kiến, vì hiện chứng sở chứng, cũng như sắc v.v... đây có lý gì mà chỉ có năm sở chứng đặt tên là sở kiến, Thinh, hương vị xúc gọi là sở kiến không có kinh nào vọng lập. Pháp không gọi là sở kiến trái với kinh nói không. Lại lập tỷ lượng pháp chắc chắn là sở kiến, vì hiện sở chứng, giống như sắc v.v... y theo tỷ lượng của tông khác sư trước cho rằng năm căn hiện sở chứng cảnh gọi là sở kiến, đã chấp nhận pháp cũng là hiện, sở chứng vì sao chẳng thấy. Sư sau giải thích tự nội sở thọ và tự sở chứng gọi là sở tri, nếu thế mắt thấy vì sao chẳng phải tự nội sở thọ, thế thì sở kiến lẽ ra là sở tri. Lại nên biết sở giác, sở tri không khác nhau, vì đều là ý thức tự sở chứng. Lại các tỉ lượng, hiện lượng là trước, người đạt được Chánh

Lý đều chấp nhận. Hoặc cảnh tỉ lượng mới gọi là sở giác, không lẽ sở giác có trước sở tri, nên nghĩa của hai Luận sư kia không có đầu mối.

Luận chép: Lại dứt lời chê bai cho đến lúc Bố-sái-tha, là ba lần lặp lại lời hỏi đáp, lời văn rất dễ hiểu.

25. Luận chép gạn hỏi:

Luận chép: Hoặc thân bất động, cho đến dù cho lao nhọc, là Luận chủ gạn hỏi, dục không có vô biểu lìa biểu mà sinh, hoặc thân bất động cũng không phát ra lời, đã không có biểu nghiệp, thì vô biểu do đâu mà được, ở đây khéo vặn hỏi nên đặt ra lao nhọc, Luận Chánh Lý chép: Kinh chủ gạn hỏi như thế, hoặc thân bất động cũng không phát ra lời nói, dục không có vô biểu lìa biểu mà sinh, hai thứ này làm sao thành nghiệp đạo được, đối với câu vặn hỏi như thế lẽ ra đặt sự lao nhọc. Luận ấy cho rằng thật không có biểu nghiệp vô biểu nghiệp, đâu chấp nhận không có lập hai nghiệp đạo này, kia cũng nên phân biệt nhân của hai tội về xúc, chẳng những khởi ác tư vì có lỗi lầm lớn, hoặc muốn y hai môn thân, ngữ chuyển tư khởi dục sát, cuống tâm bèn thành ngược kia không thành nên đồng với tiên.

Đã là thân bất động cũng không phát ra lời nói, vì sao thành nghiệp đạo và y môn thân ngữ, nên đặt ra lao nhọc, là giải thích lời vặn hỏi như thế, nhưng ta lại giải thích lúc Bố-sái-tha. Như do động thân năng biểu ngữ nghĩa sinh, ngữ nghiệp đạo, hoặc thân bất động năng biểu ngữ nghĩa nghiệp đạo cũng sinh, nhưng lúc thuyết giới, kia có chỗ phạm, im lặng tiêu biểu cho tịnh, khiến chúng cảm biết, vì sao không sinh nghiệp đạo nói dối. Ý Tiên nhân giận dạy người, kia với tâm hữu tình không thèm chiếu cố, phi nhân kính họ, biết có tâm ác, động thân là sát họ sinh nghiệp đạo, vị tiên vì sao biểu hiện khiến quỷ biết tâm. kia do ý giận thân, ngữ chắc chắn biến đổi, hoặc do chú trớ hẳn động thân ngữ. Có các Luận sư khác nói chẳng phải tất cả cô biểu ở cõi Dục đều y biểu sinh, như lúc đắc quả, năm Bí-sô v.v... đắc giới biệt giải thoát, bất thiện lẽ ra cũng như vậy, nhưng kia lúc trước quyết định có biểu, ngoài ra cũng như thế v.v... Tiên nói như trước, lúc Bố-sái-tha phạm tội nói dối, nghĩa là không thanh tịnh dối vào trong tăng ngồi hiện tướng oai nghi, hoặc có thuyết cho rằng đây trước là biểu hiện, ngoài ra nên suy nghĩ.

26. Ba thứ ngữ thành tướng nghiệp đạo.

Luận chép: Đã nói về lời luống dối, sẽ nói về ba thứ ngữ kia, dưới đây có một bài tụng rưỡi nói về ba thứ ngữ thành tướng nghiệp đạo, luận chép cho đến lưu chuyển đến đây, là giải thích tướng hoại

tha ngữ một là tâm nhiễm muốn phá hoại, hai là giải nghĩa, ba là không lầm. hoặc tha hoại, bất hoại đều thành hoại tha ngữ, hoặc tha không hoại thì không thành hoại tha ngữ, cho nên không bậc Thánh, đúng lúc lãnh hiểu là hoại và bất hoại đều thành nghiệp đạo. Luận chép: Hoặc do tâm nhiễm cho đến nghiệp đạo mới thành, là giải thích nói thô ác. Một là do tâm nhiễm, hai là phát ra lời nói không đáng ưa hủy hoại chê bai người, ba là giải nghĩa trước người, bốn là không làm. Lúc mắng chửi thành nghiệp đạo. Luận chép: Tất cả tâm nhiễm cho đến đều trôi chảy trong đây, là giải thích lời nói tạp nhạp, trong đó có hai giải thích. Tất cả tâm nhiễm phát ra lời nói gọi là tạp uế ngữ, tâm nhiễm phát ra đều là tạp uế, chỉ có một chữ "Ngữ" trước còn lưu lại trong đây, là giải nghĩa không lầm không giống với trước, vì người trước không hiểu lầm, cũng thành, thế thì ba thứ ngữ trước có cả hai tên, lìa ba lời nói trước chỉ gọi là tạp uế.

Luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến và tà luận v.v... là giải thích thứ hai, ba ngữ trước từ phân biệt mà được tên, lìa ba ngữ trước tâm nhiễm phát ra gọi tạp uế ngữ. Nịnh là xiểm nịnh, cho đến ngôn từ sở chấp đây là giải thích lại lời văn rất dễ hiểu, chữ Đẳng nghĩa là tâm nhiễm lời nói tạp nhạp, giải thích chữ "Đẳng" trong bài tụng lời văn rất dễ hiểu. Hỏi Luân Vương hiện thời cho đến tạp uế ngữ, là hỏi, luận chép: Do lời nói từ cho đến chẳng dự tâm nhiễm, có hai: Một là do chẳng nhiễm, hai là do khinh, có các Luận sư nói không thành nghiệp đạo, là giải thích thứ hai, Luận Chánh Lý chép: Vì là loại bạc trần nên không dẫn vô biểu, chẳng phải không có vô biểu để thuộc về nghiệp đạo. Luận chép: Đã nói ngữ có ba sẽ nói ý có ba. Nói ý ba nghiệp đạo đủ duyên thành, luận chép cho đến gọi là tham nghiệp đạo, là giải thích thành tướng nghiệp đạo thứ nhất, ghét muốn tài vật của người, gọi là tham nghiệp đạo, ngoài ra từ tâm tham khác không thành nghiệp đạo. Luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến có cả dục ái, các Luận sư khác dẫn kinh ngũ cái chứng minh tất cả tham đều tham nghiệp đạo. Luận chép: Có thuyết cho rằng dục ái cho đến thành tham nghiệp đạo, Luận sư này lấy thô phẩm làm nghiệp đạo, không phân biệt tham tài và tham việc khác. Luận Chánh Lý chép: Tham ở thế gian này mặc dù đều gọi là tham, chẳng phải đều là nghiệp đạo, do trước đã nói các hành vi ác ác nhiếp lấy phẩm thô làm nghiệp đạo chỉ đối vật khác khởi ác dục tham gọi tham nghiệp đạo, nếu khác đây thì tham đắm vật của mình thì nghiệp đạo cũng thành.

Luân vương, Bắc châu là nạn cũng như vậy, theo văn Chánh

Lý thì hai thuyết thứ nhất, thứ ba là đúng, với loại hữu tình gọi là sân nghiệp đạo, là giải thích thành tướng nghiệp đạo thứ nhất, chủ yếu với hữu tình làm việc tổn thương hư hại, sân nhuế như vậy mới thành nghiệp đạo, ngoài ra sân đều chẳng phải nghiệp đạo. Luận chép: Đối với thiện ác v.v... cho đến nghiệp đạo tà kiến , là giải thích thành tướng nghiệp đạo thứ ba, luận chép: Như kinh nói cho đến A-la-hán, trở xuống là dẫn kinh giải thích rộng thuộc về chữ Đẳng trong bài tụng, gồm có mười một loại khác nhau:

1. Không bố thí.

2. Không ái lạc.

3. Không cúng tế.

Luận Bà-sa quyển chín mươi tám giải thích có ba một là giải thích không khác nhau đồng nói lên một nghĩa, hai là giải thích ngoại Luận giả nói không có người bố thí, nghĩa là không thí ba thứ phước, người không ưa thích đó là không thí phân biệt Bà-la-môn phước, không có người cúng tế nghĩa là không thí phước cho nhiều Bà-la-môn. Theo nội luận không có người bố thí nghĩa là không có phước quá khứ, không có ái lạc nghĩa là không có phước vị lai, không có cúng tế nghĩa là không có phước hiện tại. Lại nửa, không có người bố thí nghĩa là không có phước thân nghiệp, không có ái lạc nghĩa là không có phước ngữ nghiệp, không cúng tế nghĩa là không có phước ý nghiệp v.v... có nhiều giải thích.

4. Không có hạnh tốt, không có hành vi ác, bác bỏ chung hạnh hạnh tốt ác.

5. Không có hạnh hạnh tốt ác nghiệp cảm quả dị thục, đây chê bai quả tà kiến, thấy khổ thì dứt.

6. Không có thế gian này.

7. Không có thế gian kia ở đây chê bai có cả nhân quả, thấy khổ dứt tập).

Luận Bà-sa giải thích rằng: Hỏi đời khác là không hiện thấy chê bai không thể như vậy, đây là hiện đời thấy, vì sao nói không? Đáp: Các ngoại đạo kia vô minh làm mờ mắt việc hiện thấy cũng bác bỏ, không nên trách người vô minh người ngu mù rơi xuống hầm, hố. Lại có thuyết nói các ngoại đạo kia chỉ chê bai nhân quả, không chê bai pháp thể, không có đời này nghĩa là không có đời này làm nhân cho đời khác, hoặc không có đời này làm quả cho đời khác. Không có đời khác nghĩa là không có đời khác làm nhân cho đời này, hoặc không có đời khác làm quả cho đời này.

8. Không có mẹ.

9. Không có cha (hai trường hợp này là tà kiến chê bai nhân) luận Tỳ-Bà-sa giải thích: Hỏi: cha mẹ ở thế gian đều hiện thấy, vì sao ngoại đạo kia chê bai là không có? Đáp: Giải thích thứ nhất đồng như trước, là một giải thích, có thuyết nói các ngoại đạo kia chê bai không có cha mẹ, chiêu cảm ra con, không chê bai thể kia. Hoặc có thuyết nói các ngoại đạo kia chê bai nghĩa cha mẹ, không chê bai thể kia (nếu tìm nhân khổ mà chê bai là dứt thấy tập, nay chê bai nhân không tìm nhân khổ mà chê bai là thấy khổ thì dứt, như giới cấm thủ v.v...).

10. Không có hữu tình hóa sinh, luận Bà-sa giải thích rằng: Có các ngoại đạo nói rằng: Các hữu tình sinh nhân hiện tại các sự tinh huyết v.v... không có trường hợp chẳng có nhân duyên mà bỗng nhiên sinh. Thí như nẩy mầm chắc chắn do hạt giống nước, lửa, thời tiết, không có trường hợp không có nhân duyên mà bỗng nhiên sinh được, cho nên chắc chắn không có hữu tình hóa sinh. Hoặc có thuyết nói hữu tình hóa sinh nghĩa là Trung hữu, không có đời này đời khác, chê bai không sinh mà có, không có hữu tình hóa sinh chê bai không có Trung hữu v.v... có nhiều giải thích, ở đây cũng có thể chê bai cả nhân quả.

11. Thế gian không có Sa-môn, hoặc Bà-la-môn, hoặc A-la-hán, đây tà kiến chê bai bậc Thánh, thấy đạo thì dứt. Luận chép: Kinh ấy trình bày đầy đủ, cho đến thâu nhiếp lời nói sau, tổng kết rất dễ hiểu, luận Bà-sa v.v... chê bai diệt tà kiến, luận ấy có nói rộng.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 17

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP ĐẠO
(Phần 5)

1. Giải thích danh từ nghiệp đạo:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến gọi là đạo v.v... trở xuống nửa bài tụng, là thứ hai trong đại văn, là giải thích tên Nghiệp đạo, tạo tác giải thích ba nghiệp đạo sau tham sân tà kiến, tham v.v... thể nó chẳng phải nghiệp tương ưng với tư, tư là nghiệp tánh, nương tham v.v... mà chuyển, nương tham v.v... mà hành, nương thế lực tham mà tạo tác. Như người nương con đường, do đó tham v.v... thể nó mặc dù chẳng phải nghiệp, nhưng là nghiệp đạo. Luận chép: Bảy thứ trước là nghiệp cho đến đặt tên là nghiệp đạo, là giải thích bảy nghiệp đạo trước, bảy nghiệp đạo trước là tánh nghiệp nên gọi là Nghiệp. Tư nghiệp nương gá bị cảnh chuyển nên gọi là nghiệp đạo, bảy thứ này là nghiệp là con đường của nghiệp, đặt tên là nghiệp đạo.

Luận chép: Cho nên trong đây cho đến đều cực thành, là giải thích nghiệp đạo trong đây là tên có cả hai thứ, bảy thứ trước có đủ cả hai đó là nghiệp và nghiệp đạo, ba thứ sau chỉ có một nghĩa là chỉ có Nghiệp đạo, tuy khác nhau loại mà một tên nghiệp đạo có cả hai chỗ, ngoài ra hai thứ đều được gọi là nghiệp đạo như sách sở thế gian. Luận Chánh Lý nói luận Thế ký, trong luận Thế ký cũng khác nhau loại, mà một làm nhiều được tên chung, như thế gian nói trời đất khác loại, đồng gọi là hình bình đẳng, lìa bảy thứ như sát v.v... giống như đây nên giải thích. Loại nghiệp đạo bất thiện giải thích nghiệp đạo thiện.

2. Vì sao gia hạnh hậu khởi chẳng nghiệp đạo:

Luận chép: Hỏi gia hạnh hậu khởi này vì sao chẳng phải nghiệp đạo, gia hạnh hậu khởi nên gọi là nghiệp đạo. Tư cũng duyên theo kia bị cảnh chuyển, luận chép: Là đây y cho đến đây khác đây là không đúng, là đáp, ở đây có ba. Luận Chánh Lý chép: Lý cũng nên nói mà

không nói, là gốc, y gốc kia mới chuyển, (thuật rằng vì căn bản khởi gia hạnh, y căn bản có hậu khởi, gốc được tên này, ngọn không gọi là Đạo).

Giải thích thứ hai: Căn bản thô hiển thuyết phẩm thô là nghiệp đạo, giải thứ ba khiến cho vật trong ngoài có tăng giảm. Như sát đạo làm cho vật tăng giảm, hao phần trước sau không như vậy, do hai phần này gọi là nghiệp đạo. Luận Bà-sa quyển một trăm mười ba nói sở cư gọi là ngoài, thọ v.v... gọi là nội, Bà-sa chép: Hỏi tại sao gọi là nghiệp đạo? Đáp: Tư gọi là nghiệp, nghiệp chỗ dựa theo rốt ráo chuyển thành nghiệp đạo. Hỏi: Nếu vậy tất cả là vô ký, luận chép: Nên hỏi Luận sư ấy, ý Luận chủ cho rằng chẳng phải đây là nghĩa của ta, vì sao hỏi ta, nên hỏi Luận sư kia, luận chép: Nhưng có thể nói cho đến đều gọi là nghiệp đạo. Luận chủ vì Luận sư kia giải thích, tham, sân là nhân trong đường ác, nhân là nghĩa đạo và đường ác làm đạo, hoặc tham sân làm nhân lẫn nhau khởi, lại nương lẫn nhau đều gọi Nghiệp đạo.

3. Nói về dứt gốc lành:

Luận chép: Như thế đã nói cho đến sự khác nhau như thế nào, hai bài tụng sau nghĩa thứ ba bèn nói về dứt gốc lành. Luận chép cho đến năng dứt gốc lành, đây là nêu câu đầu để đáp câu hỏi trước, do các nghiệp đạo gì mà dứt gốc lành? Đáp chỉ có phẩm thượng tà kiến nghiệp đạo, đây là giải thích năng dứt, nếu thế vì sao tối sơ đã trừ diệt. Hoặc cho rằng chỉ có tà kiến dứt gốc lành, thì trái với luận này tại sao nói căn bất thiện phẩm thượng. Nghĩa là năng dứt gốc lành, thể của căn bất thiện là tham, sân, si, tà kiến chẳng phải căn bất thiện, vì sao nói năng dứt gốc lành? Do căn bất thiện bị giặc thiêu đốt, đối với năng dẫn xứ thuyết sở dẫn nghiệp, vì sao gốc lành bĩ đây đoạn, là hỏi gốc lành thì dứt? Luận chép: Đáp nghĩa là chỉ có cõi Dục cho đến trước không thành, sắp muốn dứt thiện văn tư trong cõi Dục. Thiện ở cõi Sắc, Vô Sắc trước hết lui sụt không thành, tà kiến không thể dứt thiện ở cõi trên v.v...

Luận chép: Thi Thiết Túc luận cho đến gốc lành trong ba cõi, là nạn không dứt gốc lành ở hai cõi trên, luận chép: Y gốc lành cõi trên cho đến chẳng phải khí thế gian kia, dứt gốc lành ở cõi Dục, vì thiện hai cõi trên lại được xa lìa. Thân này không phải là thượng thiện khí, vì sao chỉ đoạn sinh được gốc lành, hỏi lý do gia hạnh cõi Dục không đoạn, vì gia hạnh gốc lành trước đã bị lui sụt. Theo Luận Chánh Lý gia hạnh gốc lành lúc sắp dứt gốc lành tối sơ xả, duyên gì tà kiến năng dứt gốc lành? Là hỏi, luận chép: Cho rằng chắc chắn bác bỏ không có quả dị thục kia, là đáp, Luận Chánh Lý nói nhân nào, giai vị nào dứt gốc lành

này? Nghĩa là có một loại đầu tiên thành bạo ác ý lạc tùy miên, sau gặp bạn ác duyên sức trợ giúp, càng tăng thêm mạnh mẽ. Gốc lành giảm căn bất thiện tăng, hậu khởi bác nhân bát quả tà kiến, làm cho tất cả thiện đều ẩn mất, do đây nối tiếp lìa thiện mà an trụ, nhân này vị này đoạn các gốc lành.

4. Nếu thuyết khác:

Luận chép: Có các Luận sư khác nói giải thoát đạo biệt, là nêu thuyết, khác, bác bỏ từng phần nhân quả tà kiến hai đường khác nhau, luận chép: Có Luận sư khác nói cho đến vì thế lực yếu, kém, là nêu Luận sư khác nói. Trong vô lậu duyên, tha giới duyên, tùy miên duyên không tăng thêm, chỉ tăng trong tương ưng, do lực yếu nên không thể dứt thiện. Luận chép: Nói như thế cho đến có sức mạnh: Là nêu nghĩa đúng, phiền não bất định, chỉ có tăng trong nhân, cũng được cho đến phẩm thượng, vì là sức mạnh nên Vô lậu duyên, tha giới duyên cũng đến phẩm thượng năng dứt gốc lành, luận chép: Có các Luận sư khác nói cho đến kiến thì dứt hoặc, là nếu thuyết khác. Luận chép: Như Thị Thuyết giả cho đến tà kiến thì dứt là nêu nghĩa đúng, luận chép, hoặc tạo tác gọi là dứt gốc lành, dẫn luận này chứng minh chín phẩm dứt thiện là đúng, đã có khi xả sau cùng, cũng có xả phẩm trước, nên biết chẳng phải đoạn một phẩm. Luận chép: Nếu vậy văn kia cho đến năng dứt gốc lành, các Luận sư khác dẫn luận này để vặn hỏi? Luận này đã nói phẩm thượng căn bất thiện năng dứt gốc lành, nên biết chỉ dứt một phẩm. Hai Văn của luận này đều gọi phương tiện tự trái nhau, kia y rốt ráo gọi là năng dứt gốc lành.

Do căn bất thiện phẩm thượng năng dứt gốc lành hạ phẩm hạ. Do đó nên nói căn bất thiện phẩm thượng năng dứt gốc lành. Luận Chánh Lý nương theo trước đặt câu hỏi, lý kia đã thành, nghĩa là đây nương trước dứt thiện nhỏ nhiệm. Hỏi: Năng dứt thượng bất thiệncăn , trước nhỏ nhiệm gốc lành đã thuộc phẩm hạ, sau năng dứt lý thâu nhiếp phẩm thượng, vì vậy không nhọc gạn vặn hỏi. Có Luận sư khác nói như trong thấy đạo nêu lên thuyết khác, như thế nói có cả xuất, bất xuất, trình bày nghĩa đúng, theo các Luận sư thì cái ngọn dể xả, nêu lên thuyết khác. Ý Luận sư kia nói nhân gốc lành kia phát ra đắc được luật nghi, luật nghi là ngọn, gốc lành là gốc, ngọn xả dể hơn gốn nên xả trước.

5. Nói về nghĩa đúng:

Luận chép: Như Thị Thuyết giải cho đến phẩm loại đồng, là nói về nghĩa đúng, theo Luận Chánh Lý, các quả luật nghi có từ gia hạnh, có từ sinh đắc thiện tâm sở sinh, nếu từ gia hạnh thiện tâm sinh. Xả luật

nghi trước, sau dứt gốc lành, nhưng gia hạnh dứt gốc lành, căn bổn đều gọi là gốc lành. Dựa vào đây nên nói vị dứt gốc lành xả các luật nghi, hoặc từ sinh đắc thiện tâm sinh, tùy đoạn bất cứ phẩm nào đều năng sinh gốc lành. Đã sinh luật nghi lấy giờ liền xả, xả năng đẳng khởi, vì tùy kia xả. Ở đâu năng dứt căn, là hỏi chỗ nơi? Đáp ba châu cõi người cho đến A-thế-da, A-thế-da dịch ý lạc, có các Luận sư nói chỉ có Châu Thiệm-bộ, là nêu thuyết khác. Nếu thế thì trái cho đến châu đông tây cũng thế, là phá dị sư, hau châu nếu không dứt thiện nhân thì sao ít nhất cũng thành tám căn? Hỏi: Như thế dứt thiện, nương loại thân nào? Đáp chỉ có thân nam nữ vì ý chỉ quyết định, là đáp. Thân Phiến-đệ chí ý bất định. có Luận sư khác nói đều muội độn, là nói thuyết khác, nếu như vậy bèn trái cho đến nam căn cũng thế, là phá thuyết khác.

Nam nữ đã đồng, ít nhất tám căn, nên biết đều có công năng dứt thiện, vì sao hành giả năng dứt gốc lành, là hỏi hành giả? chỉ thấu hành nhân cho đến như đường ác là đáp, luận chép: Đây dứt gốc lành thể nó là gì? Là hỏi về thể Đáp dứt thiện nên biết cho đến chẳng được làm thể, là đáp. Luận chép: Gốc lành dứt rồi do đâu lại nối tiếp, là hỏi về nối tiếp thiện? Do nghi hữu kiến gọi là tục gốc lành. Luận Bà-sa quyển ba mươi lăm hỏi cái gì trụ tâm nghi nối tiếp, cái gì trụ chánh kiến nối tiếp. Có người nói rằng: Chuyển thân nối tiếp trụ tâm nghi nối tiếp, hiện pháp nối tiếp trụ chánh kiến nối tiếp.

Lời bình: Nên nói như vậy ở đây không quyết định. lại nói hoặc gốc lành nối tiếp bèn năng khởi, lời bình: Nên nói như thế, ở đây không quyết định.

Luận Chánh Lý chép: Tục thiện vị, hoặc do nhân lực, hoặc nương bạn lành có với nhân quả lại sinh nghi, cảm nhận chiêu cảm đời sau có hay không, có đối với nhân quả sinh chánh kiến, chắc chắn có đời sau, trước chấp là tà, lúc ấy gốc lành thành tựu được khởi trở lại không thành tựu được diệt gọi là nối tiếp gốc lành, là nói nghi chắc chắn hai duyên có, không, chẳng chắc chắn gọi đó là nghi, hoặc trước có sau không, hoặc sau có, nếu trước có sau không, năng sinh tà kiến không thể nối tiếp thiện, hoặc trước không sau có năng sinh chánh kiến, đây có thể nối tiếp thiện. Nên luận Chánh Lý chép: Chiêu cảm đời sau là vô hay hữu luận này chép: Hoặc nên có cũng là trước chấp không, sau lẽ ra có.

6. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Có các Luận sư nói chín phẩm dần dần nối tiếp, là nói về thuyết khác, như thế khí lực từ từ tăng, là nói về nghĩa đúng. Luận

Bà-sa chép: Lời lời bình: Nên nói như vậy chín phẩm đốn nối tiếp dần dần thứ lớp hiện tiền, cho đến lẽ ra chết ở địa ngục sẽ đọa địa ngục. Đắc ba phẩm gốc lành cũng thành tựu ở thân, cũng hiện ra trước, sẽ đọa bàng sinh, ngạ quỷ sáu phẩm, sẽ sinh tầng trời, cõi người chín phẩm. Trong hiện thân có thể nối tiếp thiện, là hỏi về nối tiếp thiện? Cũng có thể nối tiếp cho đến chẳng phải vị khác, là đáp. Có hai thứ hoặc không gây ra năm tội nghịch dứt gốc lành, trong hiện đời cũng có thể nối tiếp. Nếu người gây ra năm tội nghịch dứt gốc lành, trong hiện đời chắc chắn không thể nối tiếp. Người kia chắc chắn ở trong địa ngục, lúc chết sắp thọ sinh thì nối tiếp, y theo văn này chứng minh khi đọa địa ngục tuy gốc lành nối tiếp, nối tiếp gốc lành đã thọ địa ngục. Người gây ra năm tội nghịch chắc chắn sinh có trải qua nhiều kiếp.

7. Giải thích sắp sanh sắp chết:

Luận chép: Người sắp sinh cho đến nghĩa là kia sắp chết, là giải thích sắp sinh, sắp chết, kia chết liền đọa vào địa ngục nối tiếp lúc sắp chết nối tiếp. Hoặc do lực của nhân nên biết cũng như vậy, đây là giải thích lý do hai thời gian nối tiếp thiện khác nhau. Ý lạc hoại nên biết cũng như vậy, giải thích người không gây ra tội nghịch hiện đời nối tiếp thiện, lý do không giống nhau. Luận Bà-sa hoặc Trung hữu ở trong địa ngục nhận quả dị thục tà kiến dứt gốc lành, đại ngục kia sinh nối tiếp, hoặc người không thọ lúc chết nối tiếp, quả kia hết nên có thể nối tiếp gốc lành, vì sao? Vì như gốc lành và tà kiến trái nhau, quả kia cũng vậy, hoặc dựa vào giải thuyết luận bàn, tất cả dứt thiện đều chẳng phải hiện nối tiếp.

Luận Chánh Lý cho rằng thế gian có người bác bỏ không có đời sau gọi là ý lạc hoại, mà không theo ý lạc kia tạo tác chẳng phải gia hạnh hoại, kiến hoại giới không hoại, kiến hoại giới cũng hoại, nên biết dứt gốc lành cũng vậy, chẳng phải kiếp sắp hoại và kiếp sơ thành có dứt gốc lành, vì hoại khí thế gian tăng thượng lực, vì nối tiếp thấm nhuần. Người thực hành hạnh tốt không dứt gốc lành, do tâm bền chắc có an vua, có dứt gốc lành đó là trừ tướng trước, bốn trường hợp dưới đây sẽ phân biệt. Bố-thích-noa Hán dịch là Mãn, xưa dịch Phú-lâu-na là sai, người này dứt thiện mà không gây năm tội nghịch nên chẳng phải tà định, là câu thứ nhất. Vị Sinh Oán là vua A-xà-thế, gây ra năm tội nghịch nên tà định (theo Đại thừa không phải tà định) tin Tam bảo nên không dứt gốc lành là câu thứ hai. Thiện thọ xưa dịch là Đề-bà-đạt-đa, người này phá tăng, làm thân Phật ra máu, giết A-la-hán, cho nên là tà định, cũng dứt gốc lành, là câu cú, câu chẳng thể biết.

8. Nói về nghiệp Vô gián:

Luận Chánh Lý chép: Dứt thiện tà kiến, phá tăng nói dối, phải biết chắc chắn với lấy quả dị thục Vô Gián. Ngoài ra nghiệp Vô Gián hoặc chiêu cảm địa ngục Vô Gián, hoặc với lấy quả dị thục ở địa ngục khác. Theo luận Bà-sa quyển ba mươi lăm lại có hỏi Đáp, luận Thi Thiết chép: Nếu hại trứng kiến, không chút tâm hối hận, lẽ ra nói người này dứt thiện ba cõi, hỏi hoặc trong hiện pháp nối tiếp gốc lành, kia qua đời rồi đọa vào địa ngục chăng? Đáp kia không chắc chắn đọa vào địa ngục, chỉ có chuyển thân nối tiếp gốc lành chắc chắn đọa địa ngục. Hỏi hoặc trong hiện pháp nối tiếp gốc lành hiện thân kia có thể nhập chánh tánh ly sinh hay không?

Lời bình: Nên nói như vậy: Kia năng dẫn khởi thuận quyết định trạch phần, cũng có thể nhập chánh tánh ly sinh, cho đến có thể đắc quả A-la-hán. Hỏi giết người dứt thiện và hại trứng kiến tội nào nặng hơn? Đáp lời bình: Hoặc y tội hình phạt giết người dứt thiện mắc tội nặng và bị biên tội. Hoặc y nghiệp đạo hại trứng kiến tội nặng, do kia thành tựu các pháp thiện, hỏi chỗ nào chịu quả dứt gốc lành? Đáp ở địa ngục Vô Gián chịu quả dị thục đó. Ở đây cũng đồng với Chánh Lý. Hỏi: Dứt thiện tà kiến đối với chúng đồng phần là chỉ có thể tròn đầy, cũng là năng dẫn sao? Đáp cũng có thể năng dẫn dắt, cũng có thể tròn đầy. Có thuyết nói rằng: Chỉ có thể tròn đầy không có ý năng khiên dẫn, vì sao? Vì nghiệp năng dẫn dắt chúng đồng phần, lời bình, rằng: Như thuyết trước là hay, vì tà kiến tương ưng có tư nghiệp, tà kiến và kia đồng một quả.

9. Nói về nghiệp đạo câu chuyển:

Luận chép: Đã nương nghĩa tiện cùng tư chung chuyển, trở xuống một bài tụng, là thứ tư của đại văn nói nghiệp đạo câu chuyển. Luận chép: Cho đến, từ một duy đến tám, đây là nêu chung nghiệp đạo bất thiện từ một chỉ đến tám, không đến chín, mười vì nghiệp đạo bất thiện hoặc cùng khởi, đã nói cùng tư câu chuyển, chắc chắn là tư nghiệp đạo đồng nghĩa Sát-na, không chấp nhận giải thích khác. Đồng nhất câu chuyển cho đến tùy nhất rốt ráo, đây là giải thích nhất câu chuyển, không có bảy chi thân, ngữ, trong ba căn như tham v.v... bất cứ một loại căn nào hiện khởi, nếu trước gia hạnh tạo ác sắc nghiệp, lúc không có tâm nhiễm tùy một rốt ráo. Luận Chánh Lý chép: Các nhiễm khác như tham... và tâm không nhiễm lúc hiện ra trước tùy một rốt ráo. Luận này lược nên không nói các nhiễm các tham... Luận Chánh Lý cho rằng có Sư khác nói thân ba nghiệp đạo, mỗi tư câu chuyển đó là sát đạo, tà

dâm, theo lý đúng tà dâm chắc chắn cũng không sai người khác làm, vì phải có tham rốt ráo, Sát trộm tự làm, cũng phải có hai, nếu y theo sai người khác làm nên nói khác nhau lúc sau không khởi với tham.

Văn luận này trước nói tham rốt ráo y theo nghiệp tự tác, nay nói tư câu chuyển chung với sai người làm, cả hai cùng chuyển hoặc tạp uế ngữ, cả hai cung chuyển lời văn rất dễ hiểu Luận Chánh Lý trách rằng: Kinh chủ đối với việc này nói rằng: Lúc tâm sân cuối cùng nghiệp sát , hoặc khởi tham vị thành ra không cho mà lấy, hoặc dục tà hạnh hoặc tạp uế ngữ, điều này cũng phi lý, hoặc tự rốt ráo thì lẽ ra với sát không nhọc nói sân, vì đây lại không chấp nhận chỗ rốt ráo khác. Đối với trộm cắp, hạnh tà nói tham cũng đúng, nói lúc khởi tham thành lời tạp uế , đây là nói thiếu giảm, vì chấp nhận cả ba đều thành. Hoặc trước gia hạnh đối với lúc sau cùng, mỗi gia hạnh nên nói tham v.v... tùy một, luận chép: cả ba chung câu chuyển cùng lúc sát đạo, ba nghiệp đạo sân sát, đạo chuyển cùng lúc.

Luận chép: Nếu thế điều đã nói cho đến lý lẽ ra không thành là nạn, luận chép: Y bất dị tâm đến phán quyết nên biết, y bất dị tâm ở hai nghiệp, hoặc dị tâm tự tấc hai nghiệp rốt ráo hẳn khác, hoặc trước gia hạnh tùy hai rốt ráo, ba câu chuyển, hoặc trước gia hạnh nói chẳng phải chỉ sai người, tự làm cũng được. Như trước gây ra gia hạnh sát, sau mới chết v.v... hoặc trước đốt lửa, sau đốt vật v.v... hoặc phát ra lời nói sau người hiểu v.v... các loại như vậy. Bốn trường hợp chuyển tùy ba rốt ráo bốn trường hợp chuyển, như thế năm, sáu, bảy đều như lý nên biết, y theo sự giải thích rất dễ hiểu. Luận chép: Tám câu chuyển cho đến cùng lúc rốt ráo, là giải thích tám câu chuyển, ba nghiệp đạo sau không có chín, mười, là giải thích lý do chỉ có tám, do tham, sân, tà kiến không khởi chung, như vậy đã nói cho đến ngăn một, tám, năm kiết văn trước khởi văn sau. Hoặc gồm phân biệt thọ xa lìa liền có câu chuyển, lời văn rất dễ hiểu, ba câu chuyển không có bảy sắc thiện, rõ ba câu chuyển bốn trường hợp chuyển cho đến luật nghi cần sách là nói bốn trường hợp chuyển. luận chép: Sáu câu chuyển cho đến đắc ba giới trên, là nói rõ sáu câu chuyển, ba giới trên có bốn nghiệp, năm thức trước có hai,nên thành sáu.

10. Nói về bảy câu chuyển:

Luận chép: Bảy câu chuyển cho đến đắc giới Bí-sô, là nói về bảy cây chuyển, bảy câu chuyển thiện ý thức có ba, ba thứ giới có bốn, một là chủng bảy. Tâm ác, tâm vô ký, hiện ra trước đắc giới Bí-sô là thứ hai, không nói vô tâm đắc giới Bí-sô, đây là nói tư câu chuyển, vô tâm

đắc giới ở đây chẳng nói, vì không cùng tư câu chuyển, luận chép: Chín câu chuyển cho đến lúc hiện ra trước, là nói chín câu chuyển thiện năm thức giới Bí-sô bảy một thứ chín, y Vô Sắc tận, vô sanh trí, đắc giới Bí-sô, ý thiện hai thứ trừ chánh kiến, giới Bí-sô bảy hai thứ chín, theo đây chánh lúc thọ giới đắc Vô học, hoặc Tĩnh lự nhiếp tận, lúc vô sinh trí hiện ra trước, bấy giờ ý hai, định công giới bảy ba chủng chín. Mười cầu chuyển đến đắc giới Bí-sô, ba giới thiện ý thức lại có bảy một thứ mười, luận chép: Hoặc còn tất cả cho đến tâm chánh khởi vị. Có bảy chi tùy chuyển sắc bảy chánh kiến tương ưng tâm có ba, hai thứ mười, sở dĩ nói chánh kiến tương ưng phân biệt tận, vô sinh trí, vì không có chánh kiến, luận chép: Phân biệt y theo hiển bày tướng cho đến có một, tám, năm là tổng kết trước bày tướng dẫn văn sau có cả tướng.

Luận chép: Một câu chuyển cho đến được một chi xa lìa, là nói một câu chuyển, đây là có người không thể thọ đủ năm giới v.v... chỉ phát nguyện hy vọng tâm chỉ không sát sinh v.v... đúng lúc khởi nghiệp ác, vô ký tâm hiện ra trước nên chỉ có một, luận chép: Năm câu chuyển cho đến đắc hai chi v.v... là nói năm câu chuyển đây cũng là mong tâm chỉ thọ hai chi. Thiện ý thức hiện tiền nên có năm, chữ Đẳng là bình đẳng chấp lấy thiện năm thức hiện ra trước đắc ba chi, tâm ác vô ký hiện ra trước đắc năm chi. Tám câu chuyển đắc năm chi, đây cũng hy vọng thọ năm ý thức lại có ba, nên thành tám. Bình đẳng chấp lấy năm thức hiện tiền thọ sáu chi.

Trên đây nói đều là đi chung cùng lúc, chẳng phải trước sau cùng lúc, hoặc nói thẳng thì chuyển chung với tư, tức không phù hợp lấy vô tâm vi, vì kia không có tư, hoặc gồm nói nghiệp chung chuyển, tức có cả tâm vi vô , vì lúc ấy cũng có nghiệp chung chuyển, luận Bà-sa, Tạp Tâm nói tư chung chuyển bèn gồm nghiệp câu chuyển nên nói có cả vô tâm. Luận này và Luận Chánh Lý chỉ nói tư câu chuyển nên không nói vô tâm, văn luận như trên, Chánh Lý có phá, Câu xá có chống chế, chẳng cần pháp tướng, lược qua không nói.

11. Nói về xứ thành nghiệp đạo:

Luận chép: Nghiệp đạo thiện ác ở cõi đường, xứ nào v.v... trở xuống có ba bài tụng, thứ năm là nói xứ thành nghiệp đạo, luận chép cho đến có sân nhuế là nói trong mười nghiệp bất thiện, trong ba Na-lạc-ca này có cả hiện hành thành tựu. Vì tham và tà kiến chứng nghiệp quả rõ ý cả hai chỉ thành tựu, không có cảnh đáng ưa, nên tham không hiện hành hiện thấy nghiệp quả nên tà kiến không hiện hành. Vì trong địa ngục không có lìa dục, tuy không hiện hành nhưng chắc chắn thành

tựu, nghiệp hết thì chết cho đến không có lời nói chia rẽ, là nói còn năm nghiệp bất thiện còn lại không hiện hành, thành tựu. Sắc nghiệp đạo này hoặc không hiện hành cũng không thành tựu, trong địa ngục này gồm có ba: Một là có cả hiện hành, thành tựu đó là lời nói thô ác, lời nói tạp uế và sân; hai là chỉ có thành tựu nghĩa là tham, tà kiến và ba là không hiện hành cũng thành tựu đó là thân ba, ngữ hai, lời nói chia rẽ và lời nói luống dối.

Vì Châu-Câu-lô ở phía Bắc không có ác ý lạc, là nói ý ba nghiệp đạo bất thiện chỉ thành tựu không hiện hành, vật của người tưởng của mình gọi là nghiệp đạo tham, đã không thuộc ngã sở nên không có tham. Thân tâm mạnh mẽ muốn não hại người gọi là sân nhuế. Thân tâm đã dịu dàng không làm việc não hại nên không có sân, không tin nhân quả không tạo tác ý lạc gọi là tà kiến, không có ác ý lạc không có tà kiến, vì ba thứ này lìa dục xả. Châu phía Bắc không có lìa dục nên chắc chắn có thành tựu, chỉ có lời tạp uế ho đến tâm nhiễm ca vịnh, là nói lời tạp uế có cả hiện hành và thành tựu. Không có ác ý lạc nên tùy theo sự thích ứng kia, không có thân nghiệp ba căn, lời văn rất dễ hiểu, thân tâm nhẹ nhàng và vô dụng nên tùy theo sự thích ứng.

Luận Chánh Lý chép: Không có tâm dối gạt nên không có lời nói luống dối, hoặc vô công dụng, thường hòa thuận nên không nói lời chia rẽ, nói lời tốt đẹp nên không nói thô ác. Châu-câu-lô ở phía Bắc có ba: Một là ý ba nghiệp đạo chỉ thành tựu không hiện hành; hai là lời nói tạp uế có cả thành tựu, hiện hành; ba là thân ba nghiệp đạo, ngữ ba nghiệp đạo, không thành tựu cũng không hiện hành. Có người hỏi vì sao có tàm quý mà nói rộng, hỏi đáp rõ ràng rất dễ hiểu, trừ địa ngục trước đều có cả thành tựu và hiện hành, là nói trừ hài xứ trước còn mười nghiệp đạo bất thiện trong các đường xứ đều có cả hiện hành, thành tựu là nói về đồng, luận chép: Nhưng có khác nhau cho đến hai thứ đều có, là nói khác nhau, lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Dù chư thiên đến đông cho đến mạng kia mới đoạn. Luận Chánh Lý chép: Có Luận sư khác nói trời cũng giết trời, mặc dù chi thân của trời đã dứt nhưng lại mọc ra, chặt đầu, chặt ở giữa thì không mọc lại, cho nên trong các tầng trời cõi Dục, có sát nghiệp đạo. Luận chép: Đã nói bất thiện cho đến đó là thành tựu hiện hành, nói về bất thiện đã nói nghiệp đạo thiện, ý có ba nghiệp đạo thiện, ba cõi, năm đường đều có cả hiện hành, thành tựu.

12. Nói về nghiệp và nghiệp bất thiện:

Luận chép: Bảy chi Thân ngữ cho đến luật nghi Tĩnh lự, là nói bảy nghiệp thiện, trong hai xứ này chắc chắn thành tựu chắc chắn không

hiện hành. Y theo văn luận này sinh kia tầng trời vô tưởng chắc chắn không nhập định, do bảy thiện chắc chắn không hiện hành. Luận chép: Nhưng bậc Thánh tùy nương cho đến đều được thành tựu, rõ bậc Thánh tại cõi Vô Sắc thành tựu quá khứ, vị lai khác nhau. Quá khứ chỉ thành từng khởi, vị lai năm địa đều được thành tựu. Luận Chánh Lý chép: Nhưng bậc Thánh tùy nương địa Tĩnh lự nào từng khởi từng diệt Thi-la vô lậu. Lúc sinh cõi Vô Sắc thành quá khứ kia, nếu đời vị lai sáu địa đều thành, hai xứ đều không có nghĩa hiện khởi, vì Vô Sắc chỉ có tánh của bốn uẩn, hữu tình cõi Vô Tưởng không có định tâm. hoặc Vô Sắc Vô học chắc chắn không thành tựu bảy chi quá khứ, vì đắc quả Vô học xả hướng đạo, vì trong thân Vô học chắc chắn không khởi, Vô Sắc Hữu học hai thuyết khác nhau.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai chép: Hỏi nếu các học giả nhờ đạo thế tục đắc quả Bất Hoàn, không hề hiện khởi luật nghi vô lậu, liền sinh lên cõi Vô Sắc, kia nói làm sao thành tựu thân vô biểu nghiệp ở quá khứ, thành tựu tại sao văn luận này nói như thế. Nếu các học giả sinh lên cõi Vô Sắc thành tựu thân vô biểu ở quá khứ? Có thuyết cho rằng cũng có học giả sinh cõi Vô Sắc không thành tựu thân vô biểu nghiệp quá khứ, nhưng trong văn này chỉ nói theo thành tựu, do vậy không có quá khứ. Có Luận sư khác nói đắc quả Thánh rồi chắc chắn khởi thắng quả, Thánh đạo hiện ra, các học giả sinh lên cõi Vô Sắc chắc chắn thành tựu thân vô biểu quá khứ luận quyển một trăm ba mươi hai và một trăm ba mươi bốn đều đồng với hai thuyết, nay xét kỹ hai thuyết, thì thuyết sau là đúng.

Quyển một trăm ba mươi bốn, Sư thứ hai sau kiết văn rằng: Cho nên luận này chép nếu các học giả sinh lên cõi Vô Sắc thành tựu nghiệp sắc đã tạo ở quá khứ, vị lai, hoặc đối với kia đắc quả A-la-hán, thành tựu sắc đã tạo ở vị lai, chẳng phải sắc sở tạo ở quá khứ, hoặc cho rằng không đúng, luận này nên nói học giả sinh lên cõi Vô Sắc có người không thành tựu sắc đã tạo ở quá khứ. Sư trước giải thích văn luận này rằng văn luận này đều nói theo thành tựu, cho nên không có quá khứ, nhưng Luận sư trước không giải thích luận này. Vì sao không nói cùng tột lý chỉ nói theo một bên, không có lý do, chỉ y theo một bên, nên không có sự khéo léo đúng lý, thuận với luận này, do đó văn luận này và Chánh Lý đều đồng với thuyết của luận này. Không nói Hữu học ở cõi Vô Sắc có vị thành tựu bảy chi ở quá khứ, ngoài ra cõi đường xứ cho đến thành tựu. Đây là nói trừ cõi Vô Sắc các giới, trừ Vô Tưởng xứ, trong xứ khác trừ địa ngục, Bắc Châu, bảy nghiệp đạo thiện sở dĩ trừ,

nhưng có khác nhau đều có hai thứ, là nói sự khác nhau, ngạ quỷ bàng sinh có lìa nghiệp đạo trong luật nghi xứ, cõi Sắc chỉ có luật nghi đạo định khởi thân, ngữ nghiệp thiện, không thành nghiệp đạo. Ba châu có khởi ba luật nghi và xử trung, dục thiện có hai thứ là đạo, định luật nghi và xử trung.

Luận chép: Nghiệp đạo thiện bất thiện đắc quả, thế nào? Một bài tụng dưới đây, là thứ sáu nói về ba quả khác nhau của mười nghiệp đạo. Luận chép cho đến. Vì sự khác nhau của tăng thượng. Là nêu chung tên ba quả, nghĩa là đối với mười thứ cho đến là quả dị thục, là giải thích mười nghiệp đạo ác quả dị thục. Từ kia sinh rồi cho đến quả đẳng lưu khác nhau, là nói quả đẳng lưu, tự thọ quả kia do tổn nhân khác nên gọi là đẳng lưu, luận chép: Trong loài người có kẻ đổn mạng cho đến là sát đẳng lưu. Hỏi: Mạng căn ở đường lành bất luận là ngắn hay dài đều là nghiệp quả thiện, vì sao đoản mạng là quả sát đẳng lưu? Luận chép: Không nói người thọ mạng cho đến khiến cho không tồn tại lâu. Luận Chánh Lý chép: Đúng lý nên giải thích rằng: Không nói người tuổi thọ là sát dị thục, chỉ nên nói là nghiệp sát sinh gần quả tăng thượng. Nghĩa là tuy người tuổi thọ vời lấy nghiệp thiện, mà do năng lực tăng thượng của sát sanh khiến cho sự nối tiếp kia chỉ trải qua thời gian ngắn, do trong cõi Dục bất thiện vượt hơn thiện, vì có xứ tăng thượng năng chiết phục thiện. Nếu như thế làm sao gọi là Đẳng lưu. Vì hiển bày trong quả tăng thượng có sự gần nhất, hoặc cả hai đều đặt tên quả tăng thượng, thì không hiển rõ quả sự có gần xa khác nhau , hoặc cho là không đúng.

13. Quả tăng thượng khác nhau:

Tại sao bất thiện do tu thì dứt vô phú vô ký là quả đẳng lưu không trái với lý, do đó có thể nói người đoản thọ là đẳng lưu do nghiệp sát sinh dẫn khởi luận chép: Quả tăng thượng của mười nghiệp này có sái khác, thứ ba là nói quả tăng thượng, do sát sinh nên quang trạch ít, vì hoại quang trạch khác. Không cho mà lấy nên thường gặp sương bão làm tổn hao vật người, dục tà hạnh nhiều các trần ai hoen ố danh người, lời nói luống dối nhiểu dơ xấu, lời nói chia rẽ nên hay quanh co, lời nói thô ác nhiều gai gốc, lời nói làm tổn thương người lời nói tạp uế thời gian thay đổi. Là nói lời quấy tham nên quả ít, muốn phá diệt vật của người sân nên quả sơ, cay đắng như sân tà kiến nên quả ít, hoặc không có, là một nghiệp sát cho đến có loại khác. Là hỏi. luận chép: Có Luận sư nói sau cảm quả đẳng lưu này, Luận sư này nói đồng nghiệp, luận chép: Có người lại nói cho đến căn bản quyến thuộc, ở đây nói khác, luận chép: Trong đây đã nói cho đến giả thuyết đẳng lưu, là giải thích

nghi ngờ, trong năm quả nếu thân thì là dị thục, còn sơ là tăng thượng, ở đây phân biệt nói quả đẳng lưu, y theo quả và nhân tương tợ. Mười nghiệp này vì sao đều chiêu cảm ba quả? Là hỏi, luận chép: Ban đầu nghiệp sát cho đến như lý trên suy nghĩ là đáp.

Luận này y theo như pháp mà nói trái với ba quả bất thiện mà nói ba quả thiện. Theo Luận Chánh Lý đúng ra lúc giết làm cho kẻ bị giết chịu khổ mạng đoạn, hoại mất oai quang, khiến cho người khác khổ nên đọa vào địa ngục dứt mạng người khác nên trong loài người có người làm kẻ chết yểu. Trước là quả gia hạnh, sau là quả căn bổn, căn bản, cận phần gọi chung là sát sinh, do hoại oai quang cảm ác ngoại cụ, cho nên nghiệp sát bị ba thứ quả. Ngoài ra ác nghiệp đạo như lý nên suy nghĩ, y theo hai luận này nói sự khác nhau của nhân là đúng.

14. Nói rộng về tà mạng:

Luận chép: Khế kinh nói tám tà chi, trở xuống có một hàng kệ, là thứ mười một của đại văn nói rộng riêng về tà mạng, trái với tám Thánh đạo là tám tà chi. Luận Bà-sa quyển bốn mươi lăm hỏi tám tà chi này có mấy cõi Dục hệ, mấy cõi Sắc, mấy cõi Vô Sắc? Đáp tà kiến, tà tinh tấn, tà niệm tà định có ở cả ba cõi hệ. Tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng chỉ có ở cõi Dục và cõi Sắc hệ, trong cõi Sắc chỉ có sơ định, và địa trên không có. Hỏi tám chi tà này có bao nhiêu thấy thì dứt, bao nhiêu tu thì dứt? Đáp một kiến thì dứt, đó là tà kiến, ba tu thì dứt đó là tà ngữ, tà nghiệp và tà mạng, bốn thứ còn lại có cả kiến, tu, dứt. Do tư cụ thuộc người khác giải thích tham sinh nặng, nên phân biệt gọi là tà mạng. Có các Luận sư khác chấp cho đến chẳng phải tư mạng, là nêu thuyết khác, luận chép: điều này trái với kinh cho đến trái đây nên biết, là dẫn kinh để bác bỏ thuyết của các Luận sư.

Luận Chánh Lý chép: Vì sao trong nghiệp trước thân sau ngữ, trong tám chi đạo trước ngữ sau thân, do nghiệp đạo tùy thô, tế nói đạo chi thứ lớp y theo thuận sinh nhau, Khế kinh nói tầm từ đã phát ra lời nói. Như trước đã nói quả có năm thứ, dưới đây là thứ ba trong đại văn của phẩm này, xen lẫn nói về các nghiệp, trong đó có mười. 1. Nói về nghiệp đắc quả. 2. Giải thích nghiệp luận này. 3. Nói về dẫn nhân, mãn nhân. 4. Nói về ba lớp chướng. 5. Nói về ba chướng. 6. Nói về tướng Bồ-tát. 7. Nói về thí giới tu. 8. Nói về thuận ba phần. 9. Nói về thể của ấn. 10. Nói về tên khác của pháp.

Theo phần thứ nhất nói về nghiệp đắc quả, một là nói chung các nghiệp đắc năm quả, hai là quả của ba tánh tương đối, ba là quả của ba đời tương đối, bốn là quả của các địa tương đối, năm là quả của ba

tam học tương đối, sáu là quả của ba đoạn tương đối. Dưới đây hai bài tụng, thứ nhất là nói chung các nghiệp đắc năm quả. Luận chép cho đến hữu lậu vô lậu, là giải thích hai thứ đạo dứt, đạo lực Vô Gián dẫn khởi đoạn đắc gọi là năng chướng dứt Vô Gián đạo, khởi chánh đoạn, hoặc được, gọi là năng dứt, đạo giải thoát chánh chứng đoạn được, gọi là năng chứng. Không dứt hoặc được thì không gọi là năng dứt, đạo Vô Gián đủ hai công năng nên được gọi là dứt đạo. Đây có hai thứ đó là hữu lậu và vô lậu, đạo nghiệp hữu lậu, chỉ trừ đời trước, nói hữu lậu đạo dứt có đủ năm quả. Nói câu hữu là pháp câu sinh, giải thoát là Vô Gián sinh tức đạo giải thoát nói. Sở tu là vị lai tu, đoạn nghĩa là trạch diệt. Do đạo lực nên kia đắc mới khởi, văn còn lại rất dễ hiểu, quả tăng thượng nói trừ đời trước sau là nhân trước, trước chẳng phải quả sau, vì không lấy cho.

Luận Chánh Lý có Luận sư nói trạch diệt cũng là quả đạo tăng thượng năng lực cuat đạo tăng thượng chứng minh được kia, nói phi trạch diệt là tâm quả, lìa đây thực chất không còn quả nào khác. Trong đạo dứt trừ dị thục, nói đạo vô lậu dứt, lời văn rất dễ hiểu. Các thiện hữu lậu đến đây nên giải thích, giải thích các thiện hữu lậu và quả bất thiện, vì là hữu lậu nên có dị thục, chẳng phải đạo dứt cho nên không có ly hệ. Đó là các vô lậu và ly hệ, giải thích đạo dứt các nghiệp vô lậu, đã phân biệt chung các nghiệp quả.

15. Giải thích ba môn sau rốt:

Dưới đây là một bài tụng là thứ nhất ba tánh tương đối nói về quả, luận chép; cho đến sau ví dụ nên biết, đây là giải thích ba môn sau rốt. Trong bài tụng chép đều như thứ lớp nên biết, đây chỉ nói môn trước. Vả lại ba pháp thiện bất thiện, vô ký là nói có quả số, trong bài tụng nói ban đầu tức là nghiệp thiện đối nghiệp thiện, có bốn quả, hai là thiện đối với bất thiện, ba là thiện đối vô ký sau nêu đồng với trước.

Luận chép: Ban đầu nghiệp thiện cho đến ly hệ, do thiện đối ba tánh, luận chép: Chặng giữa nghiệp bất thiện cho đến trừ quả ly hệ dùng bất thiện đối với ba tánh. Nói về quả. Luận chép: Hỏi. Thế nào là đẳng lưu, bất thiện tại sao dùng vô ký làm quả đẳng lưu? Nghĩa là biến hành bất thiện làm đẳng lưu, đó là khổ đế thân kiến biên kiến là vô ký cùng tự đế hạ bất thiện là nhân đồng loại, nhân biến hành, quả đẳng lưu cùng các đoạn bất thiện là nhân biến hành quả đẳng lưu. Sau nghiệp vô ký trừ dị thục và ly hệ, vô ký đối ba tánh nói quả nhiều ít, quả bất thiện đẳng lưu như trước đã giải thích.

16. Nói về quả trong ba đời:

Luận chép: Đã nói về ba tánh, dưới đây có một bài tụng là thứ ba, nói về quả trong ba đời, luận chép cho đến quả khác nhau: Là nhắc chung, vì nghiệp quá khứ chẳng phải nghiệp quả sau, vì quả ly hệ chẳng phải ba đời, chẳng phải trong đây đã nói vị lai và các đẳng lưu, vì không có trước sau, cho nên có ba quả, tương ưng các nhân câu hữu, năng tác, dị thục v.v... vì có cả ba đời, do đó có ba quả dị thục chắc chắn có trước sau, hiện tại và hiện tại trừ dị thục, luận chép: Đã nói ba đời trở xuống nửa bài tụng là thứ tư nói về quả các địa tương đối. Luận chép cho đến. Không ngăn đẳng lưu, là giải thích văn tụng, đồng địa bốn quả trừ ly hệ vì không thuộc địa, hữu lậu dị địa có hai quả, dị địa không có đẳng lưu và dị thục. Đẳng Vô Gián sinh nhau nên có sĩ dụng, quả tăng thượng rộng nên có nhân đồng loại, vô lậu dị địa thêm đẳng lưu, vì dị địa có nhân đồng loại, luận chép: Đã nói về các địa dưới đây là một bài tụng thứ năm nói về quả học đẳng đối nhau. Luận chép cho đến là quả khác nhau là nhắc lại chung đó là học nghiệp cho đến đẳng lưu, dùng học đối ba nói về quả, ly hệ dị thục chẳng phải Hữu học và Vô học cho nên trừ ra, do chẳng phải cả hai nên cũng có ba quả, trừ đẳng lưu thêm ly hệ.

17. Dùng Vô học đối ba nói về quả:

Luận chép: Nghiệp Vô học cho đến là năm quả, dùng Vô học đối ba nói về quả, Vô học chẳng phải đạo Vô Gián cho nên hy vọng chẳng phải hai không có ly hệ, các nghĩa khác y theo văn luận trước. Đã nói về học v.v... trở xuống là một hàng rưỡi tụng là thứ sáu dùng tướng thấy thì dứt v.v... đối nhau để nói về quả, luận chép cho đến là quả khác nhau là nhắc lại chung. Ban đầu kiến thì dứt nghiệp cho đến đó là tăng thượng, do thấy thì dứt đối với ba môn, như pháp thấy thì dứt chẳng phải vô vi, chẳng phải thể của quả dị thục, đối trừ hai quả, pháp tu thì dứt chẳng phải vô vi nên đối đó trừ một quả, thấy đạo đối với tu đạo có nhân biến hành nên có quả đẳng lưu. Vô Gián sinh nhau nên có quả sĩ dụng, có bất thiện nên có quả dị thục, không chướng ngại nên có quả tăng thượng, chẳng phải đạo dứt nên không có quả ly hệ. Do chẳng phải pháp thì dứt nên chẳng phải Vô Gián sinh nhau nên không có quả sĩ dụng, không có hành đồng loại, nhân biến nên có quả không Đẳng lưu. Chẳng phải thì dứt, chẳng phải dị thục nên không có quả dị thục, thấy thì dứt phi đạo nên không có quả ly hệ, không chướng ngại nên có quả tăng thượng. Luận chép: Tu thì dứt nghiệp cho đến đẳng lưu, tu dứt đối ba môn nói quả, tu thì dứt có dứt đạo nên có quả ly hệ, ngoài ra suy nghĩ có thể biết.

18. Đối ba môn nói về quả:

Luận chép: Sau chẳng phải nghiệp thì dứt cho đến trừ dị thục, chẳng phải pháp thì dứt đối ba môn nói quả, các môn trên đây hoặc giải thích đầy đủ lý do, thì phí nhiều ngôn luận, chẳng phải hoàn toàn quan trọng, nhưng pháp lược có công năng thì tự hiểu, luận chép: Đều như thứ lớp lược pháp cũng như thế, là giải thích trong bài tụng sau cùng đều như vậy nên biết, luận chép: Do nói các nghiệp nên lại hỏi rằng: dưới đây một bài tụng là thứ hai của đại văn là giải thích ba nghiệp trong luận này. Luận chép cho đến. Tác ý sở sinh, Luận sư nói bất thiện, hữu phú vô ký thân ngữ ý nghiệp gọi là bất ưng tác. Luận chép: Có các Luận sư nói không phù hợp lễ nghi thế tục sư thứ hai giải thích gồm lấy vô phú vô ký, không có hai nghiệp quỹ tắc ý phát thì phát thân ngữ đều gọi là bất ưng tác. Luận chép: Trái với đây gọi là ưng tác nghiệp, là nêu nghiệp ưng tác. Luận chép: Có thuyết cho rằng nghiệp thiện cho đến tác ý sở sinh, là sư thứ nhất giải thích, luẫn chép: Có Luận sư khác nói cho đến cũng gọi là ứng tác nghiệp, đều trái vớihai thứ trước, cả hai thuyết khác nhau, là giải thích thứ ba.

Theo hai Luận sư đã nói trái với hai thuyết trước gọi là giải thích thứ ba, Chánh Lý cho rằng y theo thế tục sau cũng có thể đúng, nếu y theo thắng nghĩa nói trước là thiện, nghĩa là chỉ có nghiệp thiện gọi là ưng tác, chỉ có các nghiệp nhiễm gọi là bất ưng tác. Vô phú vô ký thân, ngữ, ý nghiệp gọi là phi ưng tác phi bất ưng tác, nhưng chẳng phải tất cả nghiệp bất ưng tác đều thuộc hành vi ác, chỉ có bất thiện là ác tánh nên được gọi là hành vi ác, do với lấy quả ái gọi là hành vi thiện, nhận lãnh quả phi ái gọi là hành vi ác. Hữu phú vô ký tuy là bất ưng tác mà chẳng thuộc hành vi ác, do đây thực hành quyết định không thể chiêu cảm quả ái, phi ái.

19. Nói về dẫn nghiệp mãn nghiệp:

Luận chép: Do một nghiệp dẫn một đời hay dẫn nhiều đời, dưới đây một bài tụng rưỡi thứ ba là của đại văn, nói về dẫn, nghiệp mãn nghiệp luận chép: Cho đến mới gọi là sinh, nêu Hữu Bộ tông giải thích văn tụng. Luận chép: Nếu thế cho đến thường thọ vui sướng là kinh bộ v.v... vặn hỏi, luận chép: Kia do một nghiệp cho đến được giàu vui lớn. Là đáp. Luận chép: Lại có người nói cho đến lúc thành thục có trước có sau, là sư thứ hai trả lời, chẳng phải một nghiệp cho đến nhiều nghiệp dẫn khởi, là tổng kết nhiều cách giải thích. Chẳng phải chúng đồng phần chia ra nhiều phần khác nhau, cùng nhiều nghiệp dẫn quả một đời nêu ra lỗi, hoặc nhiều nghiệp dẫn một đời, vì chúng đồng phần nhân trước sau khác nhau, quả ứng tùy nhân chia ra nhiều phần có khác nhau.

Luận Chánh Lý nêu ra lỗi rằng: Nếu nói một đời do nhiều nghiệp dẫn, hoặc nói một nghiệp năng dẫn nhiều đời, như thế cả hai trường hợp sẽ có lỗi gì? Vả lại, ban đầu có lỗi, nghĩa là nghiệp quả trước trong một đời cuối cùng khởi ra nghiệp quả sau. Nghiệp quả khác nhau nên có sóng chết, hoặc nhiều đời không chết, sống, nghiệp quả cuối cùng khởi như một đời, cả hai đều có lỗi. Trong một bổn hữu lẽ ra có rất nhiều tử sinh hữu, hoặc cho đến Niết-bàn vô dư vì trung gian không bao giờ còn chết và sống. Vì sao hạn định trong một thứ xứ có nghiệp quả khác sinh, bèn có sinh tử có nghiệp quả khác khởi mà không có chết sống, một nghiệp quả hết các nghiệp quả khác khởi. Theo lý chắc chắn nên lập có chết sống, cho đến nói rộng. Luận chép: Tuy chỉ một nghiệp cho đến sau trấn chúng túc, là nói một nghiệp dẫn nhiều nghiệp tròn đầy, luận chép: Do vậy mặc dù cho đến có nhiều thiếu giảm, là nói do nhiều nghiệp tròn đầy, mãn nghiệp khác nhau thân hình có khác. Luận chép: Hai thứ này thế nó thế nào? Dưới đây nửa bài tụng, là thứ ba hỏi về phi nghiệp đó là hai định và đắc. Luận chép: Cho đến vì chẳng phải câu hữu, là nói hai định, định Vô tưởng chiêu cảm quả dị thục vô tưởng và quả năm uẩn tầng trời vô tưởng. Định diệt tận chiêu cảm quả bốn uẩn cõi Phi tưởng, vì đắc cũng không có lực cho đến chẳng phải một quả, là giải thích về đắc.

20. Nói về chiêu cảm quả dị thục:

Luận Bà-sa quyển mười chín chép: Hỏi thọ lãnh quả dị thục nào? Đáp các quả dị thục đắc thọ sắc, tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành. Sắc gồm cói sắc, hương, vị, xúc chẳng phải năm sắc căn, vì nghiệp quả kia. pháp Tâm, tâm sở đó là khổ thọ, lạc thọ, bất khổ lạc thọ và pháp tương ưng kia, tâm bất tương ưng hành nghĩa là các đắc, sinh lão trụ vô thường. Lại hỏi các người gây ra nghiệp là trước gây ra nghiệp dẫn chúng đồng phần hay tạo mãn nghiệp chúng đồng phần? Người nói như thế thì không chắc chắn hoặc trước có tạo dẫn, nghiệp sau tạo mãn nghiệp, hoặc trước có tạo mãn nghiệp sau tạo dẫn nghiệp, tùy người gây ra nghiệp mà ý lạc khởi.

21. Nói về ba chướng:

Luận chép: Bạc-già-phạm trở xuống một hàng tụng là thứ tứ của đại văn nói về ba chướng, luận chép: cho đến gọi là nghiệp chướng: Là nêu đưa ra thể của chướng. Tâm ác làm thân Phật chảy máu là tâm giết hoặc đánh, thì tâm không thành nghich. Đây là nghiệp năm tội nghịch, phá tăng nói dối, làm thân Phật chảy máu gia hạnh, ngoài ra sát căn bản, như trong năm tội nghịch có giải thích. Luận chép: Phiền

não có hai cho đến gọi là phiền não chướng, là nói về thể của phiền não chướng, bất luận thượng hạ chỉ thường hiện hành gọi là phiền não chướng, vì làm cho đạo đối trị không tiện sinh. Luận chép: Hoàn toàn ba đường ác cho đến gọi là dị thục chướng, nêu ra thể của dị thục chướng, luận chép: Ở đây là chướng pháp gì là hỏi pháp sở chướng. Luận chép: Nghĩa là chướng thành đạo và chướng Thánh đạo gia hạnh gốc lành, Đáp là pháp bị chướng.

Luận chép: Lại trong nghiệp chướng cho đến dị kiến dị tri: là giải thích nghi hỏi, Luận Chánh Lý hỏi thế nào là chướng? Vì năng chướng Thánh đạo và đạo tư lương đồng thời lìa nhiễm. Chẳng phải chỉ có Vô Gián là thể của nghiệp chướng, mà tất cả định nghiệp đều làm chướng thấy đế, tất cả lẽ ra đều thuộc nghiệp chướng, nghĩa là có các nghiệp tạo tác thêm lớn, hay cảm đường ác, Noãn sinh, thấp sinh, thân nữ trời, người, hữu thứ tám v.v... và cảm Đại Phạm thuận nghiệp thọ sau. Hoặc sắc, Vô Sắc một xứ hai sinh hữu, ở đây đều không nhập thấy đế lý, vì sao không nói thuộc nghiệp chướng, thấy trong loại này có phi định, nghĩa là trong loại nghiệp chủng như thế đều có duyên mạnh làm cho hồi chuyển. Không chướng Thánh đạo và đạo tư lương. Trong đây tuy có chút nghiệp không thể chuyển nên không lập làm chướng, chủng loại Vô Gián đều không thể chuyển, nên ở đây lập làm nghiệp chướng.

Luận Tỳ-bà-sa nói năm nhân duyên này dễ thấy dễ biết gọi là nghiệp chướng, nghĩa là xứ, đường, sinh quả và Bổ-đặc-già-la. Xứ là năm định này dùng mẫu... làm khởi xứ, thú là năm định này lấy địa ngục làm chỗ hướng về, sinh là năm định này Vô Gián sinh cảm dị thục, quả là năm quyết định này có công năng chiêu cảm quả phi ái. Bổ-đặc-già-la là năm nghịch này y hành trong hoặc, Bổ-đặc-già-la cộng liễu, người này năng hại mẹ, các nghiệp khác không như vậy nên không lập làm chướng. Ngoài ra các chướng phế lập nên biết như thế. Hỏi: vì sao Phạm thiên chẳng phải do Thánh sinh ra, khởi giới chấp xứ, không khởi bậc Thánh đạo gia hạnh, vì sao không lập làm dị thục chướng? Đáp rằng: Do lìa nhiễm nên chẳng phải chướng, chẳng phải như ở Bắc Châu, Vô tưởng, ba đường ác không thể lìa nhiễm.

22. Nói về năm nhân duyên:

Luận Bà-sa quyển một trăm mười lăm nói về năm nhân duyên: Một là tự tánh nghĩa là năm chủng tánh này là quyết định nghiệp ác cực trọng, hai đường, ba sinh, bốn quả, năm người, đồng với luận này không nói xứ. Theo Luận Chánh Lý một nghĩa lập phiền não chướng đó là

thường hiện hành, một nghĩa lập dị thục chướng chắc chắn không thể lìa nhiễm. Luận Bà-sa quyển một trăm mười lăm chép: Hỏi các châu khác cũng có dị thục như phiến đệ v.v trong đó vì sao không nói? Đáp: Trong đây nên nói mà không nói nên biết đây là thuyết hữu dư, do vậy trước nói ba chướng đều là thuyết hữu dư (y theo luận này và luận Bà-sa đều nói chướng Thánh đạo và Thánh đạo gia hạnh gọi là chướng, mà không nói Phạm Vương là thuyết hữu dư, hoặc y theo Chánh Lý, thêm nghĩa lìa nhiễm tức là quyết định).

Lại có thuyết nói trong đây chỉ nói quyết định là chướng kia chẳng phải chắc chắn, do hữu tình kia có dị thục, hoặc hữu vi chướng, hoặc không phải chướng do đó không nói. Chánh Lý quyển bốn mươi ba nói chẳng lẽ không có ba châu, xứ, các thân phiến-đệ chẳng phải pháp khí Thánh đạo nên thuộc dị thục chướng, là không có việc đó, do kia sinh dẫn nghiệp đồng phần nối tiếp, có thể thành nam v.v... làm Thánh đạo khí chỉ có ba đường ác, Vô tưởng, Bắc châu quyết định không chấp nhận chứng, nghĩa Thánh đạo, cho nên chỉ đối với kia lập chướng dị thục, ở đây giải thích đồng giải thích thứ hai của luận Bà-sa. Phiến-đệ hoặc trước là thân nam v.v... có thể nhập Thánh đạo, nghĩa là trí chướng v.v... và trước là hữu căn sau là vô căn, trước chẳng phải hai hình sau là hai hình, hoặc trước phiến đệ, sau là phi phiến để như có huỳnh môn ưa cứu trâu huỳnh môn việc hiện thân biến thành nam, có thuyết xứ kia, chỉ ở dị sinh các xứ khác đều chấp nhận chung với bậc Thánh, không nói thuộc về chướng dị thục. Đây là giải thích câu vặn hỏi có Phạm Vương, vì Phạm Vương cũng chỉ là di sinh, ở đây nên dùng hữu dư để giải thích. Luận chép: Trong ba chướng này sau nhẹ hơn trước, là nói ba chướng nặng nhẹ. Luận chép: Tên gọi Vô Gián này có nghĩa như thế nào? Là hỏi, y theo quả dị thục cho đến nghĩa Vô Gián cách, là đáp. Ở đây chỉ y theo lúc thọ dị thục trung gian không ngăn cách gọi là Vô Gián, luận chép: Hoặc gây ra nghiệp này cho đến gọi là Vô Gián, là giải thích thứ hai. Trước y theo nghiệp chiêu cảm quả kia không có gián cách, sau y theo giả thuyết từ đây sinh Vô Gián chắc chắn đọa địa ngục, đều là trung gian không có gián cách nên gọi là Vô Gián.

Luận chép: Luận kia có Vô Gián cho đến nên gọi là Sa-môn, ở đây nói như đạo Vô Gián gọi là Sa-môn do đạo này có diệt ác, hợp với diệt pháp ác gọi là Sa-môn, nghiệp này có quả Vô Gián và có pháp Vô Gián phù hợp gọi là Vô Gián. Nếu có người gọi là Vô Gián là do có nghiệp Vô Gián không xen hở, chắc chắn đọa địa ngục, có nghiệp Vô Gián này hòa hợp với nghiệp Vô Gián này gọi là Vô Gián.

23. Nói rộng về ba chướng:

Luận chép: Ba chướng nên biết có trong đường nào, dưới đây là một bài tụng y theo đường mà phân biệt ba chướng. Luận chép: Cho đến chẳng phải phiến đệ v.v... là nói về xứ và nhân, vì sao? Là hỏi. Đáp tức là trước đã nói lý do không có tội nghịch, đoạn văn trước nói không có luật nghi dứt thiện, cho nên không có lý do trái nghịch.

Luận chép: Lại Cha mẹ kia cho đến xúc tội Vô Gián là nói giải thích của sư khác, Luận Chánh Lý chép quỷ và bàng sinh cũng y theo phiến đệ mà giải thích. Luận chép: Nhưng Đại đức nói như cho đến như con ngựa thông minh, là nói về thuyết khác. Con ngựa Thông minh như nói có con ngựa, người muốn lây giống của nó bèn nhiễm mẹ nó, màu sắc khác hơn thường làm cho nó hành dục. Sau biết là mẹ bèn đoạn thế mà chết. Luận chép: Nếu có người hại cho đến tâm cảnh yếu kém, là nói cảnh khác đường yếu kém không thành tội nghịch, luận Bà-sa có hỏi đáp rộng. Đã nói về nghiệp chướng cho đến Vô Tưởng xứ, là nói các chướng có cả năm dường, ba đường ác hoàn toàn là chướng dị thục, người chỉ ở bắc châu trời chỉ ở vô tưởng, chướng phiền não kia không có văn luận nói rộng cho nên biết năm đường hoàn toàn có.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 18

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP
(Phần 6)

1. Nói về nghiệp chướng:

Luận chép: Trước đã nói v.v... trở xuống là thứ hai nói về nghiệp chướng, trong đó có sáu: 1. Nêu ra thể của nghiệp. 2. Nói riêng về phá tăng. 3. Nói về thành nghịch duyên. 4. Nói về gia hạnh định. 5. Nói về lỗi lớn trong tội nặng. 6. Nói về loại Vô Gián. Một hàng kệ tụng này là thứ nhất nói về thể của nghiệp chướng, luận chép cho đến là lời nói luống dối: Là nêu ra thể của năm tội nghịch, Thiên Thọ biết năm pháp thật ra chẳng phải đạo, các Tỳ-kheo điên cuồng không hiểu biết cho là đạo, vì thế thuộc về nói dối bốn thân nghiệp còn lại, làm thân Phật chảy máu là gia hạnh, còn ba thứ kia là sát căn bản. Luận chép: Đã là lời nói luống dối vì sao gọi là phá tăng, là hỏi, luận chép: Do được gọi là quả hoặc năng phá, nhân nói lời luống dối kia phá tăng, cuống ngữ là nhân phá tăng là quả, nhân lấy tên quả gọi là phá tăng. Hoặc người năng phá, dùng lời nói dối gạt có lực dụng năng phá tăng nên gọi là phá tăng, từ dụng làm tên gọi là phá tăng.

Luận chép: Nếu vậy, thể của phá tăng như thế nào? Dưới đây thứ hai nói về thể của phá tăng, trong đó có năm: 1. Thể Phá tăng và thành người. 2. Thời gian, nơi chốn năng phá thành. 3/ Đủ duyên thành phá tăng, phá hai hạng tăng khác nhau. 5. Không khi nào phá chấp luân thời. Một bài tụng thứ nhất nói về phá tăng và Thánh người. Luận chép cho đến, thuộc hành uẩn, nêu ra thể phá tăng, là giải thích phá tăng là không hòa hợp. Thuộc về Vô phú vô ký hành uẩn. Luận Bà-sa quyển một trăm mười sáu bình luận rằng tùy trụ sáu thức, tùy trụ năm thọ đều năng phá tăng, phá tăng lấy gì làm tự tánh? Đáp: Do không hòa hợp, vô phú vô ký bất tương ưng hành làm tự tánh, bất tương ưng thuộc hành uẩn tức nói các xứ khác. Lại có nhiều chủng loại bất tương ưng hành

như thế, theo văn luận này, bất hòa hợp tánh tức là phi đắc, không có tự thể riêng. Sở dĩ biết được là y theo luận Bà-sa quyển sáu mươi bình luận rằng thối tự tánh là không thành tựu, vô phú vô ký tức là phi đắc, tâm bất tương ưng thuộc về hành uẩn. Lại có các loại pháp như thế thuộc tâm bất tương ưng, pháp thối và thuận thối khác nhau. Pháp thuận thối dùng tất cả bất thiện, hữu phú vô ký làm tự tánh, như phá tăng khác với tội phá tăng , phá tăng dùng không hòa hợp làm tự tánh, vô phú vô ký, tâm bất tương ưng thuộc về hành uẩn.

Theo luận này lại có các loại pháp như thế thuộc tâm bất tương ưng cùng phá tăng đồng lui sụt lại không có pháp riêng, tức là phi đắc, nên biết phá tăng là tánh không hòa hợp, tức là đồng dục, đồng nhẫn phi đắc, không phân biệt thể tánh. Luận chép: Hỏi đâu có thành Vô Gián, đã là vô ký thì đâu có thành tội Vô Gián? Đáp phá tăng như thế cho đến là quả Vô Gián, như vậy vô phú vô ký phá tăng do nói dối sinh ra, nói dối là tội Vô Gián, do phá tăng, phá tăng là tánh bất hòa hợp, là quả nói dối Vô Gián, quả tuy vô ký, nhân là bất thiện nên thành ra Vô Gián, chẳng phải người năng phá tăng chúng cho đến chúng phá tăng sở thành, là nói thành người phá tăng, phá tăng là sở phá tăng thành.

2. Năng thành tội Vô gián:

Luận chép: Đây là người năng phá, làm sao thành tựu, một bài tụng dưới đây là thứ hai nói năng thành tội Vô Gián, luận chép cho đến nghiệp biểu vô biểu của lời nói, đây là giải thích thể năng phá. Trước hỏi người năng phá này làm sao thành tựu? Đáp người năng phá này thành tội phá tăng, lời nói luống dối làm tánh, là lời luống dối trong mười nghiệp đạo, dù phá tăng câu sinh biểu, vô biểu nghiệp của lời nói. Đây là nói lúc thành. luận chép: Ở đây chắc chẳng lẽ vô gián cho đến không hẳn đọa vào Vô Gián, là trả lời câu hỏi thứ hai, thứ ba. Quả Phá tăng thuần thục ở đâu, vào lúc nào? Đáp: Trong đại địa ngục Vô Gián, là đáp về nơi chốn trải qua một trung kiếp, là đáp về thời gian, nói các nghịch xứ không chắc chắn, Luận Chánh Lý chép: Nhưng ở đây không trải qua một đại kiếp, vì cõi Dục không có tuổi thọ này, thời gian một trung kiếp cũng không đầy đủ. Kinh nói ở cõi Thiên Thọ người thọ bốn muôn tuổi, trong đó người đời sau chứng độc giác, Bồ-đề nhưng không trái tuổi thọ một là kiếp, trong phần nhỏ của một kiếp gọi là kiếp, hiện có một phần cũng đặt tên toàn bộ. Như nói hôm nay tôi bị chướng ngại, hoặc nói như bọn cướp thiêu đốt thôn xóm, luận chép: Hoặc gây ra nhiều tội nghịch đồng chiêu cảm một đời.

Hỏi: Năm tội nghịch đều là đời sau chịu, tại sao cùng lúc thọ năm

quả? Đáp tùy tội kia tăng khổ nặng gấp năm lần. Luận Chánh Lý chép: Nếu gây ra nhiều tội nghịch, ban đầu đã chịu đọa vào ngục Vô Gián, còn lại lẽ ra không có quả, không có lỗi vô quả. Người gây ra nhiều tội nghịch chỉ có một năng dẫn, còn lại là trợ mãn, hễ tội kia tăng bao nhiêu thì khổ lại thêm dữ dội bấy nhiêu, nghĩa là do nhiều tội nghịch cảm nhận thận nhè nhàng trong địa ngục, nhiều khí cụ khổ cực mạnh, chịu khổ nặng gấp hai, ba, bốn, năm lần, hoặc không có chết yểu giữa chừng thời gian chịu khổ lâu dài, vì sao nói ngoài ra không có quả? Nay xét thấy nhân quả dị thục có cả ba đời, do vậy biết nhân quả tánh định thuộc nhau. Thể của năm quả nghịch đều khác nhau khác nhau, hoặc chiêu cảm sắc thân các căn đồng thời đều tăng thượng bình đẳng, nay nhận lấy quả thân lớn mềm mại, sinh thời gian chịu khổ tăng dài khởi nối tiếp nhau trải qua một kiếp. Hoặc theo luận Thành Thật nếu chịu khổ một kiếp, cho đến hoặc gây ra năm tội nghịch đồng chịu năm kiếp, còn bốn kiếp sau từ ban đầu là tên sinh báo, thường đồng với Kinh bộ một nghiệp chiêu cảm nhiều thân, nhiều nghiệp chiêu cảm một thân. Hoặc theo Chánh Lượng Bộ nếu gây ra cho đến năm tội nghịch chịu khổ năm kiếp, trong đó ban đầu là sinh báo, bốn kiếp sau là hậu báo, mỗi kiếp đều cảm khác nhau.

Hoặc y theo Đại thừa, Luận đối Pháp quyển tám chép: Hỏi nếu gây ra nhiều nghiệp Vô Gián đọa vào ngục Vô Gián làm sao thọ được dị thục kia? Đáp trong một đời thuận thọ tất cả quả dị thục không có lỗi lầm, vì sao. Vì nếu gây ra nhiều tội Vô Gián thì cảm thân hình rất mềm mại, tất cả khổ cụ rất nhiều mạnh mẽ, do đây thuận thọ nhiều thứ đại khổ. Văn phẩm hạ chép trong nghiệp này từ vị sơ thục, gọi là thuận hiện pháp thọ v.v... không chỉ thọ một vị dị thục này, cho đến hoặc nói như thế này, tức khéo thuận ha oán tâm kinh, như kinh ấy nói do nghiệp Vô Gián nên trong Na-lạc-ca thường chết sống thọ đại dị thục (theo văn luận này giống Kinh bộ, Chánh Lượng bộ nói Đại thừa cũng chấp nhận một nghiệp dẫn nhiều đời, nhiều nghiệp dẫn một đời).

3. Hỏi đáp về hai giải thích:

Hỏi theo Đối pháp này trước sau trái nhau phải không? Đáp có hai giải thích, giải thích thứ nhất trước tùy chuyển lý môn này nói đồng với tướng Hữu Bộ, sau y Đại thừa, hoặc không như vậy, trước nói một đời do chịu khổ nhiều gấp bội, vì sao ở sau nói trải qua nhiều kiếp. Cách giải thích thứ hai theo luận này nếu gây ra nhiều tội nghịch trong nhiều kiếp chịu khổ nhiều gấp bội, do giúp nhau thành đại khổ, chẳng phải chỉ chịu một đời gấp năm lần là xong. Nếu thế vì sao kinh lập thế chép:

Đức Thích-ca Như Lai kiếp Trụ thứ chín ra đời, Thiên Thọ gây ra ba tội nghịch đọa vào địa ngục, đến kiếp thứ mười thì giảm thời gian đến bốn muôn tuổi. Trong loại người đời sau chứng Độc Giác Bồ-đề, Thiên Thọ gây ra ba tội nghịch, theo Ha oán tâm kinh hợp lại chịu tội ba kiếp, vì sao không mãn một kiếp đắc Độc Giác?

Không cho rằng kinh Lập Thế đồng Hữu Bộ, do vậy Ha Oán Tâm Kinh của Tiểu thừa đồng Chánh lượng bộ, vì sao không phải kinh Tiểu thừa, cả hai văn luận trái nhau. Kinh lập thế văn nói rất rõ ràng, không thể giải thích chung, Ha Oán Tâm kinh cho phép có thể giải thích. Người trong địa ngục thường sống chết, dường như chết, sống nên gọi là sinh tử, như địa ngục đẳng hoạt. Lại theo luận trí độ Thiên Thọ đọa vào địa ngục giống như đá cầu v.v... vì sao ba kiếp vào địa ngục, tông kia nên suy ngĩ. Nay xét rõ nghĩa của tông Hữu Bộ, nếu tạo các đường đời kế chắc chắn thọ nghiệp, không gây năm tội nghịch, hoặc gây các tội nghịch khác đọa vào địa ngục khác. Không gây tội phá tăng, hoặc trước gây tội phá tăng sau gây các tội nghịch đều đọa vào địa ngục A-tỳ.

4. Nói về bác bỏ:

Ai ở chỗ nào năng bác bỏ ai? Trở xuống là một bài tụng thứ ba là nói đủ duyên thành bác bỏ, Luận chép: Cho đến nói vì không có oai, là nói người năng phá. Chánh Lý quyển bốn mươi ba chép: Phải là Đại Tỳ-kheo, không thể là người tại gia, Tỳ-kheo-ni v.v... do kia y chỉ không có oai đức nên chỉ thấy hành nhân phi ái hành giả, vì ác ý lạc rất bền chắc, đối với phẩm nhiễm tịnh đều tháo động, luận Bà-sa quyển một trăm mười sáu đại ý cũng đồng, luận chép: Phải là dị xứ phá cho đến đối hẳn không có công năng, là nói phá xứ dị xứ đó là Yết-xà-thi lợi-sa, dịch là núi Tượng Đầu sơn, vì đỉnh núi giống như đầu voi, cách núi linh thứu về phía Bắc khoảng ba, bốn dặm. đồng một giới ở trong Thiện Thọ ở đó mà phá tăng, chẳng đối đại sư. Luận chép: Cho đến nói Xưa dịch núi Già-da là sai, do âm thanh giữa Yết-xà và Gia-da gần nhau nên truyền lầm như vậy.

Nhưng phương Tây phân biệt có núi Già-da cách ngọn Linh Thứu hơn một trăm năm mươi dặm chẳng đồng một giới, chẳng phải chỗ phá tăng. Luận chép: Chỉ phá dị sinh nói kẻ ngu, là nói phá tăng, Chánh Lý chỉ phá dị sinh chẳng phá bậc Thánh, người khác không thể dẫn đắc chứng tịnh. Có thuyết nói đắc nhẫn cũng không thể phá, do quyết định nhẫn đều do Phật nói. Luận chép: Chủ yếu phá tăng cho đến đúng thời gian như thế, là nói đúng lúc phá, đồng nhận chịu lời Phật dạy gọi là hòa hợp. Nhẫn có khác Phật và khác lời Phật dạy gọi là phá tăng, đúng

lúc nhẫn là thời gian phá tăng, cũng là lúc kiết tội phá tăng kia.

Luận Bà-sa quyển một trăm mười sáu chép: Chừng hạn nào sẽ nói phá pháp luân tăng, có nhiều giải thích: Như Thị Thuyết Giả cho rằng: Nếu do ý lạc thệ thọ Sư khác, nghĩa là các chúng Tỳ-kheo ngu si kia, do định ý lạc phát tâm như thế, nói rằng: Đề-bà-đạt-đã là Đại sư của ta, chứ chẳng phải Phật Thế Tôn, đồng lúc này nói pháp luân tăng hoại. Luận chép: Đêm nay phải hòa không trải qua đêm, là nói phá rồi trải qua thời gian bao lâu. Theo Sư Chân-đế nói lúc mặt trời sắp lặn là phá, đến ban đêm canh ba trở lại hòa hợp, cho nên nói đêm này phải hòa hợp, không để cách đêm. Như thế gọi là cho đến hoại tăng hòa hợp, là tổng kết văn trên.

Luận Chánh Lý cho rằng do lúc tăng hoại tà đạo chuyển, Thánh đạo bịi ngăn tạm thời không chuyển. Nói tà đạo: Đề-bà-đạt-đa dối nói năm việc là đạo xuất ly: Một. không nên nhận dùng sữa. Hai. không ăn thịt. Ba. không ăn muối, bốn. được vải không cắt y phục. Năm. Nên ở chùa gần bên xóm làng. Nếu chúng chấp nhận lúc nói đó gọi là phá pháp luân cũng gọi là phá tăng. Luận Bà-sa quyển một trăm mười sáu, hỏi thế nào là năm pháp? Một. trọn đời mặc y phấn tảo; hai. trọn đời thường đi khất thực; ba. trọn đời chỉ ăn ngọ; bốn. trọn đời thường ở gò mả; năm là trọn đời không ăn tất cả cá thịt vị muối bơ sữa khác với luận Chánh Lý, cũng có thể tương tự.

5. Nói về xứ mà người:

Luận chép: Châu nào có mấy người? Dưới đây một hàng tụng là thứ tư nói về phá xứ và máy người phá, luận chép cho đến quá đây không chừng hạn: Là nói xứ và số người, cho nên ít nhất cũng phải chín vị, bốn vị thành chúng, hai chúng tà chánh hợp lại có tám vị một người là Phật nên có chín người. Các châu khác không có Phật đâu được nói ta là Phật, người không tin, trong bài tụng nói chữ "Đẳng" là phải hơn chín người, số ấy vô hạn luận chép: Chỉ phá Yết-ma nên cũng nói v.v... là nói phá Yết-ma tăng? Chánh Lý chép: Vào thời phần nào có phá tăng, phá Yết-ma tăng, từ sau khi kiết giới đến nay cũng có, đến lúc pháp chưa diệt, phá pháp luân tăng trừ sáu thời phần, luận Bà-sa chép: Hỏi lúc phá tăng Phật có ở trong chúng hay không? Đáp: Lúc Phật ở trong giới kia mà không ở trong chúng, vì sao biết được? Từng nghe Đề-bà-đạt-đã lúc muốn phá tăng, Phật dùng lòng tư bi thương xót quở trách rằng: "Này Đề-bà-đạt-đã! Ông chứ phá tăng, chứ khởi nghiệp ác bất thiện cực trọng, đừng hướng về chỗ có quả khổ lớn chẳng đáng ưa. Mặc dù Phật thương xót quở trách như thế, nhưng ông vẫn vẫn không

bỏ tâm ác.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn khởi chánh trí kiến quán sát kỹ đời trước, ta thuở xưa phá quyến thuộc của ông, liền tự quán thấy thuở xưa vô lượng vô số kiếp trước, ta có phá hoại quyến thuộc của vị tiên. Nghiệp dị thục kia nay hiện ra trước, quán thấy như thế rồi biết tăng chúng này chắc chắn bị chia rẻ, bèn vào tịnh thất im lặng tĩnh tọa, Đề-bà-đạt-đã bèn phá hoại tăng. Cho nên biết Đức Thế Tôn ở trong giới mà không ở trong chúng. Luận Bà-sa quyển một trăm mười sáu hỏi phá Yết-ma tăng, phá pháp luân tăng có gì khác nhau? Đáp phá Yết-ma nghĩa là trong một giới có hai bộ tăng, đều ở riêng làm Yết-ma bố-sài-tha thuyết giới. Phá pháp luân nghĩa là lập sư khác, đạo khác, như Đề-bà-đạt-đã nói ta là Đại sư chẳng phải Sa-môn. Kiều-Đáp-ma, năm pháp là Đạo chẳng phải tám chi Thánh đạo do Kiều-Đáp-ma nói.

6. Không có thời gian phá pháp luân tăng:

Ở thời phần nào? Dưới đây một bài tụng là thứ năm nói không có thời gian phá pháp luân tăng. Luận chéo cho đến Không phá pháp luân, là nói sáu vị không phá pháp luân tăng. Luận: Bà-sa chép: Chẳng phải sơ hậu, do hai thời này các chúng Tỳ-kheo ở trong Thánh giáo hòa hợp một vị, không thể phá hoại, chẳng phải đối với hai mụt nước chưa vỡ, nghĩa là lúc trong Thánh giáo chưa sinh hai thứ chấp pháp giới kiến. Chẳng lúc chưa hòa hợp kiết giới, phải trong một giới có hai bộ tăng ở riêng dị nhẫn mới gọi là phá tăng, chẳng phải chưa kiến lập đệ nhất song, nghĩa là chưa thành lập hai thời thứ nhất, quyết định không có người năng phá pháp luân. Chư Phật pháp nhĩ đều có một cặp đệ tử hiền Thánh. Nếu có trường hợp phá hoại pháp luân tăng rồi không để qua đâu đêm, đây là bậc nhất trở lại làm cho hòa hợp, chẳng phải sau khi Đại sư Niết-bàn hoặc sau khi Đại sư nhập Niết-bàn, nói như thế này: Ta là Đại sư, chẳng phải Như Lai, đều cùng trách rằng. Lúc "Đại sư, tại thế sao ông không nói ta là Đại sư, nay sau khi ngài Niết-bàn mới nói như vậy. Thế nên chắc chắn trong sáu thời này pháp luân không hoại, còn các thời khác phápl có thể loại, chẳng phải phá pháp luân vì có việc này, là nói phá tăng do nghiệp.

Luận Chánh Lý chép: Ở kiếp Hiền này thời Phật Ca-diếp-ba, Đức Thích-ca Mâu-ni từng phá chúng của Ngài. Nên luận Bà-sa nói tự quán thấy thuở xưa từ vô lượng vô số kiếp trước ta phá hoại quyến thuộc của vị tiên. Hỏi vì sao hai thuyết khác nhau? Đáp có hai việc hai luận đều dẫn một luận chứng, lại giải thích Bà-sa: kiếp nhật nguyệt nên nói vô lượng vô số kiếp nói về nghịch duyên. Luận chép: Lại dứt nói phụ, dưới

đây, một hàng rưỡi tụng là thứ ba của đại văn nói về nghịch duyên. cho nên thành tội nghịch, là giải thích thành nghịch duyên, cha mẹ là ruộng ân, còn ba thứ là ruộng đức. Thân là đức nương nên hoại thành nghịch, Luận Chánh Lý thì hoặc có cha mẹ con lúc mới sinh bị giết bỏ làm mồi cho lan sói ở ngoài đường, hoặc con ở trong thai, tìm cách muốn giết, do năng lực của định nghiệp nên đứa con không chết, kia có ân gì bỏ thì thành nghịch, họ chắc chắn do có sự hãi không sống được, với con việc cần gấp hữu tình tâm muốn giết. Nhưng lúc bỏ con chắc chắn trong lòng xót xa thường thường duyên vào sư luyến ái con tâm ràng buộc, hoặc bỏ ân này tội nghịch gây ra xúc, vì nói tội nghịch có thượng, trung, hạ, cho nên nói bỏ ân đều thành tội nghịch, hoặc do cha mẹ đồng đẳng điền pháp khí.

7. Nói về tội Vô gián:

Giả sử kia không có ân chỉ hại mạng kia thì phải đọa vào địa ngục Vô Gián, các người thông minh nói rằng: Đức Thế Tôn với pháp liễu đạt cội nguồn nên nói như thế, chỉ nên tin sâu. Cha mẹ chuyển hình , giết có thành tội nghịch chăng? Là hỏi. Luận chép: Tội nghịch cũng thành, cho đến đó là mẹ chuyển hình là nói cha mẹ chuyển căn, giết cũng thành nghịch, vì y chỉ một, nhưng cha mẹ chuyển thành súc sinh giết không phạm tội nghịch, luận chép: Nếu có người cho đến có thể trưởng thànhlà nói từ sinh vốn thành nghịch. Luận Chánh Lý hại người nuôi dưỡng kia thành đồng loại Vô Gián. Luận chép: Nếu đối với cha mẹ cho đến là người khác mà giết, ý nói lầm thì không thành tội nghịch. Trong Bà-sa chép: Bảo cha mẹ lúc đi mà giết, hoặc cha mẹ lúc ngồi mà giết thì không thành tội nghịch. Như thế v.v... chỉ nêu bổn tâm khác nhau, đều không thành nghịch, luận chép: Nếu một gia hạnh cho đến thế lực mạnh mẽ, là nói hai cảnh đồng xứ, khởi một gia hạnh, giết hai thứ, biểu chỉ theo mạnh, vô biểu thì đủ cả hai.

Luận chép: Tôn-giả Diệu Âm cho đến cực vi thành, ý Luận sư này nói biểu cũng có hai: Theo Luận Chánh Lý nay xem ý kia biểu có nhiều cực vi, có thâu gôm tội nghịch, có thuộc tội khác. Hoặc hại A-la-hán cũng thành tội nghịch không có tâm phân biệt, chắc chắn khởi ý sát không có tâm phân biệt, đây là A-la-hán thì ta không giết. Luận Chánh Lý có khi đối với A-la-hán mà không nghĩ là A-la-hán, cũng không quyết định cho đây chẳng phải A-la-hán không phân biệt nên hại thành tội nghịch. Chẳng phải đối với cha mẹ hoàn toàn đồng với luận này. Vì dễ hay biết, mà người không biết tuy làm việc sát hại, tâm không bỏ ân, bậc A-la-hán không phân biệt nêu tướng, đã nạn thức là đúng

cũng nạn tri là sai, cho nên tâm kiêu mạn giết cũng thành Vô Gián. Đây lẽ ra thành hạ, cảnh thù thắng chẳng phải hoàn toàn không thành tội nghịch.

8. Giải thích nương một duyên khác:

Luận chép: Hoặc có người hại cha cho đến y chỉ một, là giải thích nương một duyên khác, đối với một thân tuy có ruộng ân, ruộng đức, nhưng thân y chỉ là một nên thành một tội nghịch, lẽ ra nói trọng nghịch. Luận chép: Nếu vậy dụ thuyết cho đến cho là hai cha giết A-la-hán, là dẫn kinh thí dụ để vặn hỏi. Phật tại thế ở phía Nam Ấn-độ có một vị vua giáo phó đất nước cho Thái tử Thỉ Khiếm Trì, đến Thất-La-Phiệt xin quy y Phật, xuất gia đắc quả A-la-hán. Thái tử là người vô đạo chuyên làm việc phi pháp bạo loạn bá tánh, có vị cựu lão thần đến chỗ nhà vua trình bày những việc như trên, xin vua trở về nước, chỉ dạy Thái tử. Nhà vua chấp nhận, bèn xin Phật trở về bổn quốc. Nịnh thần sợ bị Thái tử tru di bèn tâu nịnh Thái tử: "Đức vua nay muốn trở về chiếm đoạt ngôi vị Thái tử, xin Ngài sai sứ ra chặn đường giết nhà vua, Thái tử nghe theo lời nịnh thần bèn sai sứ giết cha.

Nhà vua biết nghiệp nhân duyên ứng hợp giết con nay cam tâm chịu chết. Đức Phật biết việc này bèn sai đệ tử báo cho thái tử Thỉ Khiếm Trì rằng: "Ông đã tạo hai tội nghịch là hại cha và giết A-la-hán" Thỉ Khiếm Trì Hán dịch là Đảnh Kế.

Luận chép: Kia nói một nghịch cho đến quở trách tội kia, luận chép: Hoặc ở chỗ Phật cho đến Vô Gián thì không có, là nói có tâm giết làm chảy máu mới thành tội nghịch, luận Chánh Lý chép đánh đập chảy máu, Vô Gián thì không, không có tâm quyết định hoại ruộng phước. Luận Bà-sa phân biệt bốn trường hợp. Có khi chảy máu không thành tội nghịch đó là do tâm đánh Phật chảy máu có khi không chảy máu mà thành tội nghịch, nghĩa là do đánh giết Phật khiến cho chỗ chảy máu chia thành hai phần mà không chảy ra da. Hoặc câu cú, như có tâm giết muốn làm thân Phật chảy máu, hoặc cố khi đều chẳng phải, trừ trường hợp trên. Luận chép: Hoặc lúc sát gia hạnh, cho đến không sát gia hạnh, là nói lúc gia hạnh chẳng phải A-la-hán thì không phạm tội nghịch.

9. Nói về gia hạnh bất định:

Hoặc tạo Vô Gián gia hạnh mà không thể chuyển, trở xuống là nửa hàng tụng, là thứ tư nói về gia hạnh chắc chắn không lìa nhiễm vì chắc chắn trái với luận kia. Hoặc gây ra nghịch gia hạnh chắc chắn thành, trung gian quyết định không lìa nhiễm đắc quả, chắc chắn sinh đọa ngục, ngoài ra gia hạnh trung gian như sát... hoặc Thánh đạo sinh,

nghiệp đạo không khởi, vì chuyển tác thành bậc Thánh nối tiếp chắc chắn không hợp thành nghiệp sát v.v... Y theo vào đây hoặc có khi mạng kia tuy dứt mà nghiệp đạo không thành, hoặc do đạo lực làm cho tánh mạng không dứt. Luận Chánh Lý quyển bốn mươi ba chép: Nhưng tông ta Vô Gián gia hạnh nói chung có hai đó là gần và xa, trong đó gần không thể chuyển, luận này dựa vào đó mà đặt lời hỏi Đáp. Nghĩa là có khi đối với mẹ khởi tâm hại gia hạnh, vừa đánh không ngừng nhưng mạng căn của mẹ chưa dứt, hoặc mẹ có sức mạnh , ngược lại làm hại đứa con đó, hoặc bị vua bắt trói mà giết... hoặc con tuổi thọ hết tự chết luận này y đây nói như thế.

Vừa có tâm chưa hại sinh sát sinh chưa diệt, nghiệp này dị thục chắc chắn đọa vào địa ngục? Đáp có, như gây ra nghiệp Vô Gián gia hạnh vị mà qua đời.

Trong đây, xa là vẫn chưa cho đến không thể chuyển vị, có thể chuyển, hoặc không như vậy. Đức Thế Tôn lẽ ra nói Vô Gián gia hạnh cũng là tội Vô Gián, thí dụ năm nghiệp Vô Gián còn có thể chuyển huống chi gia hạnh kia, cho đến nói rộng. Đối với các hành vi ác ác trong nghiệp Vô Gián, dưới đây là một bài tụng là thứ năm nói về tội trọng đại quả.

10. Nói về phá tăng:

a. Nói về pháp phi pháp:

Luận chép cho đến. Vì chướng thế sinh thiên đạo giải thoát, là nói phá tăng tội lớn, nói pháp phi pháp: Thiên Thọ biết Phật là Nhất thiết trí, tám chánh đạo là chân thật, tự tánh mình chẳng phải nhất thiết trí, năm pháp là luống dối, điên đảo hiển bày dối gạt kẻ ngu kia, hiển bày các chân là vọng, chỉ cái vọng là chân... Trong Vô Gián này là tội lớn nhất một là do làm tổn thương hủy hoại pháp thân Phật, hai là do chướng thế sinh thiên, vì đạo giải thoát nêu ra lý do đại tội.

Luận Chánh Lý chép: Tăng đã phá cho đến chưa hòa hợp, sức lực có thể ngăn cản các dị sinh v.v... chưa nhập chánh định làm cho không nhập được, hoặc đã nhập chánh định làm cho không đắc các quả. Hoặc đã đắc các quả thì khiến cho không lìa nhiễm được, hoặc đã được lìa nhiễm làm cho không chứng lậu tận, tu định, ôn tụng nghiệp tư dứt v.v... cho rằng tăng đã phá cho đến tội rất nặng, giải thích là nhân tội rất lớn, luận chép: Vì các tội Vô Gián cho đến ân v.v... ít, là nói các tội nghịch nặng nhẹ theo thứ lớp, thứ năm là làm thân Phật chảy máu, thứ ba là giết A-la-hán, thứ nhất giết mẹ, giết cha, ân v.v... ít, là giải thích lý do dần dần nhẹ.

b. Nói về ngữ nghiệp phá tăng:

Luận chép: Nếu vậy nói sao cho đến tà kiến lớn nhất, là nạn, hoặc phá tăng tội lớn, là ngữ nghiệp phá tăng. Vì sao thân, ngữ, ý chữi mắng đọa vào địa ngục gọi là ba hình phạt, trong kinh nói ý là nặng nhất, không nói ngữ nghiệp? Đáp: Y theo năm tội Vô Gián cho đến nói tà kiến nặng nhất, đáp xét về nghĩa thì khác nhau nhau, không trái nhau. Hoặc y theo đại quả, cho đến kế là nói nặng, là giải thích thứ hai, y theo chiêu cảm đại quả phá tăng là nặng, xét vị tiên ý tức giận hại nhiều hữu tình thì ý nghiệp nặng, y theo năng dứt gốc lành thì tà kiến là nặng. Luận chiêu cảm thứ nhất có cho đến thuyết thế thiện nói, đại quả trong thiện có hai một là thiện thế gian hai là thiện. Thế thiện cảm đệ nhất có tư, ra đời thiện là định Kim cương dụ tương ưng tư.

Luận chép: Vì chỉ có tội Vô Gián chắc chắn đọa địa ngục, trở xuống là một bài tụng rưỡi là thứ sáu nói đồng loại Vô Gián , luận chép cho đến năm tội nghịch đồng loại, Luận Chánh Lý nói đồng loại là nghĩa tương tợ, này xét thấy tương tợ là đắc tội tương tợ, nghĩa là năm tội đồng loại này mắc tội giống như tội nặng nhẹ tương tợ gọi là đồng loại, như kế cùng năm Vô Gián đồng loại, chiếm đoạt duyên hòa hợp tăng đó là đoạt tư cụ của tăng. Luận chép: Có nghiệp dị thục trong ba thời, trở xuống nửa bài tụng là thứ năm của Đại văn, nói về ba thời cực chướng, luận chép cho đến đều cùng tột là chướng, là nói chướng thứ nhất. Luận chép: Hoặc có khi sắp đắc cho đến hiện pháp thọ nghiệp, là nói chướng thứ hai, ba nghiệp đường ác ở trước chỉ là sinh hậu, chắc chắn không nói thuận hiện pháp thọ trong đây có cả hai tánh nghiệp, trừ thuận hiện pháp thọ, đắc quả Bất Hoàn, vì không vượt qua hiện quả. Hoặc có người sắp đắc cho đến hai dụ như trước, là nói chướng thứ ba, trừ thuận hiện thọ, như trước giải thích.

11. Nói về nghiệp của Bồ tát:

Luận chép: Như trên đã nói Bồ-tát trụ định, trở xuống thứ sáu của đại văn nói về nghiệp của Bồ-tát, trong đó có bốn: Một là trụ định vị, hai là tu tướng nghiệp, ba là cúng dường Phật, bốn là sáu độ đầy đủ. Một bài tụng này thứ nhất là nói về vị trụ định, Đặt tên trụ định, đây nói thời gian trăm kiếp tu tướng báo nghiệp gọi là Trụ định, Trụ định có sáu: Định sinh đường thiện, định sinh nhà giàu sang, định đầy đủ căn. Định làm thân nam, định nhờ túc mạng và định thường không lui sụt. Luận chép: Do từ thời gian này cho đến sinh nhà Đại Bà-la-môn, là giải thích hai định trước, Bà-la-môn Hán dịch là hào tộc, sinh vào nhà giàu sanh cho đến có thọ thân phiến-đệ v.v... là giải thích định thứ ba thứ tư.

Luận chép: Đời đời thường có công năng cho đến thường không lui sụt, giải thích hai định sau. Từ đây về sau tự tánh hằng biết, chẳng phải thời gian trước hoàn toàn không biết. Luận chép: Nghĩa là Bồ-tát đối với lợi lạc cho đến gọi Bồ-tát kia: Là giải thích lại không lui sụt.

Khổ có hai thứ: Một là tự hành khổ, hai là tha não khổ, đối với hai khổ này đều có thể chịu đựng, trong đó làm việc lợi lạc cho hữu tình, bị các khổ ép ngặt thân đều có thể chịu đựng, có cả hai thứ khổ. Tuy người khác có nhiều thứ ép ngặt Bồ-tát, lại giải thích nhân bị người làm khổ nhưng tâm không lui sụt. Luận chép: Do Đãi sĩ kia cho đến đều có chỗ gánh vát, là giải thích lý do bị vì người làm hành vi ác trái nghịch không lui sụt, do không lui sụt cho nên trong bài tụng gọi là bền chắc. Luận Chánh Lý há không phải chưa tu nghiệp vị diệu tướng tâm Bồ-đề không lui sụt, nên đặt tên trụ định, vì sao phải tu giai vị nghiệp diệu tướng. Bồ tát mới được gọi là vị trụ Định, lúc ấy trời người cùng biết. Trước kia chỉ có các vị trời biết, hoặc lúc đó hướng đến định Đẳng Giác, trước chỉ có Đẳng giác quyết định chẳng phải loại khác.

12. Nói về tu nghiệp diệu tướng:

Giải thích rằng lúc trước chỉ có quyết định hướng đến Đẳng giác, chẳng phải có sáu định khác. Luận chép: Tu diệu tướng nghiệp tướng ấy thế nào? Trở xuống một bài tụng là thứ hai nói về nghiệp tu diệu tướng, luận chép cho đến vì rất minh lợi, trong đó gồm có sáu môn: Tu xứ, y thân, đối cảnh, minh tuệ, thời và số, ở đây là thứ nhất nói về xứ. Luận chép: Chỉ là người nam cho đến nữ v.v... vị là nói về y thân. Chánh Lý chép: Nghiệp tướng thù diệu phải nương vào tịnh thân mới có thể dẫn khởi, luận chép: Chỉ hiện đối Phật cho đến chẳng phải loại văn, tu, là nói cảnh và tuệ, về tu tướng Phật cho nên đối Phật mới thành. Vì thù thắng nên chẳng phải văn, và sinh đắc tuệ, tán nên chẳng phải tu, luận chép: Chỉ hơn trăm kiếp cho đến các pháp nên như thế, là nói thời gian tu, pháp nên như vậy giảm thì không đủ, nhiều thì không dùng, luận chép: Chỉ có Bạc già phạm cho đến thành tựu nghiệp tướng mầu nhiệm, là nói nay Phật do tinh tấn nên vượt qua chín kiếp, luận chép: Do vậy Như Lai cho đến chỉ nói chín mươi mốt kiếp, là dẫn kinh chứng minh vượt qua chín kiếp, luận chép: Các cựu sư nói cho đến như trước đã nói, là nếu thuyết khác của Kinh bộ.

Bốn lỗi là đường ác, nhà nghèo, nghiệp thô, vào thân nữ thiếu chi. Hai công đức đó là nhớ lại đời trước và nay được không lui sụt mỗi tướng mầu có trăm phước trang nghiêm, số phước tướng luận chánh lý chép: Trong đây trăm tư gọi là trăm phước, nghĩa là sẽ tạo

các tướng nghiệp mầu lúc trước khởi năm mươi tự tịnh trị thân khí. Kế đến mới khởi dẫn một tướng nghiệp, sau lại khởi năm mươi thiện tư, trang nghiêm dẫn nghiệp, làm cho được tròn đầy. Năm mươi tư là y theo mười nghiệp đạo mỗi nghiệp đạo, đều khởi năm tư, vả lại y tối sơ lìa sát đạo có năm tư một là lìa sát tư, hai là khuyến đạo tư, ba là tán mỹ tư, bốn là tùy hư tư, năm là hồi hướng tư. Nghĩa là hồi những gì đã tu hướng về giải thoát, cho đến chánh kiến đều có năm cũng như vậy.

13. Ý của Luận sư khác:

Có Luận sư khác nói y theo mười nghiệp đạo đều khởi năm phẩm thiện tư hạ đẳng, trước sau đều như thế, như huân tập định. Lại có Luận sư khác nói y theo mười nghiệp đạo đều khởi năm tư đó là gia hạnh tịnh, căn bản tịnh, hậu khởi tịnh, phi tầm hại và niệm nhiếp thọ. Có Luận sư nói: Mỗi tướng nghiệp đều là duyên Phật, chưa hề tập tư, đủ một trăm hiện tiền làm trang sức. Luận chép: Thế nào gọi là mỗi phước lượng, là hỏi? Đáp có thuyết nói chỉ trừ gần Phật Bồ-tát cho đến chỉ có Phật mới biết, có ba cách trả lời lời văn có thể hiểu. Luận Chánh Lý chép: Trăm phước, mỗi lượng phước thế nào? Có thuyết cho rằng nương y ba vô số kiếp thêm lớn công đức nhóm họp thành thân, phát khởi vô số vô lượng phước đức cao quý như vậy, chỉ có Phật mới biết, đồng với giải thích sau của luận này.

Có thuyết nói hoặc do năng lực tăng thượng của nghiệp được làm Đế-thích, vua hai tầng trời cõi Dục tự tại mà chuyển, là một phước lượng ngoài ra đồng với luận này. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi bảy lời bình đã nói như thế đều là thuần tinh ý lạc phương tiện. Khen ngợi phước lượng của Bồ-tát, nhưng đều chưa đắc thật thể kia, theo nghĩa như thật thì Bồ-tát phát khởi từng thứ phước lượng vô lượng vô biên. Do Bồ-tát trong ba vô số kiếp chứa nhóm tròn đầy các Ba-la-mật-đa, dẫn sinh tư nguyện rộng lớn, chỉ có Phật mới biết được, ngoài ra không ai sánh bằng, luận chép: Nay đại sư ta trở xuống một bài tụng là thứ ba nói về số cúng Phật, trong đó có hai: Cúng dường Phật và gặp danh hiệu Phật. Đây là phần đầu, luận chép cho đến. Bảy muôn bảy bảy ngàn vị Phật, là giải thích ba kiếp cúng dường số lượng khác nhau. Ba vô số kiếp là thứ hai nói về gặp danh hiệu Phật, luận chép cho đến danh hiệu bảo kế là nói ngược ba vô số kiếp rốt sau gặp danh hiệu Phật.

Luận chép: Đầu tiên phát tâm cho đến mỗi loại đồng với luận kia, Phật đầu tiên trong ba vô số kiếp, Luận Chánh Lý chép: Vô số kiếp đầu tiên gặp Đức Phật Thích-ca, cho đến Thế-tôn. Làm con của người thợ

gốm, đối với vị Phật đó khởi định tâm ân cần, thoa ướp dầu thơm, tắm bằng nước thơm, thiết trái cúng dường rồi phát thệ nguyện lớn, nguyện cho con sẽ thành Phật đồng với Đức Thế Tôn này, chánh pháp lại được ngàn năm. Gặp Đức Phật Thích-ca sẽ gieo giống Đại thừa giải thoát phần thiện. Phật diệt độ đến nay có nhiều thuyết không giống nhau, phần lớn là một ngàn năm trăm năm trở lên, có nói rộng trong chương riêng.

14. Nói về thời gian Bồ tát tu sáu độ:

Luận chép: Bồ-tát Thích-ca của ta ở giai vị nào? Trở xuống hai hàng tụng sau là thứ tư nói về thời gian Bồ-tát tu sáu độ tròn đầy khác nhau, luận chép cho đến thí tu tập viễn mãn, trong đây tròn đầy có bốn tiết, tiết thứ nhất là thí tròn đầy, hoặc thời gian Bồ-tát tu giới nhẫn tròn đầy là tiết thứ hai. Luận Chánh Lý thì nhẫn tròn đầy là đối với hữu tịnh tâm không giận, giới tròn đầy là không khởi thân nghiệp, ngữ nghiệp hại người, tâm không tức giận nên thân ngữ không ác. Do đó lúc không giận thì giới nhẫn tròn đầy. Luận chép: Nếu thời gian Bồ-tát cho đến tu tập tròn đầy, là thứ ba, luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi bảy hỏi: Tướng này là nghiệp dị thục trải qua thời gian bao lâu tu tập tròn đầy? Đáp phần nhiều trải quá một trăm đại kiếp, chỉ trừ Bồ-tát Thích-ca, do Bồ-tát Thích-ca rất tinh tấn nên vượt qua chín kiếp. Chỉ trải qua chín mươi mốt kiếp tu tập tròn đầy, liền đắc Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề. Việc ấy thế nào? Như khế kinh nói quá khứ có Phật hiệu Để Sa hoặc Bổ-sa.

Vị Phật đó có hai đệ tử là Bồ-tát, siêng tu phạm hạnh, một vị hiệu là Thích-ca Mâu-ni và một vị là hiệu là Từ Thị. Lúc ấy vị Phật kia quán sát hai người đệ tử xem căn cơ ai thuần thục trước, liền biết đúng như thật căn cơ của ngài Từ Thị thuần thục trước, ngài Năng Nhân tịch Mặc thuần thục sau. Lại quán sát hai vị Đại sĩ về việc giáo hóa hữu tình căn cơ ai thuần thục trước thì biết đúng như thật Phật Thích-ca việc ứng hóa căn cơ thuần thục trước. Khi biết rõ rồi, bèn suy nghĩ tại sao nay ta không làm cho cơ cảm của họ gặp gỡ nhau. Nhưng khiến cho một người mau thuần thục thì dễ, không thể làm cho nhiều người được, nghĩ đoạn bèn bảo Đức Thích-ca “Ta muốn dao núi ông nên theo ta” Rồi Phật lấy ni-sư đàn dẫn đường đi trước, khi đã đến núi ngài vào khám thất Phệ-lưu-ly trãi ni-sư-đàn ngồi kiết già, nhập định hỏa giới suốt bảy ngày đêm hưởng diệu hỷ lạc oai quang sáng rỡ. Với Thích-ca chốc lát cũng tới núi tìm Phật khắp nơi như nghé tìm mẹ, lần lược gặp cho đến gặp Phật ở trước khám thất, ngạc nhiên thấy, oai nghi trang nghiêm ánh

sáng chiếu soi của Phật chí thành vui mừng không thể đi được, bất giác quên đứng một chân, chiêm ngưỡng tôn nhan mắt không tạm rời, suốt bảy ngày đêm, dùng một bài già-đã khen ngợi Phật "trời đất cõi này, thất Đa văn, thệ cung, cõi trời mười phương vô, trượng phu ngưu vương đại sa môn, tìm đất núi rừng khắp không bằng". Khen ngọc như thế rồi liền vượt qua chín kiếp hơn ngài Từ Thị, đắc Vô thượng giác trước.

15. Hỏi đáp:

Hỏi: Gần Phật, Bồ-tát chắc đối với Danh, cú, văn-thân đắc chưa từng đắc, khéo léo tự tại, lẽ ra dùng biệt tụng dị môn khen ngợi Phật vì sao suốt bảy ngày đêm, vì sao chỉ dùng một bài tụng mà khen ngợi Phật? Đáp lúc ấy Bồ-tát tư nghiệp cao quý nên không lặp lại văn tụng, hoặc đổi văn tụng thì tư nguyện không thuần. Lại nửa lúc ấy Bồ-tát sợ tán loạn, như tụng khác thì tâm cũng khác, làm sao được nhất tâm lưu chú. Lại nửa Bồ-tát hiển bày rồi tâm không mỏi mệt, vì có thể đối với một bài tụng lúc nào cũng khởi tư nguyện cao quý. Hỏi: Vì sao Bồ-tát Từ Thị tự căn thuần thục trước mà, việc giáo hóa thuần thục sau. Đức Thích-ca thì trái với trường hợp này? Đáp Bồ-tát Tứ Thị phần nhiều tư lợi ít lợi tha, Bồ-tát Thích-ca có nhiều lợi tha, ít tự lợi, do vậy đều khác với sự giáo hóa.

Giải thích bài tán rằng: "Trời đất" là nêu chung nghĩa là cõi trời, nhân gian, cõi này nghĩa là Tam thiên Đại thiên thế giới "Đa văn" là cung trời Tỳ-sa-môn, vị này được kính tin nổi tiếng khắp mười phương nên gọi là đa văn "Thệ cung" là cung Phạm Vương do Phạm vương chấp gọi là thường, Phật vì đối trị chấp thường nên gọi là Thệ cung, thệ cung nghĩa là vô thường, lại giải thích thệ cung là nhân cung, nhân cung mau trở về sự mòn diệt, nên nói là thệ cung "Thiên xứ" là trừ Đa văn thật và Thệ cung còn lại là thiên xứ "Mười phương vô" chẳng những chỉ có tam thiên đại thiên thế giới này vô mà mười phương cũng vô, cho đến trượng phu ngưu vương đại Sa-môn. Con tìm khắp núi, rừng, đất không có ai bằng Đức Thế Tôn của con.

Lại giải thích rằng thất Đa văn là thiên trung ở cõi Dục nêu ban đầu thiên trung là một hiển bày ba tầng trời còn lại và chỉ rõ năm tầng trời ở trên tức là sáu tầng trời cõi Dục. Thệ cung trong các tầng trời cõi Sắc giới nêu một tầng trời đầu tiên đã nói hai tầng trời còn lại, chỉ rõ các vị trời ở cõi trên, thiên xứ, là các tầng trời ở cõi Vô Sắc, ngoài ra đồng với giải thích ở trước. Nếu lúc ấy Bồ-tát tu tập tròn đầy tiết thứ tư cho đến định Kim cương là quả tròn đầy, tận trí bấy giờ tướng sinh tồn tại, vì trí vô sinh đã trừ chướng. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi

tám gồm có ba thuyết, nhà phê bình thứ ba cho rằng người nói như thế đây bình đẳng sở thuyết đều y nhất thời, nhất hạnh tăng thượng gọi là tròn đầy, nghĩa đúng như thật. Lúc đắc tận trí, bốn pháp Ba-la-mật-đa này mới tròn đầy, luận này đồng với thuyết thứ hai của luận Bà-sa.

16. Nói về tu tập tròn đầy:

Lại, Luận Chánh Lý chép: Trụ định Kim cương Dụ bằng tu tập tròn đầy định tuệ Ba-la-mật-da này, đúng giai vị này không gián đoạn mới được tận trí lúc đó chính là tròn đầy. Lúc trụ định Kim cương liền đắc tận trí, lại nói vị này không xen hở mới tròn đầy, vì đắc tận trí mới tròn đầy. Xét theo ý văn luận nầy lẽ ra đã được tên, theo văn sao giải thích, nếu theo giải thích này thì trước nói trụ định Kim cương dụ tức là nhân vị, có thể đạt đến Ba-la-mật-đa. Giải thích sáu pháp Ba-la-mật -đa, theo Chánh Lý thì biệt năng đáo viên đức bỉ ngạn, nên sáu pháp này gọi là Ba-la-mật-đa. Theo Khế kinh nói có ba việc phước nghiệp, trở xuống là nói thí, giới và tu, trong đó có hai một là lược giai, hai là giải rộng. Một bài tụng này nói sơ lược thể tanh của ba thứ, văn dưới tự giải thích. Luận chép cho đến Phi sự phi nghiệp lược giải thích ý bài tụng, nêu mười thứ nghiệp đạo, giải thích phước nghiệp sự, trong mười nghiệp đạo cả mười đều là đạo, làm chỗ nương của tư, bảy thứ trước là nghiệp đạo là vì nghiệp tánh, là chỗ nương của tư, ba thứ sau chỉ là đạo vì là chỗ nương của tư, vì chẳng phải nghiệp tánh, trong đây phần lớn khác nhau chỉ hơi khác chút ít, thiện nên gọi là phước, có cả thân nghiệp, ngữ nghiệp, tư và pháp tương ưng. Chỗ nương của tư gọi là sự tức là chỉ thân ngữ tạo tác gọi là nghiệp. Nghĩa là thân, ngữ và tư y theo đạo lý này thân ngữ có cả ba, tư chỉ có nghiệp và phước, tư tương ưng pháp chỉ được gọi là phước.

Từ trong tu loại chỉ gọi là phước sự, gốc lành vô sân lẽ ra chỗ nương của Tư nên gọi là sự, thể là thiện nên gọi là phước, chẳng phải tự và thân ngữ tánh không gọi là nghiệp. Vả lại trong pháp thí chỉ được gọi là phước, trong bố thí nói về thể của thí kia. Dùng thân nghiệp ngữ nghiệp vô tham tương ưng và câu hữu làm thể, trong đó hai nghiệp thân, ngữ, là thiện nên gọi là phước, vì tạo tác nên gọi là nghiệp, là cửa nương của Tư nên gọi là Sự. Đẳng khởi tư kia là thiện nên gọi là Phước, vì tạo tác nên gọi là Nghiệp, chẳng phải cửa nương tựa của tư nên chẳng phải sự pháp tư câu hữu, là thiện nên gọi là Phước, chẳng tạo tác nên chẳng phải nghiệp, chẳng phải môn nương gá nên chẳng phải Sự. Giới chỉ được gọi là phước nghiệp sự, chỉ giải thích giới, giới chỉ có bảy chi làm thể, thiện nên gọi là phước chỗ nương của tư gọi là sự, không còn

có trường hợp nào khác.

Luận chép: Từ trong tu loại cho đến chỉ được gọi là phước, là giải thích từ trong tu loại, từ dùng gốc lành vô sân làm thể, vì thiện nên gọi là phước, tư tương ưng với đây, dùng vô sân và lạc làm môn chuyển nên cũng gọi là Sự, chẳng phải nghiệp tánh nên không gọi là Nghiệp, Từ chung với tư giới chỉ gọi là phước nghiệp, thiện nên gọi là phước. Tạo tác nên gọi là Nghiệp, tư tương ưng không y giới chuyển, không gọi là Sự. Ý nói ngoài ra đều là hữu pháp gọi là thọ phước, vì chẳng tạo tác, chẳng phải chỗ nương của tư.

17. Nói về thuyết khác:

Theo đây lẽ ra đều là tư trạch. Luận chép: Hoặc phước nghiệp gọi là cho đến phước gia hạnh, là nói về thuyết khác, vì thành ba khởi phước gia hạnh kia, nghĩa là thành thí giới tu, khởi thân nghiệp ngữ nghiệp gia hạnh, gọi là phước nghiệp, tức là tạo tác phước nghiệp, cũng là căn bản chẳng phải chỉ có gia hạnh. Như sát sinh khởi sát gia hạnh, đây đối với căn bản cũng gọi là gia hạnh, chẳng phải chí có gia hạnh ở trước. Luận chép: Có người nói cho đến vì phước nghiệp chuyển, ở đây Luận sư chỉ lấy Tư làm phước nghiệp, không lấy thân ngữ. Sư thứ hai chỉ lấy thân ngữ không lấy tư, ban đầu giải thích chung lấy tư và thân ngữ là phước nghiệp.

Luận chép: Pháp gì gọi là thí, bố thí chiêu cảm quả báo thế nào? dưới đây là thứ hai nói rộng về bố thí, trong đó có ba, là bố thí, giới tu và pháp thí. Y theo phần thứ nhất bố thí có chín, một là thú và quả, hai là bố thí có lợi ích khác nhau, ba là quả thí khác nhân thí, bốn là phước bố thí trên hết, năm là qủa bố thí vô lượng, sáu là tướng của nghiệp nặng nhẹ, bảy là tạo tác thêm lớn, tám là bố thí có nhiều phước, chín là quả do nội tâm. Một hàng tụng thứ nhất này nói về quả bố thí, luận chép cho đến là thể của bố thí chân thật, đây là phân biệt với thí vật, dùng thân nghiệp ngữ nghiệp và đẳng khởi tư làm thể của thí, luận chép: Hoặc do bố úy này gọi là Thí. Xét về xả thì có hai thứ: Một là vì bố úy... xả vật cho người; hai là vì cúng dường người, trước không gọi là thí vì cúng dường lợi ích cho người mới gọi là thí.

18. Nêu thể của bố thí:

Luận chép: Chữ Cụ gọi là cho đến đó là lập chung lấy tên là Thí, chính là nêu thể của bố thí, nghĩa là đúng lúc bố thí hai nghiệp thân, ngữ và vô tham đều có thể cùng khởi nhóm họp chung gọi là Thí, dẫn bài tụng nên biết xét trong kệ tụng gọi Sát-na là đồng Sát-na, đó là vô tham đều có thể khởi tụ này đồng một Sát-na, thiện uẩn gọi chung là

thí, chẳng phải chỉ có thân ngữ. Luận chép: Nên biết như thế cho đến tiền của giàu có là quả nói về bố thí quả. Chữ “Đương” là quả sanh sau, “Hiện” là quả hiện pháp đúng lý đúng quả có cả nội thân và giải thoát. Luận Chánh Lý chép: Nên biết sự thí loại phước nghiệp như thế, hồi hướng giải thoát cũng đắc quả ly hệ, mà y theo cận quyết định.

Vả lại, nói hay nhận lấy quả sang giàu rất lớn, dựa vào cái gì mà gọi là sự giàu có lớn này? Vì tiền tài tốt đẹp rộng lớn không thể cướp đoạt, sừng nhọn, giải độc cũng không làm tổn thương, tuy thí mà không có quả giàu có lớn. Thí loại phước cho đến y theo đây giải thích, giải loại làm thể, như món đồ bằng lá lấy lá làm thể, nhà bằng cỏ lấy cỏ làm thể, luận chép: Vì lợi ích gì mà bố thí, trở xuống nửa bài tụng là thứ hai nói về lợi ích khác nhau của sự bố thí. Luận chép cho đến. Cung kính báo ân, là bốn trường hợp khác nhau nên biết. Luận chép: Đoạn trước đã nói bố thí nhận quả giàu sang lớn, dưới đây thứ ba nói quả thí khác nhân thí. Trước nêu chung ba nhân, sau giải thích riêng ba nhân, nửa bài tụng này nêu cả ba nhân.

19. Nói về thí chủ khác:

Do thí chủ khác nhau thế nào? Dưới đây là một hàng tụng, thứ hai là nói thí chủ khác, luận chép cho đến có khác với quả, là nói thí chủ có đức hạnh thì quả thí rất nhiều, Chánh Lý chép: Hoặc có thí chủ đối với nhân quả được lòng tin, hoặc có thí chủ đối với nhân quả trong tâm còn do dự. Hoặc có thí chủ bố bố thí người tùy ý muốn, hoặc có thí chủ đầy đủ Thi-la thanh tịnh, hoặc có chút thiếu sót trái ngược, hoặc hoàn toàn không có giới. Hoặc có thí chủ với pháp của Phật dạy được đầy đủ học rộng, hoặc có khi ít nghe, hoặc không nghe mà thành tuệ thí do thí chủ có đủ lòng tin, giới, văn v.v... công đức khác nhau nên gọi chủ có khác nhau. Do chú khác nhau nên bố thí thành khác nhau, do thí khác nhau nên được quả có khác, luận chép: có các thí chủ bị lửa hủy hoại, là nói bốn thứ khác nhau nên bốn quả khác nhau.

Tài thí khác nhau thế nào? Dưới đây một bài tụng là thứ hai nói về tài vật khác nhau, nên được quả khác nhau. Trong đây tài là tư sinh thân tài chẳng phải Tập Dị Môn Túc thứ mười sáu nói bảy tài. Bảy tài là: Tín, giới, tàm, quý, văn, xả và tuệ, Thánh tài giúp cho pháp thân không phải tài ở đây, năng luận chép cho đến các quả điệu sắc v.v... là lược giải thích nhân quả đối nhau. Đúng lý thì không có thinh, trong đây tài thí y theo y thực v.v... nên nói bốn cảnh lược không nói về thinh, vì chẳng phải dị thục. Bốn cảnh như Y v.v... thành, ba cảnh như thực v.v... được thành. Lại thinh chẳng phải quả báo, vì không đối nhau, lược

không luận bàn nghĩa là thí tài đều có khác nhau, giải thích sự khác nhau. Sắc cảm nhận ưa sắc, hương cảm nhận háo danh, vị cảm các điều ái, xúc cảm tự thân, y theo một bên mà nói, đúng lý xúc cũng đắc diệu hương, xúc. Nhưng nghiệp quả khác nhau, chỉ có Phật mới biết được.

20. Nói về ruộng phước khác nhau:

Luận chép: Ruộng phước bố thí khác nhau thế nào? Nửa bài tụng dưới đây thứ ba là nói về ruộng phước khác nhau, quả bố thí có khác nhau, là giải thích chung lược. Do các đường khác nhau thọ quả gấp ngàn lần, giải thích riêng người phạm giới do đó cõi người vượt hơn gấp ngàn lần súc sinh, chẳng phải vì có đức có khổ. Luận chép: Do khổ khác nhau cho đến không thể chấp lường là giải thích riêng mà khổ khác nhau, vì khách, hành v.v... nuôi bệnh thời gian lâu chịu khổ, bố thí thì được phước nhiều. bảy hữu y là đãi khách, hành nhân, người bệnh, người săn sóc bệnh, thí vườn rừng, thường thực, tùy thời thí. Luận chép: Do khác nhau cho đến quả gấp ức lần v.v... là phân biệt giải thích ân đức khác nhau. Như cha, mẹ, gấu, nai v.v... là ân người trì giới là đức khác, như kinh Bổn Sinh chép Bồ-tát Bổn Sinh từng làm gấu trong núi sâu, bấy giờ có người vào núi đốn củi gặp tuyết rơi đói lạnh, gấu đi lượm các thức ăn nuôi thân mạng mà được sống còn, trời sáng đường xá thông suốt, người ấy xuống núi, thấy người thợ săn bèn chỉ chỗ gấu ở. Họ cùng đi đến giết hại chia nhau lấy thịt, lúc ấy hai tay bị chặt rớt ra.

21. Nói về bổn sinh của Bồ tát:

Luận Bà-sa quyển một trăm mười bốn dẫn kinh chép: Bồ-tát bổn sinh từng lần nai đầu đàn, sừng trắng như tuyết, lông có chín màu. Thuở xưa có một người bị nước cuốn trôi lúc nổi lúc chìm xuống, nai đầu đàn thấy vậy bèn lội xuống cứu. Sau khi người đó sống trở về kể lại nhà vua nói nếu biết chỉ chỗ của nai đầu đàn thì sẽ được trọng thưởng, người đó chỉ chỗ và lúc sắp giết nai đầu đàn thì cả người ông ta bị cùi. Nhà vua bèn hỏi lý do và sau đó vua không giết nai đầu đàn, do đó mà phát tâm, theo kinh Bổn Sinh kể.

22. Có ba thứ tối thắng:

Luận chép: Trên hết trong các thứ bố thí là gì? Trở xuống là thứ tư nửa bài kệ nói về thí trên hết. Luận chép cho đến. Trên hết có ba thứ: Một là lìa nhiễm thí lìa nhiễm, vì năng sở đều như trên đã nói; hai là Bồ-tát hành thí vì lợi lạc tất cả hữu tình, đây là do đức và ý lạc; ba là dùng tâm trang nghiêm bố thí vi được nghĩa Niết-bàn tối thượng. Luận chép: Hoặc các Bồ-tát cho đến cũng là trên hết, đây là thứ hai, luận chép: Trừ đây lại cũng có cùng tột cũng là trên hết, đây là thứ ba.

Trong tám thứ bố thí đến hành tuệ thí, nêu tám tên gọi tiện giải thích tâm trang nghiêm. Chánh Lý cho là tâm trang nghiêm dẫn phát Thánh tài như lòng tin v.v... nên thực hành tuệ thí. Tư trợ tâm là muốn dứt trừ ác phiền não bổn sẻn mà hành tuệ. Giúp Du-già là cầu định lạc lần lượt sinh nhân mà hành tuệ thí. Nghĩa là do bố thí nên liền được không hối hận, xoay vần cho đến tâm nhất cảnh tánh. Đắc thượng nghĩa là đắc Niết-bàn, do ban đầu xả tài, cho đến lần lược đều có thể xả tất cả sinh tử. Lại hành tuệ thí là thắng sinh nhân, dựa vào đây có thể dẫn phát chứng pháp Niết-bàn, tùy người thí nên không giải thích riêng, bèn gạn lại lời giải thích.

23. Nói về năm hạng người:

Luận chép: Như Khế kinh nói bố bố thí người dự lưu hướng, quả ấy vô lượng trở xuống là một bài kệ, thứ năm nói quả bố thí vô lượng. Luận chép cho đến. Gọi là sau cùng sinh, năm hạng người này tuy chẳng phải Thánh, nhưng cũng đồng với Thánh, được phước vô lượng. Tạp Tâm quyển tám chép: Bố thí năm hạng người này được quả báo lớn vì sao? Vì ân của cha mẹ nuôi sống thân thể ta, người bệnh không có nơi nương cậy, vì tăng lòng bi, vì người nói pháp thêm lớn pháp thân, vì chỉ bày cho người biết điều thiện ác, vì gần địa vị Phật chứa nhóm công đức rộng thâu nhiếp chúng sinh, Luận chép: Trong bốn ruộng phước pháp sư thì thuộc ruộng phước nào? Là hỏi. Luận chép: Thuộc ruộng ân, vì sao? Vì các thế gian cho đến tiện chiêu cảm vô lượng quả, là giải thích lý do. Luận chép: Muốn biết tướng của các nghiệp nặng nhẹ như thế nào? Trở xuống, một hàng tụng thứ sáu là nói do có sáu nhân nên nghiệp có nặng nhẹ. Luận chép: cho đến đúng vậy, đúng vậy! Là Giải thích sáu nhân. Hoặc có các nghiệp như thế nên suy nghĩ, là nói về tướng nặng nhẹ, hoặc có khi chỉ do hậu khởi thành nặng. Như trộm cắp Phật được rồi sau khởi tâm cúng dường liền nhẹ, được rồi đem nấu chảy tội kia thành trọng căn bản, ngoài ra lời văn rất dễ hiểu. Hoặc có sáu nhân cho đến chẳng phải nặng lắm nhẹ lắm, là nói ba kiết. Sáu thứ trên là nặng nhất, sáu thứ dưới thì nhẹ nhất, tùy thiếu nhiều ít chẳng phải cùng tột thượng hạ.

24. Nói về ba kiết:

Luận chép: Như khế kinh nói có hai thứ nghiệp, trở xuống là một bài tụng là thứ bảy nói tạo tác thêm lớn nghiệp. Do năm nhân nên nghiệp gọi là thêm lớn: Một là do suy nghĩ kỹ; hai là do tròn đầy; ba là không có đối trị; bốn là có hạn; năm là chiêu cảm quả dị thục. Luận chép, cho đến. Chẳng phải suốt nhĩ tư tác, là giải thích nhân thứ nhất,

hoặc hoàn toàn không suy nghĩ và nhĩ tư, chỉ gọi là tạo tác, không gọi là thêm lớn. Hoặc xét nghĩ tạo gọi là thêm lớn, do tròn đầy cũng gọi là thêm lớn, là giải thích nhân thứ hai. Hoặc ba hành vi ác, hoặc một nghiệp đọa đường ác, hoặc hai nghiệp đọa đường ác, hoặc ba nghiệp đọa đường ác, nếu mười nghiếp ác. Hoặc một nghiệp đạo đọa đường ác, chưa đến đọa đường ác trước đều gọi là tạo tác, không gọi thêm lớn. Hoặc đọa đường ác Vô Gián ít nhiều đều thêm lớn, do không có ác tạo tác, cho đến không có nghiệp đối trị, là nói nhân thứ ba. Luận chép: Do có bạn nên cho đến chắc chắn khác với dị thục, là nói nhân thứ tư, thứ năm, luận chép thiện ngược lại với đây nên biết, trái với trên là bất thiện, tức là thiện tạo tác thêm lớn.

25. Có năm nhân gọi là thêm lớn:

Luận chép: Khác với các nghiệp này chỉ gọi là tạo tác, hoặc có năm nhân gọi là thêm lớn, hoặc không có năm nhân chỉ gọi tạo tác. Luận chép: Như trước đã nói chưa lìa dục, trở xuống nửa bài tụng là thứ tám nói thí chế được nhiều phước, luận chép cho đến có xả loại phước, giải thích thí chế nhiều chỉ có xả loại phước. Luận chép: Kia không hưởng phước do đời nào? là hỏi. Lại do nhân gì cho đến không thọ không sinh? Là hỏi. Luận chép: Vì không thọ với người không thuộc lợi ích, là người ngoài trả lời, luận chép: Chẳng phải định chứng, lẽ ra không sinh phước, lại vặn hỏi người ngoài. Do đó nên chấp nhận cho đến như tu lòng từ v.v... nêu bài tùng tổng kết thành, nghĩa là như có một cho đến loại phước do tự tâm sinh, là giải thích lại rộng hơn. Chẳng lẽ không tổn hại đến nghiệp thí kính này, là người ngoài vặn hỏi, nếu phước đã do tự tâm sinh, hể khởi tâm cúng dường phước kia liền sinh, cần gì phải thí tài và đích thân cúng dường kính lễ, có đức đã cảm chẳng lẽ không luống uổng hay sao? Luận chép: Không đúng tâm phát nghiệp mới thù thắng, là đáp người ngoài hoặc không phát nghiệp, chỉ có tâm kính dường, tâm liền yếu kém. Luận chép: Nghĩa là như có một người cho đến chẳng những khởi tâm, là nêu thí dụ. Luận chép: Đúng vậy Đại sư, chẳng cho đến chẳng phải chỉ khởi tâm là hợp pháp.

26. Nói quả do nội tâm:

Hoặc đối với ruộng đất gieo trồng nghiệp chủng bố thí: Dưới đây là nửa bài tụng là thứ chín nói quả do nội tâm, luận chép cho đến chủng quả có trái ngược, là nếu thí dụ. Mạt-độ-ca là tên loại quả hình dáng như trái táo, cây giống như cây tạo giáp, nhậm bà rất nhỏ như hạt khổ luyện. Hai thứ trái này xứ này không có, nên không dịch luận chép: Thí chủ như thế cho đến cảm quả hoàn toàn không hợp pháp do có thể làm

cho quả hoàn toàn không, chẳng phải hoàn toàn điên đảo, đây là nêu đại thể, như Giang Nam là quýt. Giang Bắc là cam cũng do ruộng, loại này hơi khác, chẳng phải hoàn toàn điên đảo. Luận chép: Nói phụ việc thí loại phước nghiệp đã xong, trở xuống là thứ hai của đại văn nói giới và tu, trong đó có ba giới, tu và quả của giới tu. Một bài tụng thứ nhất này nói về giới, luận chép cho đến chí đặt tên giá ngăn, là giải thích tánh tội, giá tội đều là thể của phạm giới, bài tụng với tánh tội đặt tên là phạm giới, giá tội gọi là ngăn, không gọi là phạm giới, trước giải thích phạm giới và giá giới, sau giải thích xa lìa. Lìa tánh và già đều gọi là giới, sau giải thích phần lìa tánh này, lìa hai tội này gọi là giới, vì đều có hai làm tự tánh, là nói giới có biểu vô biểu làm thể. Đã lược nói về giới cho đến cũng không thanh tịnh, là nói giới tịnh và bất tịnh. Luận chép: Nói bốn đức cho đến chẳng phải thắng sinh, là giải thích riêng bốn đức, chữ "Đẳng" là chỉ bày năm pháp hồi hướng, giải thích chữ "Đẳng" trong kệ tụng nói có thuyết khác. Có Luận sư nói lìa hẳn phiền não hoặc nghiệp, là nêu thuyết khác.

27. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Đã nói giới loại tu loại, nên nói, trở xuống nửa bài tụng là thứ hai nói về tu hoại, luận chép cho đến tự tánh đều có, là giải thích bài tụng v.v... dẫn thiện. Luận chép: Tu gọi nghĩa là gì? Cho đến gọi riêng là tu, là giải thích nghĩa của tu, luận chép: Đoạn văn trước đã nói thí phước, trở xuống nửa bài tụng là thứ ba nói về quả tu giới. Luận chép cho đến y theo sự thù thắng mà nói tu, là nói hai quả khác nhau, nếu gồm hai quả hơn kém không khác nhau. Hoặc y theo thắng thì giới chiêu cảm sinh lên tầng trời, tu đắc giải thoát. Kinh chép bốn hạng người được sinh lên cõi phạm thiên, trở xuống là đại văn thứ hai nói về phước của Phạm Vương. Đà-đô Hán dịch là tánh, là thể tánh của Như lai, văn còn lại rất dễ hiểu, mười thắng hạnh là mười nghiệp đạo thiện trong bốn phạm phước. Chân-đế cho rằng bốn phạm phước trước lại thêm sáu thứ: Một là cứu mạng cha, xả thân mạng mình, hai là cứu mạng mẹ, xả thân mạng mình, ba là cứu mạng Như Lai xả thân mạng mình, bốn là người xuất gia trong chánh pháp, năm là dạy người xuất gia, sáu là chưa xoay bánh xe pháp thì thỉnh xoay bánh xe pháp.

Luận Chánh Lý thì quyển bốn mươi bốn chép người lìa dục tu bốn tâm vô lượng sinh, lên các tầng trời trên, thọ một kiếp an vui, nếu chưa lìa dục mà xây tháp, xây chùa, hòa tăng có thể siêng tu các gia hạnh như Tư v.v... đó cũng như tu vô lượng căn bản cảm được vui tầng trời trong một kiếp. Chẳng lẽ không phải văn trước nói cõi Dục không có

nghiệp thiện, chiêu cảm một kiếp dị thục, không có một nghiệp thiện nào, giống như bất thiện, chỉ có một Sát-na năng chiêu cảm kiếp thọ. Y theo lý ấy nên nói rằng, nhưng đối với một việc phát khởi nhiều tư thứ lớp năng chiêu cảm cái vui tầng trời trong một kiếp, nghĩa là ở tầng trời đó chết rồi lại sinh trong tầng trời đó, nên kiếp lạc gọi là không trái với lỗi trước, (theo văn luận trên thì nghiệp thiện, ở cõi Dục cũng không chiêu cảm tuổi thọ một trung kiếp).

28. Nói về pháp thí:

Tài thí đã nói còn pháp thí thế nào? Dưới đây một bài tụng là thứ ba nói về pháp thí. Luận chép cho đến. Tự tha đại phước, là giải thích không điên đảo không ô nhiễm thành pháp thí. Luận Chánh Lý chép: Nếu đúng như thật vì các hữu tình, dùng tâm vô nhiễm nói Khế kinh v.v... làm cho sinh chánh giải gọi là pháp thí. Nói như thật rằng hiển bày pháp thì chủ đối với Khế kinh hiểu không điên đảo, nói vô nhiễm hiển bày pháp thí chủ không hy vọng lợi ích cung kính, danh dự, không như thế liền vì tự tha đều tổn hại, Khế kinh v.v... hơn mười một tức là hiển bày Khế kinh cho đến luận nghị, luận Bà-sa quyển hai mươi chín có nêu ra thể của pháp cúng dường rằng: phê bình như này. Hoặc lời nói pháp, hoặc năng phát ngữ pháp tâm, tâm sở, hoặc người thọ nghe rồi sinh tâm thiện xảo giác tuệ chưa từng có, đều là tự tánh này. Pháp cúng dường như vậy đều cho năm uẩn là tự tánh.

Lại giải thích thể của tài cúng dường.

Lời bình: Nên nói như vậy, hoặc xả tài, hoặc người xả tài. Hai nghiệp Thân, ngữ hoặc năng phát pháp tâm sở kia, hoặc người thọ nhận rồi các căn đại chủng tạo sắc thêm lớn, đều là tự tánh này, ở đây ý đồng với pháp cúng dường. Nay xét kỹ ý luận về pháp thí, tài thí, pháp cúng dường tài cúng dường nghĩa có hơi khác, nên xét luận Bà-sa về tài, thì pháp thí. Luận Chánh Lý nói Khế kinh nghĩa là năng tổng nhiếp dung nạp, thuận theo thế tục thắng nghĩa thật lý. Như vậy Khế kinh là lời Phật nói, hoặc đệ tử Phật được Phật chấp nhận cho nên nói. Bài tụng cho rằng do thắng diệu nhiếp cú ngôn từ, tùy trình bày khen ngợi lời mà Khế kinh đã nói. Ở trước có người nói cũng là kinh bất liễu nghĩa.

Nói ký biệt nghĩa là tùy các câu hỏi còn lại trả lời phân tích, như Ba-la-diễn-noa trong đó nói các sở hữu biện từng sẽ đoạn chân thật nghĩa đều gọi là ký biệt, có thuyết cho là các kinh liễu nghĩa của Phật, kinh nói Phúng phóng nghĩa là dùng thắng diệu tập hợp ngôn từ chẳng phải tùy trình bày như trước mà vì khen ngợi ca vịnh hoặc hai, ba, bốn, năm, sáu câu v.v... Tự nói nghĩa là không do thỉnh. Đức Thế Tôn muốn

cho chánh pháp tồn tại lâu dài, thấy việc ít có kỳ lạ, ý vui vẻ tự nói, khéo trình bày đẳng lưu.

Như nói Na-già này do Na-già kia v.v... Khởi duyên nghĩa là nói tất cả lý do khởi nói, phần nhiều là điều phục tương ưng luận đạo, kia do duyên khởi mà hiển bày. Nói "Thí dụ" là làm cho hiểu ngộ tông nghĩa đã nói, trích dẫn nhiều môn, so sánh mở bày, như trường dụ đồng với Khế kinh đã nói. Có thuyết cho rằng đây là trừ các Bồ-tát, nói các bổn hạnh khác có thể có sở chứng, chỉ bày lời nói sở tác. Nói "Bổn sự" nghĩa là nói từ xưa xoay vần truyền đến nay, không bày nói người bàn luận việc đã nói "Bổn sinh" là nói hành đã thực hành khi xưa của Bồ-tát, hoặc y việc quá khứ phát khởi các ngôn luận, tức do việc quá khứ bàn luận rốt ráo, gọi là Bổn sự. Như kinh Man-đà-đa hoặc dựa vào việc hiện tại khởi các ngôn luận, cốt yếu do việc quá khứ bàn luận rốt ráo, đó gọi là bổn sinh, như kinh La-sát-tư "Phương quảng" nghĩa là dùng Chánh Lý nói rộng biện các pháp do tánh tướng của tất cả pháp rất nhiều, chẳng phải ngôn từ rộng không thể nói, cũng gọi là phá rộng, do đây nói đầy đủ năng phá rất bền chắc nên vô trí mờ tối, hoặc gọi là vô tỉ, do đó nói rộng lý thú sâu xa rộng lớn, vì ngoài ra không thể so sánh.

Có thuyết cho rằng ở đây nói rộng về tư lương của đại Bồ-đề. Nói "Hy pháp" nghĩa là trong đó chỉ nói pháp ra đời gian ít có kỳ đặc, do đây có công năng chánh hiển ba thừa ít có. Có thuyết của Luận sư khác nói về Tam Bảo rằng thế gian, ít được nghe nên gọi là pháp ít có.

29. Giải thích vặn hỏi quyết trạch:

Nói "Luận nghị" nghĩa là như trên đã nói các phần nghĩa không hiển bày trái ngược, là giải thích câu vặn hỏi quyết trạch. Có người nói đối với nghĩa sâu xa mà kinh đã nói đã thấy chân thật, hoặc người hiểu biết khác, tùy lý giảng nói giải thích, cũng gọi là luận nghị, tức ở đây gọi là Ma-đát-lý-ca, là giải thích nghĩa kinh khác, vì đây là bổn mẫu. Đây lại gọi là A-tỳ-đạt-ma, do có thể hiện đối tướng các pháp vì không hiển bày trái với tướng các pháp, như vậy đã nói mười hai phần giáo, nói lược nên biết, thuộc về ba tạng. Nói ba tạng, một là Tố-đát-lãm-tạng (kinh), hai là Tạng Tỳ-nại-da (luật và A-tỳ-đạt-ma-tạng (luận). Ba tạng này khác nhau thế nào? Chưa trồng gốc lành, chưa ưa thích thắng nghĩa thì khiến cho trồng và ưa thích nên gọi là Khế kinh. Đã trồng và đã ưa thích làm cho thuần thục nối tiếp tác sở tác nên gọi là điều phục, đã thuần thục, đã tạo tác khiến cho ngộ giải thoát. Chánh phương tiện cho nên vì nói đối pháp, hoặc dùng văn từ bóng bẩy rộng lược để gom góp tạp nhiễm và phát khởi pháp thanh tịnh

làm cho dể hiểu trõ gọi là Khế kinh, giảng nói tu hành Thi-la phép tắc, phương tiện tịnh mạng gọi là điều phục, khéo hay hiển bày nghĩa thú sâu xa trong Khế kinh gọi là Đối pháp. Hoặc y tâm tăng thượng hưng khởi luận đạo giới học, tuệ học, như thứ lớp gọi là Khế kinh, Điều phục, Đối pháp. Hoặc tạng Tố-đát-lãm là sức đẳng lưu, dùng nghĩa lý đã nói trong các kinh, vì cuối cùng không thể khuất phục. Tạng Tỳ-nại-da là đại bi đẳng lưu, vì bàn luận Thi-la cứu giúp đường ác, tạng A-tỳ-đạt-ma là vô úy đẳng lưu an lập năng thiện trong chân pháp tướng chân thật. Hỏi Đáp Quyết trạch vô sở úy, các loại ba tạng như thế khác nhau, đã nói rộng trong Tỳ-bà-sa.

30. Nói về ba phần thiện:

Luận chép: Trước đã phân biệt, giải thích ba phước nghiệp, trở xuống một bài tụng là đại văn thứ tám nói về ba phần thiện. Luận chép cho đến, quả thiện đáng ưa là, giải thích thuận phước phần. Theo Luận Chánh Lý thì cảm hạt giống quả ái ở trời, người thế gian do sức này nên có thể chiêu cảm thế gian, cao tộc, đại gia, đại phú, sắc đẹp, Luân vương, Đế thích, ma vương, Phạm vương, các loại các quả ái như vậy. Theo văn luận trên thì phước, nghiệp bất động gọi là thuận phước phần, thuận phần giải thoát cho đến có pháp Niết-bàn, xét theo ý của Bồ-tát Thế Thân, chủng giải thoát phần thiện gọi là có pháp Niết-bàn, người chưa có hạt giống gọi là không có pháp Niết-bàn. Luận chép: Nếu có người nghe nói cho đến trước có hạt giống, là nói tướng nhân của pháp Niết-bàn. Luận chép: Thuận phần quyết trạch cho đến sau sẽ giải thích rộng, là chỉ cho phẩm Thánh hiền ở sau nói.

Luận chép: Như thế gian nói thuật như ấn toán văn số, trở xuống một bài tụng là đại văn thứ chín nói thể tánh của thư v.v... Luận chép cho đến các pháp như thọ, tưởng v.v... nêu chung thể của năm pháp, luận chép: Trong đây thứ ấn cho đến năm uẩn là thể, nói thể của thư ấn đồng, luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu chép: Thư ở trong đây chẳng phải chữ sở tạo, chỉ là tất cả chữ năng thành nên gọi là Thư, đây là Thư phần sắc, chẳng phải bất tương ưng. Lại chép: Chữ “Ấn” ở đây chẳng phải ấn sở tạo, chỉ là tất cả ấn pháp năng tạo, đây có thể thành ấn nên gọi là ấn. Lại, Luận Chánh Lý chép chẳng phải các chữ gọi là Thư, ấn vân điêu khắc gọi là ấn. Nhưng do nghiệp tạo tự tượng ấn vắn nên biết tên gọi như vậy là thư ấn ở đây. Kế là toán và văn, cho đến năm uẩn làm thể: Là nói thể của toán, văn toán nghĩa là chín lần chín là tám mươi mốt v.v... văn nghĩa là khéo léo sắp đặt mẫu thinh v.v... Luận Bà-sa chép chữ toán trong đây chẳng phải tính một, mười, một trăm, một

ngàn v.v... chỉ là tất cả pháp năng toán nên gọi là Toán. Lại chép: Chữ Thư trong đây chẳng thuật vịnh chỉ là tất cả pháp năng thành vịnh, năng thành vịnh này gọi là thi, thi tức là văn. Luận chép: Lại số nên biết, là năng số pháp nói về số, thuộc cú nghĩa số đức của Thắng Luận, số Đại thừa không thuộc tương ưng, số của tông này không lập pháp riêng.

31. Nói về mười tên khác của pháp:

Luận chép: Nay nên nói lược tên khác của các pháp, dưới đây là một bài tụng đại văn thứ mười nói về tên khác của pháp nên bài tụng không nói. Y theo sự hơn kém này xử trung tự thành, Luận chánh Lý chép: Tức thiện hữu lậu, vô phú vô ký đều gọi là trung. Luận chép: Các thiện hữu vi tột cho đến nghĩa y theo đã thành, là giải thích tên của các điều thiện. Luận chép: Tại sao pháp vô vi không gọi là Tập? Là hỏi. Đáp: không thể thường tu tập cho đến ở đây không có quả, luận chép: Giải thoát Niết-bàn cho đến nghĩa y theo đã thành: Là nói tên khác của pháp vô vi.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 19

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN
(Phần một)

1. Nói rộng tên gọi của phẩm:

Hành tướng nhỏ nhiệm chuyển tùy tăng là nghĩa tùy miên, phẩm này nói rộng tên gọi phẩm phân biệt tùy miên, tuy cũng nói triền, cấu, gốc tùy miên nên phẩm ban đầu trình bày trước cho nên nghiệp sau rõ tùy miên, nghiệp nhân là hoặc nên có khả năng chiêu cảm các cõi, nghiệp riêng mà hoặc chung nên trước nói về nghiệp, sau giải thích tùy miên. Đoạn văn trước nói thế gian phân biệt tùy miên có bao nhiêu, văn trong phẩm này phần lớn chia thành hai: Một là nói thể dụng của hoặc; hai là nói về đoạn khác nhau. Y theo môn trước lại chia làm bốn: Nói về Tùy miên nói chung các hoặc nói rộng về nghĩa môn và nói riêng về năm cái. Trong tùy miên có ba nói về: Thể số, theo thí dụ giải thích và duyên chuyển khác nhau, thể số có bốn đó là: 1. Sáu món tùy miên. 2. Nói kinh nói bảy. 3. Chia sáu thành mười và 4. Chia thành chín mươi tám. Một hàng tụng này có hai nghĩa: Một là nói nghiệp dựa vào tùy miên mới có thể chiêu cảm các cõi, hai là nói về sáu tùy miên.

Trước nhắc lại trước làm phát khởi câu hỏi, kế là nêu bài tụng để trả lời, sau giải thích văn xuôi, trong câu hỏi có hai ý: Một là hỏi nghiệp nương tùy miên; hai là hỏi thể số của tùy miên. Bốn trường hợp trong bàu tụng câu trên trả lời câu hỏi trước, ba câu dưới trả lời câu hỏi sau. Luận chép cho đến vô cảm có công năng, là giải thích câu thứ nhất, sở dĩ nghiệp lìa tùy miên không cảm mà có công năng vì các tùy miên là bổn hữu.

2. Mười công năng của phiền não:

Luận chép: Tại sao tùy miên có thể làm bổn hữu, là hỏi lý do? Luận chép: Vì các phiền não hiện khởi có công năng làm thành mười việc, là đáp chung.

1) Kiên căn bản, dưới đây là giải thích mười việc, Luận Chánh Lý chép: Vì làm cho được vững chắc để đối trị xa lìa, thuật rằng: Do đắc không xả tùy miên thường khởi, nếu không đắc thì phiền não không sinh, nên được thành căn bản. Vì phiền não thường khởi đối trị xa, khiến cho được bền chắc gọi là kiên căn bản.

2) Lập nối tiếp theo Luận Chánh Lý chép: Vì có công năng làm cho các pháp nối tiếp khởi.

3) Trị tự do theo Luận Chánh Lý chép: Làm cho sở y chỉ thuận với trụ kia, thuật rằng vì khiến cho thân sở y thuận với năng y.

4) Dẫn đẳng lưu, Luận Chánh Lý chép: Vì năng dẫn như tự tùy phiền não, thuật rằng: Có thể dẫn khởi tương tợ tùy phiền não.

5) Phát nghiệp hữu, Luận Chánh Lý chép: Vì phát khởi công năng chiêu cảm nghiệp hậu hữu.

6) Nhiếp tự cụ, Luận Chánh Lý chép: Vì có thể thường nhiếp khởi phi lý tác ý.

7) Trình bày sở duyên, theo Luận Chánh Lý vì hai chánh giác tuệ của tự thân .

8) Đạo thức lưu, theo Luận Chánh Lý đối với sở duyên của hậu hữu có công năng dẫn phát thức, thuật rằng: Có thể dẫn hậu hữu kiết sinh thức và dẫn nhiễm thức thương duyên cảnh.

9) Vượt thiện phẩm, luận Chánh Lý nói vì làm cho các pháp thiện đều lui sụt.

10) Nghĩa rộng ràng buộc cho đến tự giới địa, theo Luận Chánh Lý khiến không thể vượt tự giới tự địa, vì năng nuôi lớn nhiễm ô giới, thuật rằng: Giới là nghĩa của nhân, phiền não hiện hành làm cho nhiễm ô, nhân thêm lớn nên gọi là nuôi lớn nhiễm ô giới, hoặc nuôi lớn tự giới nhiễm ô, nên không thể vượt tự giới.

3. Tổng kết đáp:

Luận chép: Do tùy miên này cho đến có cảm có công năng, là tổng kết đáp: Luận Chánh Lý chép mặc dù người lìa nhiễm cũng gây ra nghiệp thiện mà không có thể lực để chiêu cảm thân hậu hữu. Trên nói hữu là đồng thời y cư dẫn quả, hoặc y theo phát nghiệp cảm, hữu, tức chỉ có dị sinh, hoặc y theo sự trợ giúp của nghiệp xưa, kiết sẽ sinh hữu, tức có cả Hữu học. Do ba nghiệp này Vô học không thọ hậu hữu, đây lược nên biết cho đến vô minh kiến nghi, giải thích ba câu sau bài tụng. Phiền não căn bản lược chia thành sáu phần, hành, bộ, giới phần tức chín mươi tám kiết sử, nay lại nêu sáu. Cho nên lược nên biết khác nhau có sáu cho đến kiến nghi: Luận chép: Trong bài tụng cũng nói cho

đến nghĩa như sau sẽ nói. Giải thích riêng y sắp xếp trong bài tụng. Như áo dính bụi tùy người mặc, tham thấm nhuận cảnh sân cũng tùy theo đó tăng, chẳng phải chỉ đối với sân mạn v.v... cũng thế, nên cũng nói mạn.

Luận chép: Thinh hiển sáu thể đều khác nhau, giải thích riêng sự sắp xếp ý trong bài tụng, chuyển "Cập" là giải thích trái nhau. Muốn nói lên thể tánh khác nhau của sáu tùy miên đều phân biệt khác nhau, nên sắp xếp cho kịp chữ. Luận chép: Hoặc thể tánh của các tùy miên chỉ có sáu, dưới một hàng tụng là thứ hai, hội kinh có bảy. Trong bài tụng có bốn trường hợp, câu thứ nhất trả lời lý do tăng bảy, vì tham chia thành hai, câu thứ hai chỉ cho tăng tham, câu thứ ba, giải thích có tham, câu thứ tư giải thích có nhân lập. Trong duyên khởi nên nói nội là có, biết hai cõi trên chẳng phải giải thoát, nên kinh nói bảy giải thích câu ban đầu, lời văn rất dễ hiểu. Thế nào là bảy, là hỏi danh thể.

4. Nêu bảy tên gọi:

Luận chép: Dục tham tùy miên cho đến bảy là nghi tùy miên, là nêu bảy tên gọi. Luận chép: Dục tham tùy miên cho đến gạn hỏi cũng như vậy, cả hai đều thiếu lời gạn hỏi, sư Kinh bộ y theo hiện hành gọi là Triền, chủng gọi là tùy miên, theo Đại chúng bộ v.v... thể của tùy miên là bất tương ưng hành, tức là tùy miên của dục tham. Theo Hữu Bộ dục tham tức là tùy miên, hai thứ trước thuộc chủ. Hữu Bộ thuộc trì nghiệp. Luận chép: Nếu thế có lỗi gì, là hỏi lại hai giải thích cả hai đều có lỗi là gạn hai tông hoặc thể của dục tham và tùy miên dứt, đây nêu ra lời trái với Hữu Bộ. Nói dục tham triền là có thể dứt trừ đoạn tùy miên, do thể đều khác nhau nên có ngôn thuyết đồng thời . Hoặc triền tức là tùy miên, đâu cần phải thêm chữ.

Nếu là dục tham cho đến ba căn tương ưng, đây là cùng kinh bộ nêu ra lỗi, hoặc cho rằng tùy miên của dục tham thì đồng với Đại chúng bộ là tâm bất tương ưng. Nếu như thế trái với luận này đã nói dục tham tùy miên tương ưng với ba căn hỷ, lạc và xả, Sư Tỳ-bà-sa nói tức là tùy miên, trình bày là Hữu Bộ tông, Luận chép: Há không trái với kinh, là nêu kinh để vặn hỏi. Luận chép: Không có lỗi trái kinh cho đến vì tùy phược, đây là giải thích kinh. Luận Chánh Lý chép: Kinh nói tùy miên dứt, hiển bày dục tham triền không có nghĩa dứt khác, nghĩa là lúc dứt tám phẩm tu thì dứt, một phẩm tùy miên cũng có thể tùy phược,vì hiển bày thể dứt nói chánh dứt trừ, đồng thời tùy miên dứt là nói tùy phược đều hết, mặc dù dứt phẩm trước, phẩm sau tùy phược. Lúc dứt phẩm trước là chánh dứt trừ và sau dứt chung là tùy phược dứt.

5. Giải thích kinh:

Luận chép: Hoặc kinh đối với đắc cho đến lập ra các tưởng như khổ v.v... là thứ hai giải thích kinh, thể của lửa chẳng phải khổ, do năng sinh khổ nên giả đặt tên khổ, được tùy miên mặc dù chẳng phải tùy miên vì được tùy miên. Kinh đối với kia được giả lập tùy miên, lúc dứt tham gọi là chánh dứt trừ vì được dứt nên nói là tùy miên dứt. Luận chép: A-tỳ-đạt-ma cho đến là pháp tương ưng, là giải thích kinh theo luận, kinh y theo giả nói được thành tùy miên. Luận y theo thật luận tức tham làm thể, do đây nên nói tùy miên là pháp tương ưng của tâm. Luận chép: Lý gì làm chứng để biết chắc tương ưng? Là lại nêu Hữu bộ. Luận chép: Do các tùy miên chẳng phải tâm bất tương ưng, thuật rằng: Là cách giải thích của Luận sư Pháp Thắng. Có nói trong luận tạp tâm Luận Chánh Lý chép: Trong đây, Kinh chủ trước nêu lời của Tôn-giả Pháp Thắng nói, do các tùy miên là tương ưng, trong văn có ba: 1. Thuận giải thích. 2. Trái lại thành. 3. Thuận kiết, do ba nhân làm chứng chắc chắn tương ưng, vì nhiễm vào tâm, vì ngăn che tâm vì trái với thiện. Đây là nêu ba nhân nghĩa là các tùy miên làm nhiễm não tâm, là giải thích nhân thứ nhất, chưa sinh thiện thì không sinh giải thích nhân thứ hai, do ngăn che tâm làm cho thiện không sinh, đã sinh thì thiện lui sụt, là giải thích nhân thứ ba. Do trái với thiện nên làm cho thiện lui sụt, do vậy thể của tùy miên chẳng phải bất tương ưng kiết thành.

6. Giải thích ngược lại:

Luận chép: Nếu bất tương ưng cho đến thường hiện tiền: Kế là giải thích ngược lại pháp tương ưng làm tùy miên, lúc khởi thì che lấp thiện làm cho không sinh được, nếu lúc không khởi thì tâm thiện sẽ khởi. Hoặc thể của tùy miên là bất tương ưng thì thường nối tiếp ở thân không dứt, hoặc làm chướng thiện, lúc thiện không khởi. Vì bất tương ưng thường hiện tiền, các pháp thiện là pháp tương ưng, kiết thành, Luận chép: Ở đây đều chẳng chứng minh là tổng kết chẳng phải ba nhân, vì sao? Là Hữu Bộ hỏi nếu chấp nhận tùy miên là tùy miên tạo tác, là Đại chúng bộ giải thích lý do tông ta chấp nhận tùy miên cho đến là bất tương ưng thì ba việc trên là triền tạo tác, không chấp nhận ba việc trên là tùy miên tạo tác, nhưng Luận sư Kinh bộ đã nói là thiện, Luận chủ phê bình chấp nhận nghĩa của Kinh bộ. Kinh bộ đối với việc này nói thế nào? Là Đại chúng bộ hỏi.

Luận chép: Vì kia nói dục tham cho đến gọi là phược, là đáp kinh bộ tông, nhưng thể của tùy miên chẳng phải tâm tương ưng, khác với Hữu Bộ chẳng phải bât tương ưng, khác với Đại chúng bộ. Luận chép:

Sao gọi là thùy? Là hỏi, Luận chép: Nghĩa là tùy theo hạt giống không hiện hành, là đáp sao gọi là giác, là hỏi, luận nói đó là các phiền não hiện khởi ràng buộc tâm, Luận chép: Tại sao gọi là hạt giống phiền não? Nghĩa là trên tự thể cho đến năng sinh phiền não, đó là huân vào tự thể, năng sinh công năng khác nhau của đương quả hạt giống gọi là, công năng khác nhau gọi là khác nhau. Luận chép: Như niêm hạt giống cho đến công năng khác nhau, Luận chủ dẫn hai thí dụ để bác bỏ Đại chúng bộ đây là thí dụ thứ nhất. Theo luận Chánh Lý bác bỏ cả Hữu Bộ, Đại chúng bộ chấp nhận do năng lực phiền não, có riêng tâm tùy miên bất tương ưng gọi là hạt giống phiền não, niệm chủng tức là trí sở chứng sinh ra công năng khác nhau không có thể tánh riêng, nay dẫn cùng chấp nhận niệm chủng và so sánh với bác bỏ tùy miên.

7. Dẫn thí dụ để bác bỏ:

Luận chép: Lại như mầm v.v... cho đến công năng khác nhau, là dẫn thí dụ thứ hai để bác bỏ, hai thí dụ này phá tùy miên là bất tương ưng, Luận chép: Hoặc chấp phiền não cho đến không thể đắc, đây hợp với hai thí dụ đồng tùy miên, đều là nhân huân tập đồng thời là hạt giống. Một có thể tánh là bất tương ưng, hai là không có thể tánh chỉ là công năng khác nhau nhân duyên khác nhau thì không thể được. Luận Chánh Lý lập thí dụ như niệm hạt giống, là chứng trí sinh, năng sinh đương niệm công năng khác nhau cũng không tương tợ, do tông ta nói niệm hạt giống, đối với chứng trí hậu ban đầu lặp lại duyên. Thật niệm từ trước chứng trí chung khởi niệm sinh sau năng sinh ở thời gian sau đắc trí câu niệm, đây là nói ngay niệm trước, niệm sau dẫn dắt nhau, vì phó cảm công năng khác nhau, tự thể chung sinh, không có thật phiền não riêng từ triền trước khởi, năng sinh phược sau có thể gọi là hạt giống tùy miên phiền não, cho nên thí dụ cách nhau rất xa đối với pháp, pháp của hai thuyết đều khác nhau, nói rõ thuận Luận Chánh Lý, văn của hai thí dụ cũng đối với Hữu Bộ, là Luận chủ giải thích.

Địa vị chứng trí ở trước nhóm chung huân thành gọi là hạt giống riêng công năng khác nhau, công năng của hạt giống khác nhau. Năng sinh trí niệm sau nhóm pháp. Do trí của vị trước có công năng quyết đoán, đồng thời ghi nhớ khiến cho hậu vị ghi nhớ rõ ràng, vị trước đều đặt tên Trí, vị sau đều đặt tên là niệm. Thân chứng cảnh tâm gọi là trí, sau đó ghi nhớ không quên gọi là Niệm.

8. Hữu bộ vặn hỏi:

Nếu thế sáu lần sáu đến tham tùy miên, là vặn hỏi trái Kinh của Hữu Bộ, theo kinh nói đối với lạc thọ có tham tùy miên nên biết tức là

tương ưng với, tham, kinh chỉ nói có trái hại nhau chỗ nào, là kinh bộ giải thích. Khi nào có, là Hữu Bộ hỏi, Luận chép: Đối với kia lúc ngủ cho đến lập tưởng tùy miên kinh bộ trả lời có hai cách giải thích một là lúc ngủ, hai làe nhân đặt tên quả, tưởng là tên khác của danh nghĩa là đối với tại vị, triền đặt tên tùy miên, Luận chép: Nói phụ thôi dứt nên nói chánh thức, là chánh giải thích văn tụng. Tham chia làm hai, là dục có tham là chánh giải thích bài tụng, Luận chép: trong đây có tham cho đến tham trong hai cõi, là nêu thể có tham. Luận chép: Tên của nhân gì chỉ với kia đặt tên gọi? Là hỏi, ba cõi đều gọi là hữu, vì sao chỉ hai cõi trên gọi là hữu tham, tham đó phần nhiều nương tựa nên đặt tên hữu tham là giải thích. Trong đó có hai: Một là do nhiều nội mòn chuyển nên gọi là hữu tham, hai là vì ngăn tưởng giải thoát kia nên hai cõi trên gọi là Hữu, đây là giải thích đầu. Luận chép: Lại do có người cho đến chẳng phải chân giải thoát, là giải thích thứ hai trước đó cõi trên duyên nội hữu, gọi là hữu tham, vì sau dứt tà chấp, đối với hai cõi trên đặt tên hữu tham. Luận chép: Tự thể trong đây cho đến đặt tên hữu tham, là giải thích tự thể gọi là hữu. Đẳng chí và thân sở y đều là tự thể, chẳng phải cảnh bên ngoài, hữu có nhiều loại, như nói ba hữu tức là ba cõi. Trong đây nói hữu nghĩa là tự thể, hai cõi trên tham nhiều vị tự thể, chẳng phải vị mê đắm cảnh vì lìa dục, tham, chỉ đối với hai cõi trên đặt tên hữu tham. Đã nói hữu tham không hiển bày riêng, giải thích văn tụng chỉ nói hữu tham cho đến không giải thích dục tham, cho nên đã nhiều duyên tự thể gọi là hữu tham, xét biết duyên nhiều cảnh bên ngoài gọi là tham dục.

9. Phân chia pháp số:

Luận chép: Tức ở trên nói, một bài tụng dưới là thứ ba y theo luận này chia sáu thành mười đặt câu hỏi bài tụng trả lời, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho đến năm nghi trong đây kiến chia làm năm nên thành mười, là nêu tên nên biết, Luận chép: Lại tức sở thuyết cho đến nếu chúng tôi muốn nói, dưới đây là thứ tư y theo luận này chia sáu thành chín mươi tám, trong văn có ba một là nói về chín mươi tám, hai là nhẫn trí đoạn, ba là tướng riêng của năm kiến, đây là phần đầu, nêu câu hỏi, đáp bằng bài tụng, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho đến thành chín mươi tám, là giải thích chung bài tụng. Luận chép: Trong sáu cho đến như trước đã nói, một trong trong sáu kiến giải khác nhau chia làm năm kiến, như trước đã nói. Luận chép: Tức ở đây nói cho đến ba cõi Vô Sắc, đây là giải thích chung về bộ, giới, vả lại cõi Dục có mười, bảy, bảy, tám, bốn, đây y theo năm bộ hoặc số cõi Dục,

khổ có mười, tập diệt mỗi loại có bảy, đạo có tám, tu có bốn thành ba mươi sáu. Thế nào là như thứ lớp mười, bảy, tám, bốn, năm bộ trên cho đến ba mươi sáu thứ, ở đây y theo bộ để nói, bộ nghĩa là bộ loại, các phần, văn còn lại rất dễ hiểu vì ba mươi hai thứ trước cho đến kia. Mới dứt phần kiến tu. Lúc mới thấy đế gọi kiến thì dứt, do kiến cho đến lia mới đoạn, chia ra kiến, tu. Lúc vừa thấy đế liền dứt gọi là kiến thì dứt, do thấy thì dứt không đợi tu nên gọi là kiến thì dứt. Thường tu đạo kia mới dứt gọi là tu thì dứt, phải đợi tu tập mới đoạn nên gọi tu thì dứt, như thế đã nói về choa đến tu thì dứt, nói về năm bộ thông cuộc lời văn rất dễ hiểu, Luận chép: Trong đây tướng gì cho đến gọi là tu thì dứt, nói về bốn hoặc như năm dứt tham...

10. Luận chủ tự hỏi đáp:

Luận Chánh Lý chép: ở đây Kinh chủ tự hỏi đáp rằng trong đó thấy tướng khổ gì mà dứt đến tướng gì là tư thì dứt. Hoặc duyên kiến thì dứt là cảnh gọi là kiến thì dứt, ngoài ra gọi là thì dứt, điều này không đúng vì sao? Vì biến thành tùy miên duyên năm bộ, thì thấy khổ đoạn tập tùy miên, lẽ ra cũng có cả thấy tập khổ v.v... thì dứt. Lại kiến diệt, đạo thì dứt tùy miên, duyên chẳng phải pháp thì dứt, sẽ đoạn cái gì, do vậy kia chẳng khéo lập tướng thì dứt, hoặc thấy duyên khổ làm cảnh gọi là thấy khổ, tức là pháp khổ, khổ loại trí nhẫn. Hai thì dứt này đều gọi là thấy khổ thì dứt, cho đến thấy đạo thì dứt cũng vậy, thường tập gọi là Tu. Nghĩa là người thấy dấu đạo là được nghĩa trên, đối với khổ... trí thường huân tập gọi là tu, đạo đã trừ gọi tu thì dứt, do vậy gọi là khéo lập tướng thì dứt.

Có người nêu sư Câu xá chống chế rằng Luận Chánh Lý hiểu lầm văn của tôi cho rằng chỉ duyên đế thì dứt này làm cảnh, gọi là thấy đế này mà đoạn. Cho nên dùng duyên bộ khác và duyên vô lậu làm vặn hỏi, hoặc duyên thấy đế này làm cảnh, hoặc duyên thấy đế thì dứt này làm cảnh, gọi kiến thử đế thì dứt. Bộ khác duyên hoặc và duyên vô lậu, nên biết hoặc duyên kiến bị cảnh sở nhiếp, do duyên đế cách giải thích này chẳng khác thuyết của ta, nay xét kỹ: Giải thích này chưa dứt được câu vặn hỏi, giải thích rằng hiểu lầm văn của ta, xét kỹ giải thích, giải Chánh Lý y văn, đây giải thích thêm chữ dâu phải thêm chữ là đúng, y văn bị sai lầm. Lại chép: Các bộ khác duyên hoặc, và duyên vô lậu, nên biết hoặc duyên kiến bị cảnh thu nhiếp, do duyên đế vô lậu duyên hoặc và khổ tập hạ tà kiến, nghi, vô minh tự giới, duyên có thể như vậy, vì thân duyên đế. Lúc thấy đế này thì đoạn khổ tập cõi dưới khác duyên hoặc là thuộc vào cái gì, hoặc này chẳng phải duyên thấy đây thì dứt và

thấy đế này, lúc dứt không thấy sở duyên kia.

Nếu cho rằng tuy không thấy sở duyên kia, thấy đế này đoạn nên gọi là thấy đây thì dứt, ở đây nên gọi chung là thấy đây thì dứt, lúc thấy đế này chính thân bị mê duyên nhiều lớp đều dứt ngay, gì sao thêm văn. Nay xét chánh Lý vọng bài xích, bừa bãi trong đây Câu xá nói tướng năm dứt. Tham sân, mạn cỏi Dục và tương ưng vô minh năm tưởng đoạn bốn phiền não này nêu tu đạo đoạn duyên chung việc khác. Nếu thấy đạo đoạn bốn đế đều trùng duyên hoặc khởi, tức từ sở duyên chia ra bốn đoạn kia. Do luận này nói hoặc duyên kiến này, thì dứt làm cảnh gọi là thấy thì dứt còn lại gọi là tu thì dứt theo Luận sư Chánh Lý hiểu lầm Câu xá bèn bác bỏ bừa bãi.

11. Hỏi đáp về phiền não:

Hỏi làm sao biết được khổ tập cho đến hạ tham, sân, mạn v.v... chỉ duyên nhiều lớp khởi không đích thân duyên đế? Trả lời y theo Thức Thân Túc Luận quyển mười một chép: Nào có cõi Sắc kiến thì dứt tâm, chắc chắn chỉ duyên pháp hữu phú vô ký? Đáp có nghĩa là cõi Sắc hệ thấy khổ tập thì dứt tương ưng tâm bất thấy tùy miên, và sắc giới hệ thấy diệt đạo thì dứt hữu lậu duyên tùy miên. Tùy miên thấy đế dứt lẽ ra có bốn trường hợp, có khi chỉ duyên đế, đó là tà kiến, nghi, độc đầu vô minh. Có khi chỉ có trọng duyên, đó là tham, sân, mạn và tương ưng vô minh kia, có khi gồm cả hai thứ đó là kiến giới thủ, trường hợp thứ tư rất dễ hiểu, như vậy trong sáu thứ nói chín mươi tám kiết thành tổng số, lời văn dễ hiểu.

Hỏi chín địa năm bộ, đều khác nhau, vì sao ở đây y theo giới khác nhau, để kiến lập tùy miên mà chẳng y theo địa khác? Đáp do lìa giới tham kiến lập biến tri, quả Sa-môn, nghĩa là lập hai thứ này do dứt tùy miên, vì đoạn tùy miên y theo giới chẳng phải địa, không y theo địa kiến lập tùy miên. Lại giải thích tuy trong một giới các địa khác nhau, đồng giới tùy miên tánh ít tương tợ nên y theo giới, không nói y theo địa, cõi trên không có sân như trước đã giải thích. Luận chép: Ở đây nói cho đến trí sở hại, là nói chín mươi tám tu dứt.

Luận chép: Như trước đã nói một hàng tụng sau là thứ hai nói về nhẫn thì dứt có định và bất định, trí đoạn chỉ có định khác nhau, luận Bà-sa quyển năm mươi mốt chép nghĩa của hàng trước một là bất cộng, hai là rốt ráo, ba là đầu tiên. Bất cộng tiền hành, hoặc các phiền não chung ba cõi hệ, chỉ thấy thì dứt có hai câu, chẳng phải tưởng một địa, chỉ kiến thì dứt, chỉ có bậc Thánh đoạn. Tám địa dưới có cả hai hạng người, Thánh giống đoạn chỉ có thấy thì dứt, dị sinh đoạn chỉ tu dứt, do

phi tưởng địa thấy thì dứt làm tiền hành, vì thấy đạo không cùng đáp trước rốt ráo tiền hành, hoặc các phiền não chỉ có hệ cõi Dục, có cả năm bộ, kia tu là tiền hành có hai câu, hoặc tu thì dứt, hoặc kiến tu thì dứt, tu thì dứt là quyết định, hoặc Thánh hoặc phàm đều là tu thì dứt, thấy thì dứt không chắc chắn, phàm phu đoạn là tu dứt, tu dứt quyết định nên trả lời trước, trong năm môn là sau rốt nên gọi là rốt ráo tiền hành.

Tối sơ tiền hành, hoặc các phiền não có cả ba cõi hệ, có cả năm bộ, kiến kia là tiền hành có ba câu, phi tưởng kiến thì dứt chỉ có bậc Thánh đoạn, chỉ đạo vô lậu đoạn, chỉ thấy thì dứt là câu thứ nhất. Tám địa dưới chẳng phải chỉ thấy thì dứt là câu thứ nhất, tám địa dưới chẳng phải chỉ thấy thì dứt, nên không được lập, không so sánh với tu đạo, tu đạo địa dưới chỉ có tu dứt, cho nên được lập, tu thì dứt có cả tám địa dưới đều tu thì dứt có cả phàm Thánh đoạn, một địa phi tưởng chỉ có bậc Thánh đoạn, chỉ có đạo vô lậu đoạn, do đồng tu dứt, được lập thành một hay câu thứ hai. Không so sánh với thấy đạo, do có chắc chắn nên chẳng phải câu thứ ba, do dưới được lập phàm Thánh lâu, vô lậu, bất định cho nên chẳng phải câu thứ nhất. Tám địa dưới sở thấy thì dứt chỉ có bất định nên là câu thứ ba.

Hỏi tiền hành nghĩa là gì? Đáp trước lập nghĩa trước đáp nghĩa nghĩa là tiền hành, như tiền hành đầu tiên trước lập kiến thì dứt, kế lập tu thì dứt, sau lập bất định, đây là dựa theo luận Bà-sa lập theo thứ lớp. Luận chép: Cho đến mới có thể dứt, là giải thích hai câu trên, nhẫn thì dứt là kiến thì dứt, trong hữu đảnh địa chỉ có kiến chẳng có tu, do trí thế tục không thể dứt. Tâm địa còn lại thuộc trí sở đó, là giải thích câu thứ ba, tám địa dưới có cả hai đoạn, hoặc bậc Thánh vừa thấy đế lý liền cắt đứt, không chấp nhận tu, phàm phu không thấy đế lý phải nương thường tu mới đoạn được, Luận chép: Trí sở hại cho đến trí thì dứt, đây là giải thích câu thứ tư, nói trí thì dứt dtức tu thì dứt, ở đây chỉ có tu dứt không có kiến Luận chép: Có Luận sư khác nói cho đến kiến thì dứt hoặc, trở xuống là nêu chấp của Sư khác, luận Bà-sa quyển chín mươi chép: Hoặc lại có chấp dị sinh không thể dứt kiến thì dứt tùy miên. Có chỗ khác lại chấp dị sinh không thể cắt đứt các tùy miên, chỉ có thể chế phục, luận Bà-sa quyển năm mươi mốt cho rằng Thí Dụ Giả nói rằng: Dị sinh không thể dứt các phiền não.

12. Nêu chấp của sư khác:

Luận chép: Như Đại phân biệt cho đến các kiến hiện hành dẫn hai kinh làm chứng nên biết, Luận chép: Nghĩa là đối với mé trước các kiến chưa dứt dẫn hoàn toàn là dẫn trong sáu mươi hai kiến của kinh Phạm

Võng. Một phần thường v.v... chứng minh lý do phàm phu không dứt kiến hoặc. Chứng minh cho, trong sáu mươi hai kiến phân biệt mười tám mé trước, đó là bốn biến thường luận, bốn một phần thường luận, hai Vô nhân sinh luận, bốn hữu biên đẳng luận, bốn bất tử kiểu loạn luận. Mé sau phân biệt kiến có bốn mươi bốn, đó là mười sáu Hữu tưởng luận, tám Vô tưởng luận, tám Phi hữu tưởng Vô tưởng luận, bảy Đoạn diệt luận, năm hiện pháp Niết-bàn luận. Y theo quá khứ khởi phân biệt kiến gọi là mé trước, y vị lai khởi phân biệt kiến gọi là mé sau, y đời hiện tại bất định, hoặc sau quá khứ nên gọi là sau, trước vị lai nên gọi là trước, bốn biến thường luận một do ức kiếp, đó là do hay nhớ một hoại kiếp thành, hoặc hai hoặc ba cho đến tám, mười, kia liền chấp ngã, thế gian đều thường. Hai là do ức sinh, nghĩa là do có thể nhớ việc trong một đời, hoặc hai, hoặc ba, cho đến việc trăm, ngàn đời, kia bèn chấp ngã, thế gian đều thường, ba là do thấy sinh tử, nghĩa là nhờ thiên nhãn thấy các hữu tình lúc sinh lúc chết, các uẩn nối tiếp. Do đó bèn chấp ngã và thế gian đều thường, bốn là do tầm tứ nghĩa là tầm tứ luống dối như thế, chấp ngã thế gian đều thường trụ.

13. Bốn thứ khắp thường:

Bốn thứ khắp thường này lấy chấp thường kiến làm tánh, một phần thường do Đại phạm, nghĩa là từ Phạm Thế sinh xuống nhân gian này, vì đắc thần thông tùy niệm khởi chấp như thế. Chúng ta đều do Đại Phạm thiên vương tạo hóa, Phạm vương có thể hóa ra thường trụ kia, chúng ta là sở hóa cho nên là vô thường. Hai là do đại chủng hoặc tâm, nghĩa là nghe Đại Phạm nói đại chủng, hoặc tâm tùy một là thường, liền khởi chấp này, ngã dùng đại Phạm Thiên vương làm lượng. Thế gian một phần là thường trụ, một phần vô thường. Ba là trời Du hí vọng niệm, nghĩa là có từ trước trời hí vọng trôi lăn sinh cho đến thế gian này, vì đắc thần thông túc trụ, bèn khởi chấp như vậy, những người không cực du hí quên thất niệm ở thường trụ kia, chúng ta do cực du hí vọng niệm, từ chỗ ấy chìm đắm nên là vô thường. Bốn là do trời ý phẫn, cũng đồng như trên. Là bốn một phần thường cũng lấy thường kiến làm thể.

Hai là vô nhân luận, một là từ tầng trời Vô Tưởng sinh xuống thế gian này, do đắc túc trụ thông, hay nhớ xuất tâm Vô tưởng và các giai vị sau, mà không thể nhớ là nêu tâm các giai vị về trước, mà nói rằng ta vốn từ không mà khởi. Hai là tầm tứ luống dối nghĩa là tầm tư tức thân vị trước đều có thể ghi nhớ, nếu đời trước có việc kia thì lẽ ra trong thân này cũng nhớ, đã là không ghi nhớ nên biết kia không, thuộc về tà kiến. "Đẳng" là chấp bình đẳng bốn hữu biên, bốn bất tử biểu

loạn luận. Trên đây tất cả đã lìa dục nhiễm rồi, với pháp cõi Dục khởi thượng kiến, chẳng phải hoặc cõi Sắc duyên cõi Dục khởi chấp bậc thượng , vì với cảnh cõi Dục đã lìa tham, chắc chắn chưa dứt các kiến ở cõi Dục, là tổng kết chứng minh.

14. Nêu giải thích của Hữu bộ:

Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến Đề-bà-đạt-đã, là nêu giải thích của Hữu Bộ, chấp của Hữu Bộ, lìa dục tham và dứt kiến hoặc lúc khởi lên kiến này thì tạm lui sụt nhiễm, như Đề-bà-đạt-đa đắc định căn bản nên có thể biến hóa, lui sụt sắc định nên ăn đàm dãi của Xà vương. Luận chép: Do hạnh có khác nhau một hàng tụng dưới đây là thứ ba giải thích năm kiến khác nhau. Chấp ngã và ngã sở là Tát-ca-da-kiến, đây là tên khác. Luận chép: Vì hoại nên gọi là Tát cho đến bèn chấp ngã Luận chủ dẫn Kinh bộ giải thích, lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý bác bỏ rằng nếu thế cần gì nêu tát thinh. Nhưng Ca-da thinh đủ ngăn thường rồi, thế thì chỉ đặt tên Ca-da-kiến. Vì không có pháp nào là thường mà có thể nhóm họp, cần gì trên thân nêu hoại thinh. Luận chép: Tỳ-bà-sa cho đến gọi Tát-ca-da Luận chủ dẫn hữu bộ để giải thích, Hữu Bộ không chấp nhận duyên không khởi lự, pháp tâm tâm sở phải nương hữu pháp làm sở duyên, Kinh bộ tông nói chấp nhận duyên vô pháp cũng được sinh tâm.

15. Giải thích lý do:

Luận chép: Các kiến chỉ duyên cho đến năm thủ uẩn khởi, là giải thích lý do chỉ có ngã kiến gọi là hữu thân, trước giải thích lý do, sau dẫn văn chứng minh lời văn rất dễ hiểu, nhưng luận Tỳ-bà-sa chấp ngã này hoặc y theo uẩn mà nói, hoặc là hai mươi hoặc sáu mươi lăm, hoặc y theo giới xứ có nhiều loại. Y theo uẩn có hai mươi là phân biệt hành duyên uẩn, không phân biệt chỗ sở khởi, tức có hai mươi. Nói phân biệt hành duyên uẩn, hành là hành giải, duyên là sở duyên, dùng năm uẩn làm sở duyên chia ra hành giải kia. Uẩn đều có bốn: Một ngã kiến và ba sở kiến. Một là sắc và ngã làm đồng bộc tức hệ thuộc vào ngã, hai là sắc và làm anh lạc trang nghiêm ngã, ba là sắc và ngã làm ra khí cụ, vì trong khí cụ có ngã, mỗi uẩn có bốn hành duyên, hợp lại thành hai mươi, tuy là ba thứ hành duyên uẩn mà không phân biệt chỗ sở khởi.

Nếu phân biệt chỗ sanh khởi thì thành sáu mươi lăm đó là sắc có mười ba thứ thọ và ngã là đồng bộc, anh lạc khí cho đến với thức cũng có ba thứ. Ba là bốn mươi hai chấp làm ngã tổng cộng có mười ba, năm uẩn mỗi uẩn có mười ba thành sáu mươi lăm. Y theo xứ giới tác pháp đúng như lý nên suy nghĩ. Luận chép: Tức đối với sở chấp cho đến đoạn

thường biên, là chấp biên kiến. Duyên biên khởi chấp gọi là biên chấp, biên chấp tức là kiến gọi là biến chấp kiến. Luận chép: Đối với thật có thể cho đến gọi là tà kiến, là giải thích tà kiến. Luận chép: Tất cả vọng kiến cho đến ngoài ra là tăng ích, là giải thích lý do chỉ có một kiến này gọi là tà Như-chiên-đồ-la đều gọi là chấp ác, trong đó ác gọi ác chấp ác. Luận Bà-sa quyển chín hỏi tại sao tà kiến không duyên hư không và phi trạch diệt? Đáp nếu pháp là uẩn, là uẩn nhân, là uẩn diệt, là uẩn đối trị. Thì Tà kiến liền duyên hư không, phi trạch diệt, vì chẳng phải uẩn nên kia không duyên.

16. Hỏi đáp các việc:

Lại chép: Hỏi bác bỏ không có hư không và phi trạch diệt thì duyên pháp nào? Đáp: Duyên hư không, phi trạch diệt, vì sao? Vì bác không có kia, chẳng phải sâu nặng như chê bai việc tạp nhiễm, thanh tịnh. Hỏi đây là trí gì? Đáp là trí của tướng tà hành vô phú vô ký trong tu thì dứt ở cõi Dục, theo đây thì bất nhiễm vô tri, không phải là nhiễm, thiện. So với kém là hơn cho đến đều gọi là kiến thủ, đây là giải thích kiến thủ, hữu lậu gọi là kém. Vô lậu là hơn, do hữu lậu kia đều là vô lậu gọi kiến thủ. Đúng lý nên lập cho đến chỉ gọi là kiến thủ, Chánh Lý giải thích đồng luận này, Luận chép: Hoặc kiến thắng chỉ nêu tên kiến, vì dùng kiến làm sơ chấp pháp khác, đây là kiến, là sở thủ, gọi là kiến thủ tức là nghĩa của thủ kiến.

27. Giải thích giới cấm thủ:

Luận chép: Chẳng phải nhân của đạo cho đến gọi là giới cấm thủ, đây là giải thích giới cấm thủ. Luận chép: Như Đại tự tại cho đến vọng khởi đạo chấp chỉ cho giải thích việc khác, nghĩa là hoặc có khi chấp Đại Tự Tại v.v... nhảy vào lửa, nước v.v... các thứ tà hạnh là nhân sinh lên tầng trời và chỉ thọ trì giới trong Phật pháp, các ngoại đạo chấp số tương ưng trí, đồng thời chấp ngã chẳng phải đạo giải thoát vọng khởi đạo chấp đều gọi là giới cấm thủ Luận Chánh Lý giải thích nhân sinh lên tầng trời, gọi là tăng thượng sinh đạo, nhân giải thoát gọi là quyết định thắng đạo. Luận chép: Đúng lý nên lập cho đến chỉ gọi giới cấm thủ, Chánh Lý giải thích đồng với luận này như trước ngoại trừ v.v... hoặc giới cấm thắng, nên chỉ đặt tên giới cấm thủ. Luận chép: Tổng kết cho nên biết tự thể của năm kiến.

18. Khởi nhân chấp:

Luận chép: Hoặc chẳng phải đối với nhân cho đến chẳng phải dứt tập dứt, vì sao với Tự tại v.v... là khởi nhân chấp, đây là mê nhân, đâu chẳng phải dứt tập? Tụng chép: Cho đến nên chỉ chấp dứt khổ, là

đáp, nhắc lại hai câu trên câu thứ ba giải thích lý do, câu thứ tư tổng kết. Luận chép: Cho đến, Nhân chấp cũng dứt là đáp, hai câu trên là nhắc lại. Là giải thích câu thứ ba, là giải thích lý do. Câu thứ tư là kiết. Luận chép cho đến nhân chấp cũng dứt, là giải thích lý do của câu thứ ba. Luận Chánh Lý giải thích rằng: Đối với Tự tại v.v... chẳng phải nhân mà chấp là nhân. Kia hẳn không thể quán sát lý sâu xa chỉ đối với nghĩa tự tại các uẩn thô quả, vọng cho là thường, một, ngã, tác giả. Đây là thượng thủ mới chấp làm nhân, do vậy chấp thấy khổ thì dứt, nghĩa là chấp ngã có thân kiến, với nghĩa quả khổ vọng chấp là ngã. Cho nên hiện quán khổ ngã kiến tức trừ vô ngã trí sinh, chẳng phải giai vị sau. hoặc chấp có thân, chấp đoạn tập v.v... vì trong nối tiếp thì ngã kiến tùy tức trí vô ngã lẽ ra không được sinh, do chấp pháp khổ ngã kiến thi diệt, trí vô ngã khởi, chấp ngã đã dứt, nhưng chấp có thân kiến trong pháp nối tiếp như tự tại v.v... chấp một ngã rồi, kế đối với pháp nối tiếp kia, khởi biên chấp kiến chấp là thường, do đây nên biết.

Đối với pháp tự tại v.v... hai chấp thường ngã chỉ cần thấy khổ thì dứt, đã hiển bày diệt biên kiến chấp kiến, cho đến lúc thấy khổ đế thì hai kiến đã diệt, đối với tự tại v.v... chẳng phải nhân chấp là nhân, tùy hai kiến sinh cũng đồng thời diệt, nên nói so sánh chấp nhân chỉ thấy khổ thì dứt, nhưng với phi đạo chấp là đạo, hoặc trái với thấy đạo gượng cho là thấy đạo thì dứt. Theo văn đây đúng lý là luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi cũng đồng nên không chép ra. Luận chép: Nếu vậy có chấp cho đến không nên thấy khổ đoạn, là Luận chủ gạn Hữu Bộ, chấp tự tại v.v... là thường đảo sinh thấy khổ thì dứt này, gieo mình vào lửa, nước, v.v... chẳng phải thường đảo sinh. Tại sao luận này nói thấy khổ thì dứt, luận chép: Nhưng luận này nói cho đến thấy khổ thì dứt dẫn luận này để chứng minh là thấy khổ thì dứt. Luận chép: Vì mê khổ đế, là Hữu Bộ đáp. Giải thích mê cảnh tuy có cả khổ, tập, quả khổ là thô, nhân tập là tế. Mê quả thô kia chấp là nhân đạo, nên thấy khổ thì dứt.

19. Dẫn luận này để chứng minh:

Luận chép: Có lỗi rất lớn vì đều mê khổ, dưới đây có bốn trường hợp gạn hỏi: Một là nạn có lỗi rất lớn, hai là không phân biệt tướng, ba là nạn chấp kiến nghi, bốn là nạn tập diệt tà kiến. Mê khổ đế nên thấy khổ thì dứt có lỗi rất lớn, ngũ bộ thì dứt duyên hữu lậu hoặc đều là mê khổ nên đều thấy khổ thì dứt. Chánh Lý chống chế rằng: Chỉ thấy thì đoạn khổ, vì duyên giới trâu v.v... chỉ chấp quả thô là nhân kia. Do đây đã ngăn dứt kinh chủ vặn hỏi mê khổ đế nên có lỗi lớn, vì duyên hữu lậu hoặc đều mê khổ, do chẳng phải tất cả duyên hữu lậu hoặc, đều

dùng quả khổ làm sở duyên làm sao có lỗi lớn?

Có người nêu luận Câu xá giải thích: Khổ cõi dưới cấm duyên hữu lậu thì quả xứ sinh, ngoài hữu lậu hoặc cũng có hữu lậu, há chẳng phải quả xứ khởi, nay xét rõ đây là thuật lại câu vặn hỏi ở trước, ở đây phá chưa hiểu được ý của Luận Chánh Lý. Vả lại như tà kiến trong tập, tìm nhân khổ phí báng, mặc du duyên hữu lậu chẳng mê quả khổ, vì sao kể ra đồng duyên giới trâu v.v... Lại Chánh Lý giải thích. Hoặc mê thấy đạo mạnh thì thấy đạo thì dứt, ý này muốn nói giới trâu v.v... chỉ mê quả khổ liền chấp là đạo không tìm nghĩa khú, chẳng phải như chấp mê đạo tà kiến là như giác, ở đây là trước do chấp, ngoài ra là nhân thanh tịnh, nay vô đạo là đúng như lý giác, mặc dù là sở duyên khổ đế kia, mê đạo đế gượng chẳng phải thấy khổ thì dứt. Chánh Lý đã nói chỉ chấp quả thô là nhân kia, đã ngăn các đoạn khác lại gồm nghĩa khác. Nguyên nhân nào vặn hỏi các nghĩa kia đồng chỉ chấp hoặc của quả thô.

20. Không phân biệt tướng theo tông:

Luận chép: Lại có tướng gì cho đến mê khổ để, đây là câu gạn hỏi thứ hai không phân biệt tướng theo tông của ông giới cấm có cả khổ, đoạn, đạo đoạn, lại có tướng gì phân biệt giới cấm thủ, có thể nói kia là thấy đạo thì dứt, các duyên thấy đạo thì dứt pháp sinh, vì cũng nên gọi là mê khổ đế, lẽ ra là thấy khổ đế. Luận Chánh Lý chống chế rằng lời gạn hỏi này không đúng, vì đối với khổ đế thấy là vô thường v.v... chẳng đối trị kia. Lúc không thấy khổ đế vô thường, có thể trị phi đạo chấp là đạo chấp nên đạo chấp kia chẳng phải thấy khổ thì dứt, do đây cũng ngăn thấy tập thì dứt, vì thấy nhân chẳng phải đối trị kia, nghĩa là chẳng phải đối với tập chấp là nhân, năng trị phi đạo, chấp là đạo chấp. Phải là khi đối với đạo đế thấy đạo v.v... mới trị được phi đạo mà chấp là đạp. Nên kia mê chấp lẽ ra là thấy đạo đoạn, lại chép: Nhưng đối với phi đạo chấp là đạo, hoặc gượng trái với thấy đạo tức là thấy đạo thì dứt.

Luận chép: Phi đạo chấp là đạo có hai thứ một là duyên giới cấm v.v... hai là duyên thân mê đạo, duyên giới cấm trái với lòng tin ngộ đạo, sức lực không bằng người duyên thân mê đạo, duyên giới cầm vì hành tướng rất thô, vì không xa tùy theo, vì ý lạc không bền chắc, không giả lập sự lao nhọc bèn đoạn diệt. Duyên bản thân mê đạo trái với đây, do đó nên biết, phi đạo chấp là đạo các giới cấm thủ có hai thứ khác nhau: Một là thấy khổ thì dứt; hai là thấy đạo thì dứt. Quang sư nêu cách giải thích của câu xá, hai thứ giới cấm đều duyên hữu lậu đều phi đạo mà chấp là đạo. Vì sao một là đối với quả xứ khởi, hai là phi quả xứ khởi, nghĩa đã bằng nhau, lẽ ra đều là quả khởi, hoặc chung

quả khởi, tướng lại không khác nhau, trái đạo luống bàn nói. Nay xét kỹ cách giải thích này là nói lại vặn hỏi ở trước, không thành chống chế, ý Chánh Lý chống chế đồng duyên hữu lậu, phi đạo chấp là đạo. Duyên giới cấm v.v... trái với lòng tin đạo lực yếu kém, hành tướng rất thô theo nhau không xa, ý lạc không bền chắc.

Lúc thấy khổ đế liền dứt pháp trước, duyên đích thân mê đạo là trái với đây, vì lúc thấy đạo đế mới dứt được. Hoặc giải thích đồng duyên khổ đế phi đạo chấp đạo là giống nhau, một bèn thấy khổ thì dứt, một bên thấy đạo thì dứt. Cho nên làm cho ngược lại sẽ đồng duyên khổ đế nhưng phi đạo chấp là đạo làm câu gạn hỏi đâu thành bác bỏ.

Lại duyên đạo đế tột lý cũng không thành, đây là thứ ba, đức chấp kiến, nghi, nạn, hoặc tà kiến bác nghi với đạo, vì sao chấp kiến nghi này để làm đạo, hoặc cho rằng chấp cái khác thì chẳng duyên tà kiến. Luận Chánh Lý giải thích thể tánh của giới cấm thủ chẳng phải không thành, do chấp nhận có chê bai đạo tà kiến là có thể chứng đạo mãi mãi thanh tịnh, vì chấp kia là như lý giải. Nghĩa là trước do đạo giải thoát khác, uẩn ở trong tâm, sau chấp chê bai chân giải thoát đạo là không điên đảo, do như lý nên chấp là nhân thanh tịnh, đắc thành thể của giới cấm thủ. Tâm Uẩn sở kia đạo giải thoát khác chẳng phải thấy đạo mà đoạn, sở duyên của giới cấm thủ vì kia chỉ duyên pháp tự bộ, đạo có nhiều loại không có lỗi vơi lý .

21. Giải thích của Câu-xá:

Có người nêu giải thích của Câu Xá rằng: Cũng có giới cấm liền chấp tịnh nhân thấy khổ thì dứt, ở đây cũng tức là chấp sao chẳng dứt khổ. Hoặc không tức là chấp kia, chấp khác là tịnh nhân lẽ ra không có thấy đạo thì dứt, có thể giải thích không hiểu được uẩn trước ý trên, đạo giải thoát khác ở trong tự tâm. nghĩa là chấp ngoài tám chánh đạo còn lại là Đạo, chẳng thể bác bỏ đạo kiến nghi là khổ thì dứt, sẽ bác bỏ nghi đạo đế là như lý giác là thấy đạo đoạn, không trái với các hành vi ác như khổ v.v... vì trái như các hành vi ác như đạo v.v... và là sở duyên dứt, nguyên nhân nào sẽ giải thích câu vặn hỏi trước kia. Hoặc hữu duyên cùng suy nghĩ chọn lựa là câu vặn hỏi thứ tư, nghĩa là có trước do giải thoát khác còn có uẩn ở tâm. sau chấp chê bai nhân` giải thoát tà kiến là như lý giác, do như lý nên chấp là tịnh nhân, như đạo trước nên thành giới thủ.

Luận Chánh Lý giải thích đúng lý đều chấp nhận giải thoát là thường là tịch, chấp bác bỏ tâm kia là nhân thanh tịnh vì lý không thành. Như chấp nhận thể Niết-bàn là thật, chẳng thật. Nghĩa là mong cầu

phương tiện giải thoát chắc chắn chấp nhận có giải thoát. Những người chấp nhận giải thoát quyết định có thì sẽ chấp nhận thể kia là thường tịch, hoặc không chấp nhận như thế thì không nên mong cầu. Như trong chánh pháp đối với thể Niết-bàn mặc dù có thật chẳng thật khác nhau nhưng đồng chấp nhận kia là thường tịch. Do vậy chẳng bác bỏ cùng thấy là lỗi, như thế nếu có giải thoát khác là uẩn tại tâm, kia sẽ chấp nhận Niết-bàn thường tịch. Do đó không chấp chê bai giải thoát là thấy đúng như lý, vì vậy kiến diệt thì dứt giới cấm thủ chắc chắn không có. Lại nhe Thiên Thọ tuy đều chấp là có Niết-bàn thường tịch, mà lìa tám chi chấp riêng năm pháp là đạo giải thoát, lý mà ngoại đạo chấp cũng như vậy. do đó tám chi Thánh đạo bác bỏ tà kiến đó là như lý giác, không bác bỏ diệt cho là như lý giải. Do giới cấm tự thể hành tướng khác với Thánh đạo không cho là Niết-bàn thường tịch. Thể tướng có khác, nên vô diệt đồng nghĩa với đạo.

Thuật rằng: Ở đây chấp năng chứng đạo có nhiều, chê bai chánh đạo chấp các tà đạo là nhân thanh tịnh, cho rằng tà kiến này đúng là đạo như lý. Hai đạo nội ngoại đồng chấp nhận Niết-bàn là thường là tịch, hoặc bác bỏ diệt là không, tức không phân biệt chấp đạo đắc diệt, do đây không chấp nhận chê bai diệt tà kiến là như lý giác. Tập đế cũng vậy. Hỏi: Các ngoại đạo muốn dứt nhân khổ nên tu đạo dứt khổ, do đây không chấp chê bai tập tà kiến là nhân thanh tịnh, nhờ tập diệt đã dứt không có giới cấm thủ.

Có người nêu giải thích của Luận Câu xá rằng nếu bác bỏ không có đạo thì lẽ ra không có năng chứng, mặc dù bác bỏ không đạo mà chấp có đạo khác năng chứng, ngại gì tuy bát không tập, diệt chấp có tập diệt khác là dứt chứng kia. Nay xét thấy chống chế này chẳng phải Luận Câu xá vì không đúng lý, bát đạo có hai: Một là chấp có khổ và có diệt khổ bác bỏ chánh đạo chỉ chấp tà đạo là nhân thanh tịnh, bác bỏ đạo kiến là như lý giác. Giúp chấp tà đạo là nhân thanh tịnh thuộc về giới thủ. Hai là bát không đạo và không có diệt khổ, ở đây bác bỏ đạo là không có năng chứng, chấp có nhân khổ và có diệt khổ tu đạo dứt chứng hoặc không có tập diệt cần gì tu đạo, vì không có dứt, chứng, chấp riêng chẳng diệt dùng làm chân diệt bác bỏ Niết bàn, đây là kiến thủ, hoặc cho tà kiến là như lý giác, ở đây thuận kiến thủ đâu được gọi là đạo, hoặc phi tập mà gọi là tập, đây là tà trí chẳng thuộc giới thủ khác nhau với nhân thanh tịnh gọi là giới thủ. Sao được lấy đây gọi là giới thủ, cho nên chống chế vô lý.

22. Giải thích văn hỏi:

Luận chép: Như trước đã nói thường ngã điên đảo sinh, dưới đây là một hàng tụng, là đại văn thứ hai giải thích vặn hỏi, trong văn có ba đó là bốn đảo, bảy nạn chín mạn và chưa dứt bất hành đây là thứ nhất nói về bốn đảo. Luận chép: Cho đến cho rằng ngã đảo là nghĩa của dị sư, có người nói ngã đảo thuộc thân kiến hoàn toàn chánh nghĩa của luận Bà-sa. Theo Luận Chánh Lý đã nói một sư tông như vậy, nhưng Tỳ-bà-sa quyết định nghĩa. Xét bộ phân biệt mười hai kiến, chỉ có hai kiến phân nửa là thể của điên đảo, nghĩa là có thân kiến kiến thủ hoàn toàn, trong biên chấp kiến thủ chấp phần thường. Hai chấp đoạn, thường hành tướng trái nhau, vì vậy nói hai thể đều khác nhau. Các Luận sư chấp ngã, tức là chấp ngã đối với kia có năng lực tự tại là nghĩa sở kiến, là nghĩa kiến do hai môn chuyển, y theo văn luận này thì thuyết sau là đúng.

Ngã đảo tại sao thuộc ngã sở kiến, là Luận sư trước hỏi: Đã là ngã kiến, ngã sở kiến, hai kiến khác nhau, tại sao ngã đảo thuộc ngã sở kiến? Làm sao không thuộc, Luận sư sau lại trách lý do không thuộc, do điên đảo ràng buộc nên là ngã sở kiến, giải thích lý do không hoàn toàn thuộc, đã là ngã kiến sở kiến kinh giải thích khác nhau làm sao ngã diên đảo thuộc ngã sở, luận chép: Đây tức là ngã kiến do hai môn chuyển, giải thích về thuận: Chấp sắc là ngã môn gọi là ngã kiến sắc thuộc ngã môn là ngã sở kiến. Luận là ngã thuộc ngã cho đến kiến lẽ ra cũng khác, gạn lại ngã gọi là ngã kiến là bậc nhất chuyển thinh, thuộc ngã gọi là ngã sở kiến là đệ lục chuyển thinh. Nghĩa là cả hai kiến chẳng phải khác môn thuyết mà nói một, là thấy khác rõ ràng, do ngã như thế là chuyển thinh thứ ba. Vì ngã là chuyển thinh thứ tư lẽ ra ngã cũng là một kiến vì ngã là một kiến.

23. Bác bỏ lập thứ điên đảo lại lập ba nhân:

Luận chép: Vì sao các hoặc khác cho đến chẳng phải là thể điên đảo, phế bỏ lập bốn thứ điên đảo vả lại lập ba nhân trong các phiền não, do vậy chấp thắng là thể điên đảo. Đủ ba nhân kia và trung thắng, trong các phiền não chỉ có hai kiến rưỡi, đủ ba nhân này gọi là nhất hướng đảo, vì tánh suy lường, vì vọng tăng ích và thể tăng thắng, vì hoàn toàn điên đảo lựa giới cấm thủ duyên ít tịnh, Luận Chánh Lý cho rằng hoàn toàn điên đảo chẳng phải giới cấm thủ, chấp nhận có thể lìa dục nhiễm, khi ít phần phân biệt được thanh tịnh, giải thích rằng các ngoại đạo chấp khổ hạnh, có thể lìa nhiễm đa một ít phần tịnh. Và trong nội đạo chấp chỉ có trì giới là đạo, cũng là chút phân biệt thời được thanh tịnh, chẳng phải chấp đạo đế tà kiến, nghi v.v... cho là Đạo gọi là chút phân biệt thời được thanh tịnh, vì như lý giác chẳng phải nhân thanh tịnh, kia hai tánh

so lường, phân biệt các thứ chẳng thấy phiền não.

Vọng tăng ích phân biệt chấp đoạn tà kiến, nói thắng là phân biệt ba đế thì dứt kiến. Còn lại, Luận Chánh Lý chép: Các bộ khác nói kiến thủ chẳng phải tăng thắng, nếu vậy tại sao cho đến chẳng phải ngã cũng rõ ràng là ngoại nạn, hoặc bốn thứ điên đảo, vì sao kinh nói có mười hai. Bốn đảo như thường... đều có ba thứ điên đảo là tưởng tâm kiến, Luận chép: Đúng lý nên biết cho đến hành tướng giống nhau, là có cả câu vặn hỏi của ngoại đạo, đúng lý chỉ có kiến là điên đảo, tưởng tâm tùy kiến cũng gọi là đảo. Nếu vậy vì sao không nói thọ v.v... ngoại đạo vặn hỏi tưởng, tâm, kiến tương ưng tùy kiến cũng gọi là đảo. Các kiến như thọ... tương ưng tùy kiến gọi là thọ đảo. Luận chép: Kia đối với thế gian cho đến nên kinh không nói. Đây là Luận Bà-sa có cả ngoại nạn rằng: Thế gian cực thành tưởng, tâm điên đảo, không nói thọ đảo tùy thế gian nói tưởng, tâm điên đảo, không nói thọ.

Luận Chánh Lý chép: Không như thế tưởng, tâm chẳng phải so lường, tùy sức kiến điên đảo cũng đặt tên đảo, vì tương ưng với kiến nên hành tướng đồng, nhưng chẳng phải thọ v.v... cũng như tưởng tâm có thể gọi là đảo vì có nhân riêng, nghĩa là đối với vô thường lúc khởi chấp thường, hẳn do cảnh lấy tướng thường v.v... tướng năng thủ là tưởng, chẳng khác nên đặt tên đảo chẳng phải đối với thọ v.v... lại trị đảo tuệ cũng đặt tên tưởng, đó là vô thường v.v... hành nói là tưởng vô thường , do tuệ và tưởng gần trợ giúp nhau nên theo nhau đặt tên, thọ v.v... thì không như vậy, do năng lực sở y không có đảo suy tăng chấp tướng cảnh mà thành nên tâm gọi là Đảo.

24. Giải thích lý do:

Như Khế kinh nói tâm dẫn thế gian, đối với dòng thác hoặc trôi lăn khắp nơi, giải thích rằng do kiến y theo tâm có đảo, tìm cầu và vọng tăng ích nên thành là điên đảo, tâm bị đảo y cũng gọi điên đảo. Các đảo như thế thấy thì dứt, giải thích mười hai đảo chỉ có kiến đảo, tưởng tâm tuy chẳng phải kiến, nhưng tương ưng với kiến nên cũng là kiến thì dứt. Nói dự lưu đoạn là khác với thuyết sau là nghĩa đúng của Hữu Bộ, có các bộ khác nói cho đến thà khởi tham dục đây là nêu thuyết khác. Luận Bà-sa chép: Phân Biệt Luận Giả, kia chấp cả ba tưởng, tâm, kiến đều là điên đảo, có tưởng tâm đảo kiến không tương ưng nghĩa đúng của luận Bà-sa kiến là điên đảo cũng gọi là đảo, tưởng tâm giả gọi là đảo, thật ra chẳng phải điên đảo. Hai đảo tưởng tâm tương ưng thật kiến, trong mười hai đảo mà Luận sư kia chấp thì ngã, thường, tưởng tâm kiến sáu đảo và hai kiến đảo lạc, tịnh. Tám thứ này chỉ thấy đạo thì dứt, bốn

đảo lạc, tịnh, tưởng, tâm có cả thấy tu thì dứt.

Nếu cho rằng bốn đảo lạc, tinh, tưởng, tâm không có cả tu dứt chỉ có thấy thì dứt. Thánh tánh chưa lìa lạc, đã dứt lạc tịnh, hai đảo nhân nào đối với cảnh bất tịnh mà chấp lấy tướng tịnh. Trong vô lạc mà cầu lạc khởi tham dục. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa không chấp nhận nghĩa này, trở xuống có ba: Một là gạn lại để phá dị bộ, hai là thuận giải thích thành tự tông, ba là giải thích câu hỏi của dị bộ. Luận chép: Nếu có lạc tịnh cho đến có khởi tham đục, đây là câu vặn hỏi thứ nhất bác bỏ dị bộ. Do Khế kinh nói là đảo chẳng phải khác, câu vặn hỏi thứ hai thuận giải thích tự tông. Nhưng bậc Thánh có lúc cho đến ban ngày thuốc-xoa mê loạn, thứ ba là giải thích câu hỏi của bộ. Do cảnh kia thật ra chẳng phải lạc tịnh tợ như như lạc, tịnh bậc Thánh suất-nhĩ đối với cảnh khởi tham, hoặc lúc quán sát kỹ thì biết bất tịnh v.v... như vòng lửa xoay, vẽ hình thuốc-xoa. Thật ra chẳng phải vòng quỷ, lúc suất nhĩ thấy cho là vòng quỷ. Nếu khi quản lý thì biết chẳng phải vòng lửa, chẳng phải quỷ.

25. Luận chủ gạn hỏi:

Luận chép: Nếu vậy, dưới đây có ba đốt: Một là Luận chủ gạn hỏi dẫn bài tụng của ngài Khánh Hỷ; hai là dẫn các bộ giải thích; ba là có cả trước dẫn kinh chứng minh mười hai đảo là thấy đế thì dứt. Luận chủ không chấp nhận mười hai đảo của Hữu Bộ vì chỉ có thấy thì dứt, cho nên không chống chế. Luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến dứt tâm tham liền thanh tịnh, thứ nhất dẫn bài tụng rằng: Nếu mười hai đảo chỉ thấy đạo đoạn, vì sao ngài A-nan vì biện Tự Tại nói bài tụng, do có loạn tưởng điên đảo. Biện Tự Tại đã là bậc Thánh, nếu không có tưởng điên đảo, vì sao nói có tưởng loạn điên đảo, tâm ông bị thiêu nóng. Chánh Lý giải thích chẳng phải chúng ta nói dục tham che lấp tưởng không có loạn đảo, chỉ nói như vậy: Chẳng phải các loạn đảo đều là điên đảo, cho nên đúng. Kiến đảo đi chung với loạn đảo, tưởng tâm mới gọi Đảo, nếu các loạn đảo đều thành điên đảo, thì các phiền não lẽ ra đều thành điên đảo.

Các vị A-la-hán lúc đi trên đường sức loạn tưởng điên đảo tâm liền lầm lạc, hoặc loạn tưởng đảo kiến sợi dây cho là con rắn, nên trong loạn đảo một phần nhỏ lập đảo, do chủ yếu trên hết mới đặt tên đảo. Vì phải có nhân duyên trên hết lời văn trước đã nói, cho nên có nhiễm tưởng, học vị hiện hành chẳng được gọi là điên đảo, vì sao trái ngược. Lại kinh không nói kia biện tự tại chắc chắn được ở học vị, vì chứng minh không thành. Nói dự lưu đã dứt đảo vì dứt nghi nên nói như thế, chẳng phải các thế gian thấy Dự lưu dùng thể Hoa Nghiêm, dùng hương

xong y, chứa trữ châu báu tài vật, say đắm vị dâm dục, nên nghi điên đảo vẫn chưa hoàn toàn dứt trừ, không biết che giấu tâm nên làm việc này, vì dứt nghi ở thế gian như, nên nói Dự lưu các đảo đã dứt, hoặc Dự lưu đã dứt không khác. Tùy tín Pháp hành có dứt hay chưa nói lên chắc chắn đã dứt nên nói là Dự lưu, như trên là văn luận.

Giải thích theo luận thuyết là luận này nói, hoặc Dự lưu đã dứt không khác, tùy tín, hành tùy pháp hành có người dứt có người chưa dứt. Trong bậc Thánh nói theo thứ lớp, nghĩa là Tùy tín, Tùy pháp hành và Dự lưu hướng, đều ở mười lăm tâm của thấy đạo, trong đó khổ loại trí tâm thứ tư trở xuống chưa dứt tám đảo, mười một tâm sau đã dứt tám đảo. Trước sau đồng là Tùy tín, hành... có dứt, không dứt khác nhau, không được nói tùy tín, tùy pháp hành và dự hướng từ đây về sau dứt tám đảo. Tất cả quả dự lưu đều đã dứt Tám đảo không phân biệt không đoạn, nên nói Dự lưu không nói tiền vị lời văn rất dễ hiểu. Có các Luận sư nói Hữu học chưa dứt hoàn toàn, dẫn Kinh bộ, giải thích các Luận sư, bốn thứ kiến đảo là kiến thì dứt.

26. Giải thích kinh:

Tưởng tâm đều có bốn có cả kiến, tu dứt, trình bày cách giải thích của Luận sư này để bác bỏ nghĩa của Hữu Bộ, Luận chép: Tám thứ như thế cho đến không trái với kinh kia, thứ ba là giải thích kinh, mười hai đảo chỉ có kiến đoạn là kinh nói, đó là tám đảo này mặc dù có cả tu dứt. Nhưng trong tu đạo phải yếu do thấy Thánh đế mới dứt được, gọi là thấy Thánh đế thì dứt.

27. Nói về bảy mạn:

Luận chép: Vì chỉ thấy tùy miên, trở xuống thứ hai là nói về bảy mạn, chín mạn, một câu trên trong bài tụng nói về bảy mạn, chín mạn, một câu kế nói hai đoạn, hai câu sau dẫn thí dụ để giải thích. Trong Văn xuôi có ba đốt: Một là giải thích bảy mạn; hai là giải thích chín mạn; ba là nói về hai đoạn. Luận chép: Cho đến bảy thứ tà mạn, dưới đây là giải thích bảy tà mạn, do mạn có bảy và chín trước giải thích bảy thứ, sau là chín, cho nên nói chỉ, luận chép: Khiến tâm cao cử nên chia thành bảy thứ, như giải thích kiến, tuệ hay suy tìm đều đặt tên kiến. Hành duyên khác nhau nên chia thành nhiều loại, hành là hành giải chuyển là sanh khởi, khiến tâm cao cử đều đặt tên là Mạn, đối với Hữu cảnh giới, hành giải khác nhau phần, thành bảy mạn.

Luận Chánh Lý chép: Có người ngu si, trước đối với hữu sự phi hữu sự, so lường mình, người, sinh tâm cao cử nên gọi là Mạn. Do hành, chuyển khác nên chia thành bảy thứ. Giải thích rằng hữu sự là gọi là

cảnh, vô sự là không xứng cảnh. So sánh kém, so sánh bằng cho đến đều gọi là mạn. Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không phải hai thứ này đều đối với cảnh, như thật mà chuyển không lẽ thành mạn, kém mà nói là hơn, bằng cho là bằng, đúng lượng mà biết, lỗi gì gọi là Mạn. Đối với việc đáng ưa sinh tâm ái nhiễm, như thật mà chuyển tại sao thành tham, đã tham đắc tìm cầu việc đáng ưa, không có điên đảo, nên không có phiền não. Nhưng vì ở đây làm khởi tâm nhiễm não, đã chấp nhận thành tham là tánh phiền não. Như thế tuy thật sự chỗ hơn, kém sinh, có thể làm cho tâm kiêu ngạo đắm nhiễm não loạn gọi là mạn phiền não, đối với lý có lỗi gì? Trước nói lược về tướng chung của mạn dựa vào có chẳng có cả hai đều khởi mạn. Như đối với xứ phi xứ sân nhuế đều gọi là sân.

28. So sánh các mạn:

Luận chép: So sánh bằng, so sánh hơn, cho đến gọi chung là quá mạn, mạn này hơn mạn trước, nên gọi là quá mạn. Theo Luận Chánh Lý thì đối với dòng họ cao quý khác mình bằng mà cho là mình hơn bằng gọi là quá mạn. Luận chép: Đối với người hơn mà cho là mình hơn gọi là mạn quá mạn, ở đây mạn quá so với quá mạn gọi mạn quá mạn. Luận bản dịch xưa nói là quá quá mạn, với năm thủ uẩn cho đến gọi là ngũ mạn, chấp ngã khởi mạn gọi là ngã mạn, Chánh Lý chép: Thì so với năm thủ uẩn chấp ngã, ngã sở, tâm bèn cao cử gọi là ngã mạn, do đây mà chứng biết. Đối với vị chưa thiếu giảm có thân kiến, có thể nói có ngã hai điên đảo tưởng, tâm chẳng phải lúc thiếu giảm. Đối với chưa chứng đắc gọi là Tăng thượng mạn. Theo Luận Chánh Lý chưa chứng đắc địa đạo đoạn thù thắng đức, cho rằng đã chứng đắc gọi là Tăng thượng mạn. Chưa đắc nói đắc nghĩa đó khác nhau thế nào? Vì trước đắc, sau đắc nghĩa không khác nhau, ở đây là nói chưa đắc, đức đắc đắc sau có đắc được tông chấp nhận.

Giải thích rằng: Đắc lại có đắc tức là đắc đức thượng đắc, Luận chép: So với nhiều phần hơn cho đến gọi là ty mạn. Theo Luận Chánh Lý có nhiều người tại gia xuất gia, so sánh người khéo léo, Thi-la bằng đức hơn nhiều phần nghĩa là mình thua kém chút ít tâm sinh cao cử gọi là Ti mạn. Trong đây so sánh mình tâm cao cử so với người là hơn nhiều, nghĩa là mình thua kém, chút đó có người hơn mình nên cũng nói là cao. Xét văn luận trên ti mạn cũng có cao xứ, mạn kia xứng cảnh không có cao xứ. Luận chép: So với vô đức là cho đến tà mạn, Luận Chánh Lý nói vô đức là các hành vi ác ác trái công đức nên đặt tên là vô đức, giống như bất thiện, kia trong thành pháp vô đức này cho rằng

mình có công đức cao quý cậy ác cao cử nên gọi là Tà mạn, như trên là văn luận.

29. Cảnh sở duyên của tăng thượng mạn:

Nếu chấp pháp này không sinh là đức, liền duyên pháp không sinh này làm cảnh. Nếu chấp pháp yếu kém này cho là đức tốt, bèn duyên pháp yếu kém này làm cảnh. Luận Bà-sa quyển bốn mươi ba chép hoặc khởi tăng thượng mạn sinh tử của ta đã hết, đây duyên cái gì? Đáp cho đến đây tức là duyên sinh, sinh tử của ta đã hết tùy theo uẩn nào nghĩ là sinh đó là duyên sinh. Duyên hết lại sinh là uẩn hữu lậu.

Hỏi tăng thượng mạn lẽ racũng là năng duyên mạn, chấp đạo hữu lậu hành vì sao chỉ nói duyên mạn chấp đạo hữu lậu hành, tại sao chỉ nói duyên đã hết lại sinh, còn duyên đạo hành chỉ do tu thì dứt. Duyên đã hết sinh có cả năm bộ mạn, trong đây chỉ nói duyên năng biến, đạo hữu lậu hành cũng thuộc sinh nên nói duyên sinh. Có Luận sư khác nói chấp đạo hành gọi là sinh vì năng sinh mạn uẩn này chỉ nói năng tận sinh đạo, luận kia nói phi lý. Y theo phạm hạnh đã lập đẳng mạn không nói duyên sanh, vì mạn này duyên hết sinh không trái lý y theo văn luận trên, duyên đạo và chỗ hết sanh. Lại chép: Nếu khởi tăng thượng mạn phạm hạnh ta đã lập, đây là duyên pháp tâm, tâm sở trên đây văn luận này, dưới đây là giải luận Bà-sa giải thích. Phạm hạnh đã lập: Tùy chỗ nào nghĩ là phạm hạnh, các bậc A-la-hán đối với việc học đạo gọi là đã lập, đối với đạo Vô học gọi là ý. Duyên pháp tâm, tâm sở kia tăng thượng mạn này duyên kia chấp đạo hữu lậu hạnh, phạm hạnh vô lậu vì chẳng phải cảnh kia, trên đây là văn luận.

Luận Bà-sa chép: Hỏi ai khởi mấy loại thứ thượng mạn, có người nói dị sinh khởi năm thứ, nghĩa là đối với thắng phẩm hữu lậu gốc lành và bốn quả Sa-môn như dự lưu v.v... Dự lưu khởi bốn, trừ loại thứ nhất, đối với Dự lưu thắng căn cũng khởi tăng thượng mạn. Nhất Lai khởi ba trừ hai thứ trước, Bất Hoàn khởi hai trừ ba thứ trước, các vị A-la-hán không có tâm tăng thượng mạn. Có thuyết nói dị sinh khởi chín loại đó là đối với thắng phẩm hữu lậu gốc lành và với bốn hướng bốn quả vô lậu. Dự lưu có bảy trừ hai thứ trước, nhất lai hướng sáu. Nhất lai quả có năm, bất hoàn hướng có bốn, quả bất hoàn có ba, trừ sáu thứ trước. A-la-hán hướng có hai, trừ bảy thứ trước. Quả A-la-hán không có tâm tăng thượng mạn. Dự lưu hướng không khởi tăng thượng mạn.

Lời bình: bậc Thánh cũng đối với thắng hữu lậu thiện khởi tăng thượng mạn, sáu bậc Thánh như trước đã khởi, đều lại tăng một (sáu bậc Thánh, đó là quả Dự lưu cho đến A-la-hán hướng, vì dự lưu hướng

không khởi, quả A-la-hán không có tâm tăng thượng mạn). Hỏi đắc nhẫn gốc lành khởi tâm tăng thượng mạn cho là Thánh đạo, mạn này thuộc cõi nào? Có thuyết nói là cõi Sắc, không nên nói như thế vì chưa lìa nhiễm cõi dưới vì không khởi nhiễm cõi trên (theo văn luận này chưa đắc căn bản thiền duyên định vị chí không khởi nhiễm cõi trên). Có thuyết nói ở cõi Dục hệ, hỏi nếu như vậy cõi Dục không có thuận phần quyết trạch nhẫn, ở đây duyên cái gì? Đáp cõi Dục tuy không có thuận phần quyết trạch mà có tương tợ gốc lành kia, đây là tăng thượng mạn duyên kia mà khởi. Dục giới có đủ tất cả pháp công đức tương tợ (theo văn luận này chưa lìa dục nhiễm, định vị chí khởi tham v.v... có cả tương tợ khởi thiện thượng, nên xét định phẩm).

30. Hỏi đáp về mạn:

Hỏi: Tăng thượng mạn, tà mạn, chung với chưa đắc xứ khởi, khác nhau thế nào? Đáp: Lại nửa tăng thượng mạn so sánh bằng công đức, hoặc bổn hơm công đức xứ khởi. Tà mạn đều không có công đức xứ khởi. Tăng thượng mạn nội ngoại đạo đều khởi tà mạn chỉ có ngoại đạo khởi. Lại nửa, tăng thượng mạn dị sinh, bậc Thánh đều khởi, tà mạn chỉ có dị sinh khởi khác nhau như vậy. Bảy mạn kiến tu thì dứt các thuyết khác nhau, lời bình cho rằng nên nói rằng bảy mạn đều thông cả kiến, tu thì dứt. Hỏi: Ngã mạn tà mạn, làm sao chung với tu thì dứt? Đáp: Có thân kiến và tà kiến đối với năm bộ pháp chấp ngã, ngã sở, và bác bỏ là không, sau duyên pháp thấy khổ thì dứt khởi ngã mạn và tà mạn. Mê hoặc cho đến duyên pháp tu thì dứt, khởi ngã mạn và tà mạn, nên hai thứ mạn này có cả tu thì dứt. Bảy mạn ba cõi có hai thuyết khác nhau nhau, lời bình sắc, Vô Sắc cũng có đủ bảy mạn.

Hỏi: kia không có so lường chủng tánh v.v... đâu có ti mạn?

Đáp: tuy không có so lường chủng tánh mà có so sánh định bằng công đức, lời bình cho là nên nói như vậy: Chẳng phải ti mạn chủ yếu so sánh người khác hơn thua để khởi, vì sức huân tập từ vô thỉ cho đến nay. Mặc dù sinh cõi trên cũng có hiện hành, do vậy ba cõi đều có bảy mạn. Luận chép: Nhưng luận này nói mạn có chín loại, dưới đây là thứ hai giải thích loại mạn. Luận Chánh Lý chép: Loại nghĩa là phẩm loại, là sự khác nhau của mạn. Một là ngã hơn loại mạn cho đến không kém loại ngã mạn, nêu chín tên gọi, ta hơn tức là từ quá mạn mà ra khỏi. Ta bằng, tức là trong mạn mà ra khỏi. Ba là ta thua kém, tức là ra khỏi trong ti mạn, bốn là có người hơn ta, tức là ra khỏi trong ti mạn, năm là người bằng ta, tức ra khỏi trong mạn, sáu là có người thua kém, tức là ra khỏi trong quá mạn, bảy là người không hơn ta, ra khỏi trong quá mạn,

chín là không ai kém hơn ta là ra khỏi trong ti mạn.

31. Nói về ba mạn:

Luận chép: Chín thứ như thế cho đến quá mạn, ti mạn đều thuộc ba mạn, ba mạn này hoặc từ ngã sinh, hành giải thứ lớp có khác thành ba ba thứ. Nay xét thấy ba mạn: ngã mạn, mạn loại khác nhau, không do kiến sinh gọi là ba mạn chỉ ỷ mình lăng nhục người gọi là ngã mạn, từ kiến sinh mạn hành giải hơn thua khác nhau gọi là mạn loại. Luận chép: Với nhiều phần hơn cho đến mà tự tôn trọng, là hỏi đáp phân biệt. Luận Chánh Lý chép: Không kém loại ngã mạn làm sao thành cao cử nghĩa là tự như thế hơn hữu loại tình như vậy, mặc dụ với bản thân mình biết rất kém cỏi mà tự tôn trọng. Như trình thụy, hoặc chiên-đồ-la kia tuy tự biết thế gian đều làm ác, nhưng đối với Trình thụy chấp lúc tạo tác, tôn trọng tự thân nên thành cao cử. Luận chép: Như thế lại nương thắng cảnh khác nhau.

Giải thích rằng: Nói ta hơn nghĩa là ta hơn người, ở đây có ba thứ quán kém cảnh hơn là mạn, quán bằng cảnh hơn là quá mạn, quán hơn mà cảnh hơn là mạn quá mạn, ngoài ra tám thứ đều y theo đây. Nay xét kỹ hai giải thích, luận phát trí giả lược, phẩm Loại Túc thì giải rộng, Luận chép: Bảy thứ như vậy làm sao dứt, dưới đây là nói hai đoạn, Luận chép: Tất cả đều có cả kiến tu thì dứt. Luận Chánh Lý đúng lý nên nói bảy thứ đều có cả hai, nên có thể yên ổn nói rằng ngã sắc v.v... không tùy chấp ngã, nhưng đối với năm thủ uẩn như thế, có ngã mạn ái tùy miên chưa dứt. Giải thích rằng năng an ổn là bậc Thánh Hữu học, đã tự nói đã dứt ngã chấp chưa dứt ngã mạn ái, nên biết ngã mạn ái tu thì dứt. Nay xét kỹ, ngã mạn có năm dứt khác nhau, duyên năm dứt pháp khởi ngã ái mạn, tức tùy phần sở duyên năm dứt kia. Tuy ngã kiến cũng duyên năm dứt pháp khởi, do trong hạnh quán khổ, vô ngã hạnh đắc hai pháp tu hay trái ngã kiến, không trái ngã mạn, nên ngã kiến chỉ có khổ, ngã mạn có cả bốn đoạn.

Lại ngã kiến đốn duyên cộng tướng hoặc, ngã mạn duyên riêng tự tướng hoặc, các tu thì dứt mà Thánh định bất hành, là nói có tuy chưa dứt mà không hiện hành, như sát sinh phược, trở xuống là dẫn thí dụ để giải thích, trong đó dẫn ba thí dụ: một là sát sinh phược; hai là vô hữu ái; ba là một phần hữu ái. Đây đều là tu thì dứt mà định không hiện hành, mạn cũng như thế, có tuy tu dứt mà định bất hành. Bậc Thánh chắc chắn không làm việc sát sinh, trộm cướp, tà dâm, nói dối, sở dĩ phát ra hoặc nghiệp kia, mặc dù tu dứt, nhưng chắc chắn không hiện hành, Luận chép: Vô hữu cho đến gọi là pháp gì gọi là vô hữu ái. Luận Bà-sa

quyển hai mươi bảy vô hữu đó là chúng đồng phần vô thường, duyên theo đây khởi ái gọi là vô hữu ái. Do vậy ái này chỉ tu thì dứt, vì chúng đồng phần có chỉ tu thì dứt.

32. Ý của Luận chánh lý:

Luận Chánh Lý chẳng lẽ không thấy thì dứt cũng có vô thường vô hữu ái, vì sao chỉ có tu thì dứt, thật ra cũng có thấy thì dứt. Vả lại tùy kinh nói, nghĩa là trong Khế kinh nói có ba ái, dục ái, hữu ái vô hữu ái, trong kinh này nói có vô hữu ái, thủ chấp duyên chúng đồng phần vô thường làm cảnh,vì tham cầu dị thục nối tiếp dứt. Như Khế kinh nói một loại khổ ép ngặt khởi niệm rằng: Nguyện khi con chết dứt hoại không có, không có bệnh lạc. Nay lại y theo lời nói này chỉ tu dứt chẳng phải kiến thì dứt, không có vô hữu ái, nay xét thấy luận Chánh Lý, vô hữu ái duyên này chung tất cả thủ uẩn không có khởi ái, đều gọi là vô hữu ái. Đối với phiền não ái diệt bất sinh, đây là thiện dục làm sao Thánh ái, không cầu trạch diệt, chỉ có ái không sinh, làm sao thành thiện pháp dục. Do chấp pháp đoạn, ái này mới sinh, do đó kiến tăng thêm, bậc Thánh không khởi, luận này nói ba cõi vô thường có cả hai giải thích.

Hoặc tất cả ba cõi đều vô thường, tức đồng với Chánh Lý, hoặc cho rằng ba cõi chúng dồng phận vô thường thì đồng với luận Bà-sa. Y theo văn luận dưới đây thì các triền ái này tất cả đều duyên tu thì dứt mà biết, luận này đồng với luận Bà-sa, Luận chép: hữu ái một phần cho đến đại Long Vương v.v... là giải thích một phần hữu ái... nghĩa là ái hơn thân súc sinh, duyên tu thì dứt là tu thì dứt, bậc Thánh chắc chắn không đọa đường ác ái v.v... nên cũng không hiện hành, tức hiển bày tất cả bậc Thánh không sinh xứ ác, các phược ái này chỉ có tu thì dứt, là tổng kết nghĩa trên. Luận chép: Đã nói mạn loại, dưới đây một hàng tụng là thứ ba giải thích lý do bất đoạn không khởi, dùng Văn xuôi nhắc lại cách giải thích, lời văn rất dễ hiểu. Hỏi: Tất cả pháp nhiễm đều dùng kiến thì dứt làm nhân, vì sao ở đây chỉ có dứt kiến, nghi không bao giờ khởi? Đáp: Đây là nghĩa biệt duyên tăng thêm, khác nhau với nhân của các biến hành, khác sinh là nhân của quả pháp có xa, có gần, đây và kiến, nghi nối tiếp khởi là nhân gần, nếu kiến nghi dứt thì hoàn toàn không hiện hành. Ngoài ra nhiễm ô kiến nghi nhân xa dù cho dứt cũng hiện hành.

33. Nói về duyên hệ khác nhau:

Luận chép: Trong chín mươi tám tùy miên cho đến cũng thuộc biến hành, trở xuống là sau phần thứ ba của đại văn nói về duyên hệ khác nhau, trong dó có mười một là: Biến hành, chín thượng duyên,

duyên vô lậu, hai tùy tăng, hai tánh, thế chuyển, dứt ly hệ, duyên thức tùy miên, có tâm tùy miên, khởi thứ lớp và khởi nhân, đây là văn đầu. Luận chép: Cho đến đặt tên biến hành. Trong giải thích bằng văn xuôi có hai đó là mười một biến hoặc, và chín thượng duyên hoặc, đây là văn đầu, nói biến tùy miên gọi là thể. Luận Bà-sa quyển năm mươi tám chép: chỉ có mười một tùy miên có đủ ba nghĩa một là biến duyên tự giới địa ngũ bộ, hai là biến tùy miên ngũ bộ, ba là khắp làm nhân sinh năm bộ, pháp tương ưng chí có hai, pháp câu hữu chỉ có một, dù thiếu một hai nhưng đều được gọi là khắp. Ngoài ra các pháp khác đều không có ba nghĩa, tương ưng vô minh như sở tương ưng, bất cộng vô minh không xen lẫn với phiền não khác không xen lẫn nghĩa là không tương ưng.

Luận Chánh Lý chép: Tại sao chỉ có thấy khổ tập thì dứt, trong các tùy miên có biến hành chăng? Tuy ở đây duyên khắp các pháp hữu lậu, không phân biệt ý lạc, thế lực vững chắc. Nên có thể làm nhân sinh khắp năm uẩn, kiến diệt đạo sở tùy miên chỉ năng duyên một phần hữu lậu, sở duyên có khác nhau, thế lực không bền chắc, không thể làm nhân sinh khắp năm bộ, nên chỉ hai bộ trước có biến hành tùy miên, làm sao biết được? Tu pháp dứt nhiễm dùng biến hành thấy thì dứt làm nhân, vì sao không biết thế gian hiện thấy, do sức ngã kiến nên cảnh bên ngoài tăng tham, nếu chấp ngã là không, thì tham cảnh bên ngoài kém mỏng. Lại do chí giáo như nói tại sao thấy thì dứt làm nhân pháp, đó là các pháp nhiễm ô, lại nói tại sao vô ký làm nhân pháp, đó là pháp bất thiện, pháp hữu vi vô ký. Luận chép: Điều trong đây nói cho đến hoặc là nhân thế gian: là hỏi?

Luận chép: không nói đến duyên cho đến năng đốn duyên năm bộ, do năm bộ hợp duyên gọi là duyên tất cả, Luận Chánh Lý hỏi biến hành là nghĩa gì? Vả lại với tất cả pháp hữu lậu hay duyên trùm khắp là nghĩa biến hành. Ba mươi ba tùy miên, đã nói ở trên trong tự giới đều năng duyên năm bộ, tuy có thọ riêng khởi ngã chấp, mà chẳng những duyên tự thân thọ, vì gồm duyên chủng loại pháp này. Nếu khởi tà kiến, cho là tu hành, hành vi thiện, hành ác đều không có quả, đây cũng không phải chỉ duyên tự thân nghiệp, bác bỏ chung tất cả nghiệp năng sinh quả, do y theo văn luận này mà biết được nghĩa của các biến duyên khác.

Các phiền não như tham v.v... chỉ nương các việc thấy, nghe, suy nghĩ mới được hiện khởi, do đối với vợ v.v... khởi tham v.v... duyên là hiển sắc, chẳng phải hình sắc, duyên là hình chẳng phải hiển, cho nên

biết tham v.v... đều không duyên khắp. Văn luận ở trên. theo đây giới cấm thủ cũng được đốn duyên năm bộ, chấp khổ hạnh v.v... cho là nhân thời, lúc đó cũng duyên cả năm bộ pháp trong thân v.v...

34. Kinh bộ gạn hỏi:

Luận chép: Tuy vậy biến hành cho đến lẽ ra cũng biến hành, là Kinh bộ gạn hỏi, ý biến hành này chẳng phải chỉ có mười một, cũng do ái mạn là biến hành. Luận chép: Nếu thế đốn duyên cho đến làm sao dứt, là Hữu Bộ lại gạn hỏi? Luận chép: Lẽ ra nói tu thì dứt cho đến năng lực của cái thấy dẫn dắt, là Kinh bộ trả lời. Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến không nói tự thành, là Luận chủ tổng kết tông. Theo Luận Chánh Lý thì câu vặn hỏi này không đúng, mặc dù tự lực khởi mà hai thứ này duyên phần hạn, cho rằng tuy xứ ngã kiến các hành vi ác, là xứ thì phải khởi ngã ái mạn, mà không thể nói ái mạn đốn duyên, vì trước đã nói là tự tướng hoặc, vì vậy biến hành chỉ mười một, ngoài ra chẳng y theo văn này, không nói tự thành. Luận chép: Trong mười một loại cho đến duyên tùy miên dưới, dưới đây là thứ hai nói chín duyên tùy miên trên. Theo Luận Chánh Lý trên đây là nói cõi trên, địa trên gồm nói không có duyên tùy miên dưới, duyên hạ thì lẽ ra trùm khắp, vì giới hoại cảnh trên thù thắng, duyên không có lỗi này. Vả lại cõi Dục thấy khổ thì dứt tà kiến, chê bai quả khổ cõi Sắc, Vô Sắc là không, trong kiến thủ chấp là trên hết, giới thủ đối với chẳng phải nhân chấp là nhân, nghi ngờ do dự, vô minh không rõ ràng. Thấy tập thì dứt như điều nên nói, sắc duyên Vô Sắc nên biết, y theo cõi nên suy nghĩ, y theo địa nói rộng.

35. Nói về duyên trên:

Luận chép: Chín thứ này tuy có thể cho đến xét giới ứng tư, là nói duyên trên thông hoặc cuộc lời văn rất dễ hiểu. Địa trên tự địa không được duyên, vì có tùy tăng, luận chép: Sanh vào cõi Dục cho đến không duyên với địa cõi trên: là không tùy tăng, ngoại đạo vặn hỏi? Vì không chấp kia cho là thân kiến khởi, là đáp. Luận Bà-sa quyển mười tám hỏi vì sao hai thứ này không duyên cõi khác, lại hai chấp này chỉ chuyển với pháp thô, nghĩa là hai chấp này chỉ với quả thô hiển hiện thấy các uẩn chấp ngã, ngã sở, chấp đoạn thường. Hoặc sinh cõi Dục ở cõi Sắc, Vô Sắc không thể hiện thấy các uẩn nhỏ nhiệm, nên không chấp là ngã, ngã sở.

Luận Chánh Lý chép: Thân kiến, biên kiến vì sao không duyên địa cõi trên, duyên giới địa khác chấp ngã, ngã sở và chấp đoạn thường, vì theo lý không thành. Nghĩa là chẳng phải với giới này địa này sinh giới khác, địa uẩn có chấp làm ngã, chấp có hai ngã vì lý không thành.

Chấp ngã không thành, nên chấp ngã sở không thành, vì pháp sở chấp nương ngã chấp màkhởi, biến kiến tùy theo chấp có thân mà sinh, do vậy cũng không chấp nhận duyên giới khác địa khác, do đây chỉ cần chín duyên thì lý trên thành.

Có Luận sư khác nói hai chấn thân và biên sức ái khởi, thủ chấp thọ là mình có, dùng pháp hiện thấy làm cảnh giới chắc chắc không có duyên trên. Luận chép: Nếu như làm sao thuộc kiến. Luận chép: Đối pháp cho đến thuộc tà trí, là dẫn Đối pháp để đáp. Luận chép: Vì sao những thứ còn lại cho đến chẳng phải kiến, là vặn hỏi. Luận chép: Dùng tông làm lượng, nên nói như thế, là đáp. Luận Chánh Lý trả lời câu vặn hỏi rằng do cõi Dục sinh không khởi chấp, ngã là Đại phạm, cũng không chấp là ngã sở nên chẳng phải thân kiến. Vì thân kiến không nên biên kiến cũng không, biên kiến phải tùy thân kiến khởi, chẳng có kiến khác khởi hành tướng này, vì thế thân kiến dẫn sanh tà trí. Có người cho rằng sinh cõi Dục duyên Đại Phạm chấp thường chẳng phải biên kiến, so với kém chấp hơn thuộc kiến thủ, điều đó phi lý, vì trái luận này. Như luận này nói vô thường chấp là thường, thuộc thường kiến trong biên kiến. Theo giải thích của luận trên thì tà trí tức là không nhiễm ô tà hạnh tướng trí, không tương ưng với các phiền não như nghi v.v... vì hành tướng khác. Lại chẳng phải tham tương ưng biệt tướng phiền não, vì không duyên cõi trên, vô phú vô ký cũng duyên với cõi trên.

36. Nói về duyên vô lậu:

Có người nói nghi tương ưng tà trí và duyên tên của Phạm Vương, e chẳng phải ý luận. Luận chép: Vì thể biến hành cho đến như lý nên nói, lời văn rất dễ hiểu. Trong chín mươi tám tùy miên cho đến tĩnh tịnh thắng tánh, trở xuống là thứ ba là nói duyên vô lậu, có ba hàng tụng. Một hàng tụng trước nêu thể của duyên vô lậu. hàng thứ hai nói duyên địa chung hoặc hạn cuộc, hàng thứ ba nói tham chẳng phải duyên vô lậu. Luận chép: Cho đến y theo đây tự thành là giải thích một hàng tụng thứ nhất, lời văn rất dễ hiểu, luận chép trong sáu thứ này, cho đến các hành trạch diệt, là giải thích hai câu trên của bài tụng thứ hai. Diệt đế các địa không làm nhân lẫn nhau, chỉ duyên tự địa.

Luận Chánh Lý cho rằng nếu hữu pháp ái nhuận địa này thì thân kiến ở địa này chấp làm ngã ngã sở, các pháp diệt kia lại làm kiến diệt thì dứt tà kiến sở duyên ở địa này. Cho đến do kia mê đắm địa hành này, hoặc nghe nói có địa hạnh, diệt bèn khởi địa tà kiến bác bỏ là không. Chẳng trong thượng hạnh có hạ mê đắm, đâu có tà kiến bậc hạ bác bỏ kia diệt là không. Tuy giới địa đối nhau nhân quả cách tuyệt, mà

chín địa khổ, tập xoay vần lôi kéo nhau, còn sinh, y lập nhân lại làm nhân lẫn nhau. Một địa giới tà kiến có duyên nhiều diệt, không có lý tương khiên và tương nhân, nên báng diệt tà kiến chỉ duyên tự địa diệt. Cho đến thiện trí không do mê đắm dẫn khởi, duyên nhiều địa diệt đâu có trái lý, nhưng thiện trí sinh lỗi quán các hành vi ác, quán xét lỗi rồi hy vọng tìm cầu diệt kia, nên một địa trí duyên nhiều địa cảnh, vả lại như Noãn v.v... do hành tướng chung lỗi quán các hành vi ác ưa tìm cầu diệt kia, không nên chấp kia đồng tà kiến.

Đối với cảnh sở duyên có phần hạn duyên, lý mê ngộ khác nhau không so sánh, nghĩa là người tu quán lỗi lầm trong tư địa, làm não, ưa thích tự địa diệt do đây cũng là năng quán với địa khác các hành vi ác xuất ly lỗi lầm công đức, nên thiện trí khởi ngộ cảnh lý có đôn duyên nhiều địa hành diệt, các tà kiến khởi đối với cảnh mê lầm, cố chấp ngăn cách không thể duyên chung. Người duyên đạo đế do đồng loại, giải thích hai câu dưới hàng thứ hai, lục địa pháp trí phẩm đạo, tuy có trị dục, trị khác không đồng, nhưng đều là sở duyên của tà kiến cõi Dục, vì đều là pháp trí loại chín địa loại trí phẩm đạo, hoặc trị địa này và có trị địa khác, đều là sở duyên của tám địa tà kiến, vì đồng là loại trí loại.

Luận chép: Vì sao duyên diệt cho đến sáu, bảy đồng loại? Là hỏi, luận chép: Do các địa đạo làm nhân lẫn nhau, đạo làm nhân quả lẫn nhau, tà kiến chê quả cũng chê nhân kia, chê nhân cũng chê quả kia. Diệt chẳng phải lần lược làm nhân, cũng không làm chỗ nương sinh khởi, chỉ chê tự địa không đề cập trên dưới.

37. Giải thích điều phục câu vạn hỏi:

Luận chép: Tuy pháp loại trí cho đến chẳng phải ba sở duyên của dục, là giải thích điều phục câu vặn hỏi. Hỏi hoặc làm nhân lẫn nhau tà kiến tức duyên loại trí pháp trí cũng làm nhân lẫn nhau, vì sao tà kiến ở cõi Dục chỉ duyên pháp trí, tà kiến cõi trên chỉ duyên loại trí? Đáp tuy pháp loại trí phẩm đạo cũng làm nhân lẫn nhau mà loại trí phẩm đạo không trị cõi Dục. Loại trí phẩm đạo chẳng phải ba sở duyên cõi Dục, Pháp trí phẩm đã có thể là ba cảnh sở duyên, pháp trí phẩm đạo đã có thể trị cõi Sắc, Vô Sắc cho nên tám địa đều có ba sở duyên.

Luận chép: Chẳng phải đây đều có thể, cho đến chẳng phải kia đối trị, là đáp, có hai đạo lý: Một là do hai đế đầu trong Bốn đế chẳng phải đối trị kia; hai là vì không trị ban đầu trong thấy đạo, tu đạo, Luận chép: Cũng chẳng phải hoàn toàn cho đến kia là phi sở duyên. Đây là phần đầu của thứ hai do nhân này cho đến, chẳng thể đối trị, là giải thích lý do biến hànhh duyên chung các địa. Cảnh làm duyên lẫn nhau

nhân phân biệt khác với diệt, khác địa tuy chẳng phải nhân gần được làm duyên nhân, tuy trừ nhân duyên các nhân khác chấp nhận tạo tác, diệt chẳng phải làm nhân lẫn nhau, nên chỉ duyên tự địa, khổ tập làm duyên nhân lẫn nhau, nên duyên cả các địa trên.

Vì chẳng phải năng đối trị, là phân biệt với đạo đế, đạo do các địa làm nhân lẫn nhau, tà kiến duyên chung dị địa đạo, vì cũng đối trị khác nhau, pháp loại tà kiến duyên khác nhau, hai đế khổ tập chẳng phải năng trị, vì không phân biệt riêng cho nên tà kiến có cả năng duyên. Hỏi: Pháp trí phẩm đạo có sáu địa khác nhau, chỉ có địa Vị chí năng dứt dục hoặc, trong địa vị chí chia ra bốn đạo. Chỉ có đạo Vô Gián năng dứt dục hoặc, làm sao tà kiến ở cõi Dục, năng duyên với sáu địa pháp trí phẩm đạo, loại trí y theo văn này, trên không biết dưới bình đẳng.

Luận Chánh Lý chép: Lỗi như thế, theo lý thật đều không: Pháp, loại đối nhau vì chủng loại khác nhau. Pháp loại trí phẩm trị loại vì làm nhân lẫn nhau, vì làm duyên lẫn nhau, đó là pháp trí phẩm đạo. Đồng là duyên đạo đế hoặc đối trị chủng loại trong cõi Dục, đây là đạo đồng loại làm nhân lẫn nhau, làm duyên lẫn nhau.

38. Đặt giả thiết:

Dù cho chẳng phải đối trị là duyên đạo phiền não, sở duyên cõi Dục, loại trí phẩm đạo và pháp trí phẩm đạo tuy làm nhân lẫn nhau, do môn đối trị chủng loại khác, vì không duyên nhau, chẳng phải dục duyên đạo phiền não sở duyên, y theo đây đã ngăn duyên dứt đạo phiền não ở cõi Sắc, cõi Vô Sắc. Lẽ ra cũng là lỗi năng duyên trị Sắc, Vô Sắc giống pháp trí phẩm, mặc dù có chút phần pháp trí phẩm đạo có thể trị một phần nhỏ phiền não cõi trên, cũng làm nhân lẫn nhau. Vì trị môn chủng loại khác nhau, cùng loại trí phẩm không duyên nhau, chẳng phải trên duyên đạo phiền não sở duyên, đối với loại trí phẩm đạo trong chín địa, do một chủng loại xoay vần làm nhân cho nhau, vì lại lẫn nhau duyên trị loại đồng. Mặc dù chẳng phải đối trị mà có thể chung làm cảnh duyên đạo hoặc trong tám địa trên.

Luận chép: Hỏi vì sao tham sân, mạn cho đến chẳng phải duyên vô lậu là hỏi, Luận chép: Do tham tùy miên cho đến không duyên vô lậu, lời văn rất dễ hiểu, trong chín mươi tám tùy miên tương ưng nên tùy năng, trở xuống là thứ ba nói về hai tùy tăng, một hàng tụng ở trước nói về sở duyên tùy tăng, nửa bài tụng sau nói về tương ưng tùy tăng, ngoài ra năm bộ là sở duyên, trừ biến hành năm bộ. Tức là khổ tập bất biến diệt đạo, tu đạo tất cả tùy miên. Luận chép: Ở đây y theo nói chung cho đến không có nghĩa tùy tăng, trước là nói chung phân biệt. Hoặc

nói riêng biến hành tùy miên có thượng duyên, không có sở duyên tùy tăng, bất biến tùy miên vô lậu duyên, vô sở duyên tùy tăng. Luận chép: Vì sao? Là hỏi.

Luận chép: Vì vô lậu thượng cảnh cho đến trái nhau do hai nghĩa nên không có tùy tăng. Luận chép: Nghĩa là nếu có pháp cho đến chẳng phải sở duyên tùy tăng, là giải thích nghĩa đầu. Trước dụ sau pháp, cảnh như áo, thấp đồng với ái, bụi trần như hoặc. Luận chép: Trụ tâm địa dưới cho đến chẳng phải tùy miên, là ngăn câu vặn hỏi của ngoại đạo. Cho rằng có ái lạc địa trên và pháp vô lậu là thiện pháp đục chẳng phải phiền não, Luận chép: Thánh đạo Niết-bàn cho đến chân không tùy trụ, giải thích nghĩa thứ hai, trước pháp sau dụ, đá dụ cho cảnh, chân dụ cho tùy miên.

39. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Có thuyết nói tùy miên cho đến chẳng phải sở tùy tăng, là nêu thuyết khác, trước giải thích tùy tăng cho rằng các tùy miên là tùy trụ thêm lớn trong pháp này, là nghĩa tùy chuyển tăng hôn trệ. Như gieo hạt giống xuống ruộng tốt thêm lớn, sau giải thích nghĩa tùy tăng là tùy thuận, cảnh cõi trên vô lậu không thuận tùy miên. Như người bệnh phong uống thuốc càn sáp, người bệnh đối với thuốc chẳng phải tùy tăng, thuốc dụ cho cảnh tăng, người bệnh dụ cho tùy miên. Đã y theo sở duyên cho đến nêu chưa dứt, sau đây giải thích tương ưng tùy tăng lời văn rất dễ hiểu.

Luận Chánh Lý chép: Tại sao tùy miên đối với pháp tương ưng và cảnh sở duyên có nghĩa tùy tăng. Tiên Quỹ Phạm Sư nói rằng. Như cạnh thành, ấp có đống rác nhơ bẩn, do phẩm, nước, đất hợp thành, trong đống rác nhơ bẩn này do phân dơ làm cho nước đất cũng thành đồ bất tịnh, do thế lực của nước làm cho phẩn càng tăng, lại nương nhau đều rất nhờm gớm. Trong nhóm phiền não tương ưng, do năng lực phiền não tâm, tâm sở nhiễm, phiền não do thế lực kia càng tăng, lại nương nhau đều thành ô uế, nhóm họp nối tiếp ô uế dần dần tăng, cũng khiến cho tùy hạnh sinh thành nhiễm, trên đây đã nói về tương ưng tùy tăng.

Như heo chó ở chỗ dơ bẩn, sinh ra rất ưa đắm ngủ nghỉ vui chơi trong đó, phẩn uế trây trét càng thêm bất tịnh. Lại do heo v.v... nhóm dơ bẩn càng tăng, sở duyên như thế tự địa hữu lậu, do năng lực phiền não nghĩa hữu lậu thành, kia lại có sức thuận theo phiền não khiến cho ba phẩm nối tiếp càng tăng. Trên đây đã nói về hữu lậu duyên tùy tăng, dụ cho cảnh giới, phân dụ cho phiền não. Như người sạch sẽ lỡ té xuống

đống dơ, tuy xúc chạm phẩn uế mà chẳng tăng thêm, người cũng không thể tăng thêm đống nhơ bẩn kia, như vậy pháp vô lậu không giới ác địa tuy cũng bị phiền não sở duyên, mà tướng kia đối nhau không tăng thêm.

Đây là duyên vô lậu dị địa tùy miên, chỉ do tương ưng có lý tùy tăng, y theo văn luận trên lại làm cho sinh thành nhiễm, tùy tăng đều có, tùy miên quá khứ vị lai có tùy tăng không? Đáp: Chắc chắn là có, vì có thể phát sinh được, hoặc khác đây các loại dị sinh không có tâm vị nhiễm, lẽ ra lìa tùy miên. Nhưng Đức Thế Tôn dạy trẻ nhỏ đồng tử anh nhi bệnh ngủ, mặc dù không có nhiễm dục mà có dục tham tùy miên tùy tăng, nên nói tùy miên cho đến chưa dứt. Nếu kia đã dứt thì không có sở duyên, tương ưng tùy tăng, tùy miên chắc chắn có, vì kia vẫn không mất tướng tùy miên. Nghĩa là do đối trị hoại thế lực kia, nên không tùy tăng, nhưng thể tướng cút tùy miên không mất nên nói vẫn có. Hoặc y theo từng có sẽ có dụng này, nay tuy có dụng cũng gọi tùy miên. Như mất nhà vua vẫn còn hiệu vua, người thợ nghỉ việc tên ông ta vẫn còn.

40. Nói về tùy miên:

Giải thích rằng tùy miên là theo hành giả tăng hôn trệ, tùy miên tuy dứt cũng gọi tùy miên. Một là tuy vô dụng vì có thể tánh, hai là do từng có, sẽ có gọi là tùy miên, do từng và sẽ gọi là nhân đoạn tùy miên. Luận chép: Vừa có tùy miên cho đến biến hành tùy miên, là hỏi đáp rất dễ hiểu. Luận chép: Trong chín mươi tám tùy miên, dưới đây một hàng tụng là thứ tư phân biệt hai tánh, luận chép: Cho đến vì kia chắc chắn là không, là giải thích tùy miên ở hai cõi trên chỉ có vô ký, giải thích rằng do hai cõi trên không có khổ dị thục, chứng minh không có nhân bất thiện, vì nhân bức não khác kia chắc chắn là không chứng tỏ không có khổ dị thục. Có quả khổ mới là nhân bất thiện, kia không có quả nên không có bất thiện. Luận chép: Thân kiến, biên kiến cũng là tánh vô ký, trở xuống là nói hai kiến thân, biên và tương ưng si là vô ký. Luận chép: Vì sao? Là nêu lý do vô ký, trong đó có ba đốt: Một là giải thích ngã thường kiến; hai là giải thích chấp đoạn; ba là giải thích hai kiến. Luận chép: Ở đây bố thí đến thí giới v.v... là tiết thứ nhất, chấp chấp đoạn chấp biên cho đến ngã sở sẽ không có là tiết thứ hai. Luận chép: Lại hai kiến này cho đến hữu tình khác là tiết thứ ba. Nếu như thế tham cầu cho đến so sánh lẽ ra cũng đúng. Luận chủ bác bỏ giải thích của tiết thứ ba. Luận chép: Tiên Quỹ Phạm sư cho là tánh bất thiện, là nêu giải thích của Kinh bộ. Ngã kiến có cả phân biệt khởi và câu sinh, như cầm thú không có phân biệt. Phân biệt khởi là bất thiện, câu sinh là vô

ký, đồng với Đại thừa.

41. Chủ trương của tông Hữu bộ:

Tông hữu bộ cho là ngã kiến chỉ có phân biệt khởi, không có câu sinh, người không phân biệt như cầm thú chấp tự, tha là bất nhiễm vô tri chẳng phải ngã kiến. Luận chép: Ngoài ra cõi Dục hệ là tánh bất thiện, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Đã nói ở trên, trở xuống là thứ ba phần đại văn là phần nói phụ, trong đó có ba: Một là nói về căn bất thiện; hai là nói về căn vô ký; ba là nói về bốn thứ ký luận. Đây là văn phần đầu. Luận chép: cho đến nên trong bài tụng không nói nghĩa là ở cõi Dục tất cả năm bộ đã dứt tham, sân tất cả bất thiện si, của năm bộ thuộc căn bất thiện, do vậy kinh nói là ba căn bất thiện, chỉ có bất thiện, phiền não là căn bất thiện pháp lập căn bất thiện, ngoài ra thì không như vậy, các phiền não khác chẳng phải căn bất thiện, nghĩa y theo đã thành nên bài tụng không nói.

Luận Chánh Lý quyển bốn mươi chín chép há không phải tất cả đã sinh pháp ác đều là hậu nhân, không những chỉ có ba thứ (là hỏi) chẳng vượt qua ba lý, nguyên nhân nào mà không thành lập mạn... căn bất thiện, vì sao không thành lập các gốc lành như bất mạn v.v... Đức Phật đối pháp biết mà kiến lập, có Luận sư cho rằng trong thân năm thức không có ác mạn v.v... có thể đối nghịch giải thích rằng ba gốc lành chung cho cả năm thức, ngược là mười phiền não, trong ba thứ tham, sân, si, phiền não chung cho cả sáu thức, năm kiến, nghi, mạn chung cho cả sáu thức nên không lập căn. Ở đây giải thích sơ lược mà nghĩa bvao ngồm hết, lại có năm nghĩa đồng với luận Bà-sa quyển một trăm mười hai phế lập rằng: Cả ba căn này đầy đủ năm nghĩa nên lập làm căn.

Một là có cả năm bộ, hai là chỉ có sáu thức, ba là tánh tùy miên, bốn là hay khởi nghiệp thân, ngữ thô ác, năm là tạo tác gia hạnh mạnh mẽ dứt gốc lành. Do vậy lập riêng làm căn bất thiện, có cả năm bộ, ngăn kiến nghi, khắp sáu thức lại ngăn mạn, tùy miên tánh ngăn triền cấu v.v... năng phát nghiệp thân, ngữ thô ác, tạo tác gia hạnh mạnh mẽ dứt gốc lành chỉ bày nghiệp của căn. Lại tùy theo sự thích ứng mà ngăn dứt chung các pháp, sợ rườm rà nên không nêu ra.

42. Nói về nghĩa của tông Hữu bộ:

Luận chép: Trong vô ký hoặc ở trên nói, nửa hàng tụng là thứ hai nói về căn vô ký cũng thuộc căn vô ký, là nói về nghĩa của Hữu Bộ. Vô ký ái nghĩa là chấp tất cả ái ở hai cõi trên, vô ký si nghĩa là chấp cả si của hai cõi trên và thân kiến biên kiến tương ưng với si ở cõi Dục. Tuệ

vô ký chấp lấy hữu phủ tất cả tuệ vô ký ở ba cõi làm căn vô ký, ba thứ này đều cùng khắp tư địa năm bộ và tùy tất cả thức thể là vô ký, cùng vô ký làm nhân nên gọi là căn vô ký. Theo Luận Chánh Lý thì ba thứ vô ký ái, si, tuệ, với tất cả nên biết thuộc căn vô ký, tuệ căn nhiếp có cả hữu phú, vô ký. Căn nghĩa là nhân, vô phú tuệ vô ký cũng có thể làm nhân nên thuộc về căn vô ký, ba thứ này có năng lực sinh ra các vô ký.

43. Hỏi đáp về căn vô ký:

Luận chép: Vì sao nghi mạn chẳng phải căn vô ký? Là hỏi. Luận chép: nghi hai đường chuyển cho đến nên chẳng phải căn kia, là đáp. Do mạn căn và nghi nên dù có vô ký cũng có thể làm nhân sinh pháp vô ký vì không có căn tướng nên không lập làm căn. Theo Luận Chánh Lý căn tướng dưới đất ẩn như thế nên gọi là căn. Thể này rũ xuống, phía trên này mầm, ba thứ này cũng gọi là căn. Ngoài ra chẳng phải tùy miên, hoặc không có công dụng cao siêu, nên không lạp căn.

a. Giải thích rằng trong mười tùy miên, năm kiến vô ký thuộc về tuệ, tham tức là ái, vô minh là si, nghi mạn không có căn tướng, sân không có vô ký. Do đó chỉ có ba lập căn vô ký, phẫn chẳng phải tánh tùy miên nên không lập căn. Hỏi: Nếu thế vô phú vô ký cũng chẳng phải tánh tùy miên tại sao lập căn? Đáp trong tuệ vô ký có khi là tánh tùy miên, phẫn v.v... thì không như thế. Các Luận sư nơi khác cho đến vì ngăn thiện ác, nên nêu nghĩa của Luận sư ở phương khác, cho rằng trong mười tùy miên của Sư này là vô ký đều lập làm căn, sân chỉ là bất thiện, do đó không lấy, Luận chép: Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký, là hỏi lý do lập bốn thứ? Luận chép: Dùng các kẻ ngu cho đến làm căn vô ký là đáp, y theo ý của Luận sư thì cả bốn thứ này có thể sinh pháp nhiễm cô ký nên lập làm căn.

Luận Chánh Lý chép: Kia nói rằng vô phú tuệ vô ký sức yếu kém nên chẳng phải căn vô ký, nghĩa căn phải nương vào sự bền chắc mà lập, do sức của mạn. Các sư Du-gia thối thất trăm ngàn công đức thù thắng, nên năng lực của mạn thù thắng lập căn vô ký. Bốn thứ này năng sinh pháp nhiễm vô ký như trên là văn luận, ở đây nói vô phú vô ký sức yếu, mạn sức mạnh, bác bỏ sư Bà-sa. Vô ký ái, mạn chỉ có hai cõi trên, vô ký kiến là năm kiến ở hai cõi trên, còn thân kiến biên kiến ở cõi Dục, vô ký si hoàn toàn ở hai cõi trên, cõi Dục tương ưng với thân kiến biên kiến.

b. Luận Bà-sa chép: Hỏi: tại sao các Luận sư ở phương Tây lập mạn làm căn vô ký? Đáp: họ nói sức bền mạnh mẽ là nghĩa căn, vì mạn

sức bền mạnh lập làm căn, nghĩa là sư Du-già cho rằng thối thất trăm ngàn thiện phẩm đều do năng lực của mạn. Hỏi: vì sao các Luận sư ở nước này không lập làm căn? Đáp: ở đây nói nghĩa dưới là nghĩa căn, mạn làm cho tâm kiêu ngạo, cao cử, ở dưới không thuận nên không lập căn. Hỏi: vì sao các Luận sư ở cõi này lập vô phú tuệ vô ký làm căn vô ký? Đáp: ở đây nói vì nương nhân nghĩa là nghĩa căn, vô phú tuệ vô ký là y nhân thắng nên lập làm căn. Hỏi: Vì sao các Luận sư phương Tây không lập làm căn? Đáp họ nói sức bền mạnh là thực chất căn. Vô phú tuệ vô ký thế lực yếu kém nên không lập căn. Hỏi: tại sao các Luận sư kia đây đều không lập nghi làm căn vô ký? Đáp: đều nói nghĩa định trụ là nghĩa căn, nghi không định trụ vì hai môn chuyển không lập làm căn.

c. Như Thị Thuyết Giả nói như thiện, căn bất thiện đều có ba thứ, vô ký lẽ ra cũng như thế. Lại như bất thiện mạn không lập căn bất thiện vô ký mạn lẽ ra cũng như vậy, nên căn vô ký chỉ có ba là tốt. Luận Chánh Lý chép: Thượng tọa bộ đối với đây nói rằng không có căn vô ký vì không có Thánh giáo, thiện ác mạnh mẽ khởi phải do căn. Vô ký yếu kém không nhờ công dụng nhậm vận mà khởi, dựa vào cái gì làm căn, Thượng tọa lập hai nghĩa, không lập căn, một là Vô Gián, hai là yếu kém. Chánh Lý bác bỏ rằng không có Thánh giáo nói, lại là phi lý, vì vô ký phiền não có cực thành, cho là vì sao? Một ít phần nhiễm khởi dựa vào đồng loại căn, một ít phần không như vậy, pháp vô ký nhiễm có đồng loại căn, là pháp nhiễm như pháp bất thiện. Lại định nào chấp mà đây không có Thánh giáo, chẳng phải Thượng tọa kia tai chưa nghe, lại có thể bác bỏ không có Thánh giáo, vô lượng Thánh giáo đã diệt mất, Thượng tọa không nghe chẳng lẽ không phải Thánh giáo. Nhưng đối với các Đại Luận sư thuở xưa đều chấp nhận nói về nghĩa căn vô ký, cho nên biết phải có Thánh giáo rõ ràng lời văn luận, nêu tên chung không có số biệt danh, do đây tranh luận hoặc bốn hoặc ba.

d. Trong Thánh giáo chỗ nào cũng nói pháp hữu ký, vô ký, lại chỗ nào cũng nói pháp hữu ký, vô ký đều từ căn mà sinh cho đến vì thế không nên nói đây không có Thánh giáo, như trên là bác bỏ Vô Gián, lại pháp yếu kém chuyển, nên chấp là do căn lực sinh chẳng mạnh mẽ vì vậy họ lập lý thú ngăn chúng ta đặt tên căn vô ký. như trên là bác bỏ lý. Luận chép: Trong các Khế kinh trở xuống có một hàng tụng, nhân luận sinh luận nói bốn ký luận, Luận chép: Cho đến xả trí ký, trong văn xuôi có ba: Một là nêu giải thích của luận Bà-sa, hai là các Sư của luận này giải thích, ba là y kinh giải thích. Theo luận Bà-sa giải thích có bốn:

Nêu số, kể tên, trình bày giải thích và hỏi Đáp nói rộng. Ở đây nêu số và kể tên. Bốn thứ như thứ lớp, cho đến nghĩa là trả lời bốn trường hợp hỏi, sau sẽ giải thích ký trước nêu câu hỏi.

Như có người hỏi chết là nhất hướng ký, sinh là phân biệt ký, Thắng là phản cật ký, ngã một khác là xả trí ký. Chữ "Đẳng" là đồng cách giải thích của hai câu sau. Luận Chánh Lý nói đẳng là thuộc hữu y theo dị môn, có khi y theo dị môn, tức giải thích theo tông. Ký có bốn đó là trả lời bốn trường hợp hỏi. Đáp hỏi, không hỏi gọi là bốn ký. Luận chép: Nếu hỏi tánh trắng đen rộng nhắc lại giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

44. Hỏi đáp nói rộng:

Luận chép: Tại sao xả trí mà đặt tên là ký, dưới đây hỏi đáp nói rộng. Trước là gạn hỏi ký thứ tư, y theo ba ký trước để đáp làm ký, đã nói xả trí tức là không trả lờ thế nào là ký. Vì ghi lời hỏi kia đây không nên ghi. Đây xả bỏ lời nói chẳng phải hoàn toàn không ghi nhớ, vì cũng ghi lời hỏi đó không nên trả lời.

Luận Chánh Lý trả lời: Ở đây hỏi rằng, vì nói trong đây đúng như sự thích ứng, nghĩa là ở đây cũng nói, nên xả trí rằng, trong ứng trí vấn lẽ ra nói ứng trí, hoặc nói lời khác, ghi nhận bèn không thành. Y theo đây cũng có nói. Luận chép: Có người nói cho đến chẳng phải tất cả sẽ sinh, là câu hỏi thứ hai, nếu có người hỏi có người chết sống lại hay không? Nhất hướng ký nói chẳng phải tất cả sẽ sinh, trả lời câu hỏi này nói cho đến gì phải phân biệt, nhưng người hỏi vẫn chưa hiểu, người trả lời muốn cho họ hiểu. Hoặc nhất hướng ký chẳng phải tất cả sẽ sinh ,vẫn chưa hiểu nên không thành ký. Luận Chánh Lý thì chép: Chẳng lẽ không bằng sanh lên cõi kia, nghe Phạm Chí hỏi Đức Thế Tôn nói họ Kiều-đáp-ma, tôi có thân ái, trước đã qua đời. Nay muốn bố thí tín thực cho họ, không biết họ có nhận được thức ăn cúng thí này chăng?

Đức Thế Tôn dạy: Điều này chẳng hoàn toàn, nếu người thân của ông đọa vào loài ngạ quỷ như thế có được thức ăn này, đã chấp nhận họ phân biệt ký. Trong đây cũng hỏi tất cả người chết đều sẽ sinh, cũng không nhất hướng ký, lẽ ra là phân biệt. Người có phiền não sinh về, chẳng phải người không có phiền não, vì sao ở đây chẳng phải phân biệt ký. Luận chép: Lại nói rằng cho đến như biết nhân quả, là ký thứ ba chỉ nhất hướng ký nói vừa hơn vừa kém, là hỏi thức là quả hay là nhân, Đáp nhất hướng ký vừa là quả vừa là nhân. Luận chép: Nhưng người kia hỏi cho đến là cật vấn ký, là đáp, nhưng người hỏi kia hoàn toàn vì người hỏi, nghĩa là người hỏi thú hướng là hơn hay kém, đây gọi

là hoàn toàn vì người hỏi, chẳng phải nhất hướng đáp nên thành phân biệt, hoặc có hoàn toàn là hỏi chẳng phải hoàn toàn đáp, nên phân biệt trả lời. Nhưng phương sở của ý hỏi gọi là phản cật ký, đáp nhất hướng vấn này là phân biệt ký.

Do không biết nơi chốn của người hỏi, nên trước gạn hỏi sau nói rộng, theo trước được tên gọi là phản cật. Hoặc hai hướng vấn thì nhất hướng ký, như có người hỏi nhân là hơn hay kém thì nhất hướng vừa hơn vừa kém.

b. Hỏi: Nếu thế vì sao trước giải thích phản cật ký, người là hơn kém nên văn hỏi là nơi chốn nào. Luận Chánh Lý chép: Trong cõi người thì sai biệt hỏi lẽ ra là sai biệt ký, nghĩa là có người hỏi rằng: Cõi người là hơn, đây là vặn hỏi ông ở nào, hỏi kém lẽ ra cũng vặn lại như thế. Hoặc cả hai người hỏi đáp nhất hướng ký vừa hơn vừa kém, chẳng phải trong đây hơn kém đều hỏi. chỉ tùy câu hỏi một ký một thinh, ý hiển bày phân biệt câu hỏi là hơn hay kém, hỏi thành cật vấn ký.

c. Luận chép: Lại nói rằng cho đếnTại sao gọi là ký? Là hỏi, Luận chép: Nhưng kia hỏi cho đến tại sao không gọi ký, là đáp, giải thích rằng: Ký thứ tư xét kỹ các kinh luận, hoặc ký ngôn không ứng ký cũng là trả lời thứ tư, hoặc hoàn toàn không trả lời, cũng là câu hỏi thứ tư, nay trong đây, ký ngôn không thể ký. Luận chép: Các Luận sư Đối pháp, trở xuống là nêu giải thích của luận này, nhất hướng ký cho đến khế hợp thật nghĩa, là nói về đệ nhất ký. Luận chép: Phân biệt ký cho đến muốn nói điều gì, là nói về đệ nhị ký, tâm tốt hỏi chỉ nói rộng như thế làm cho tự hiểu. Luận chép: Vặn hỏi ký giả cho đến không tiện tìm lỗi, nói về đệ tam ký, hoặc có tâm nịnh bợ thưa hỏi muốm tìm lỗi, chỉ văn hỏi không cần phân biệt, hỏi trách nguồn gốc kia im lặng an trụ, hoặc hỏi ngược lại khiến họ tự nhớ không tiện tìm lỗi, vì cả hai đều giải thích, chẳng đối với hai người.

d. Luận chép: Chẳng lẽ trong bất nhị cho đến thành vấn ký? Là hỏi, Bổn tông giải thích vấn ký đó, nay nói thỉnh cho nên chẳng hỏi, gạn hỏi nên chẳng nhớ, thế nào là phân biệt, vặn hỏi cả hai vấn ký. Luận chép: Như có người thỉnh nói há chẳng phải kỳ đạo, Luận Chánh Lý chép: Nói rộng vậy như cho đến thời gian rốt ráo, tiện làm cho người hỏi hiểu rõ nghĩa, nên phân biệt ký tướng liền thành. Do đây đã ngăn có khởi câu vặn hỏi, phân biệt công không chấp nhận có ký ngôn khác không nên thành nhớ. Vì phân biệt nói liền ghi nhớ, đó là lúc phân biệt người hỏi tự muốn hỏi nghĩa, lúc phân biệt kiết thúc. Đã có khả năng trình bày rõ nhớ nghĩa do thành được phân biệt ký tướng, lúc chưa phân

biệt họ chưa thể hiểu, phân biệt rồi hiểu nên gọi là ký, hay ghi nhớ nên gọi là Ký. Vì gạn hỏi lúc cuối có thể trình bày rõ đã nhớ nghĩa do đó cũng chấp nhận lời gạn hỏi này là ghi nhớ, do lời cật vấn mà ghi nhớ câu hỏi đó. Có người vặn hỏi thì nhớ này cũng không thành sau khi nhớ không chấp nhận có nhớ lời nói khác. Câu hỏi đều không tương ưng với tướng hỏi, "Thỉnh rằng cúi mong Đức Thế Tôn nói pháp cho con nghe" đây không thành câu hỏi chỉ gọi là lời thỉnh.

Câu vặn hỏi y theo trước ngăn, nhưng có khác với văn trước, nghĩa là nếu cật vấn làm cho họ tự nhiên có chánh giải, mới được gọi là Ký. Như Khế kinh nói "Ta lại hỏi ông, như sự nhận biết nên trả lời đúng như thật". Lại như kinh nói: Ý ông nghĩ sao? Sắc là vô thường hay thường, v.v... Chẳng phải Phật đối với đây tự phân biệt, chỉ do gạn hỏi nên làm cho họ tự hiểu, chẳng lẽ không gọi là làm cho người khác sinh hiểu biết gọi là trên hết ký.

Luận chép: Nếu thế lẽ ra đều là phản cật ký? Như có lời thỉnh vì con nói đạo đây gọi là hỏi đạo, do văn hỏi nhớ, họ đã hỏi tức là nhớ đạo. Nếu vậy thì trước hỏi sau hỏi đều là văn hỏi, tại sao trong đó có phân biệt ký? Không như vậy ý hỏi cho đến không có nói rộng, ý hỏi có nhớ không nói rộng gọi là hỏi ngược lại.

45. Giải thích xả trí ký:

Luận chép: Xả trí ký cho đến không nên vì nói, là giải thích xả trí ký, xét văn trước rất dễ hiểu. Luận chép: Nay y Khế kinh cho đến chỉ nên xả trí, trở xuống thứ ba là y kinh giải thích. Luận chép: Vì sao có hỏi cho đến đáp phản cật ký, là giải thích. Ký thứ ba, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Vì sao có câu hỏi cho đến, chỉ nên xả trí, là giải thích ký thứ tư, đây gồm cả ngã vấn lý do xả trí.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 20

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN
(Phần 2)

1. Nói về thế phược:

Luận chép: Các loài hữu tình đối với việc này v.v... trở xuống là đại văn thứ sáu nói về rõ việc thế phược thông hay hạn cuộc, trong đó có bốn: Một là thế phược thông cuộc; hai là chứng minh ba đời có; ba là kiến lập ba đời; bốn là bác bỏ ba đời có. Hai bài tụng thứ nhất nói thế phược thông cuộc, trong đây ý nói ràng buộc ba đời, đối sự ràng buộc ba đời nói ràng buộc thông hay hạn cuộc. Nay nói về sự, sự ràng buộc này tùy miên tăng gọi là hệ, hoặc không tùy tăng thì không gọi là hệ. Tùy tăng kia chẳng cần hiện duyên, mặc dù quá khứ vị lai, nếu vị chưa dứt đều là tùy tăng, tùy tăng có hai: Một là tương ưng tùy tăng; hai là sở duyên tùy tăng.

Đối với vị chưa dứt, tất cả tùy miên tự tương ưng, không khác nhau đều tùy tăng, đối với tự sở duyên không khác nhau khắp tùy tăng, vì sở duyên cố định không thể nói đối với sở duyên có khắp không khắp, tuy các phiền não có tự tướng, cộng tướng, ý thức, năm thức, duyên cảnh rộng hẹp lực dụng khác nhau. Khắp tự sở duyên tướng không khác nhau. Hoặc có thể ràng buộc tùy miên ba đời, đối với hệ kia tùy theo việc nào đó, biện ba đời hoặc ràng buộc, không ràng buộc, trong đó có khắp, không khắp khác nhau.

2. Nói về tự tướng hoặc và cộng tướng hoặc:

Có chỗ giải thích rộng, sợ rườm rà nên không trình bày. Hai hàng tụng này, một hàng rưỡi nói tự tướng hoặc, nửa hàng tụng sau nói cộng tướng hoặc. Y theo văn trước ba câu trước nói tự tướng hoặc của sáu thức ở quá khứ hiện tại, ba câu sau phân biệt ý và năm thức khác nhau ở vị lai. Đầu bài tụng chép hoặc trong việc này từ bảy chữ "Chưa dứt v.v...) thông suốt cho đến văn sau là nói ràng buộc thông cuộc, chắc

chấn là không dứt. Luận chép: Cho đến chảy đến môn sau, ở đây dù phân biệt chung tùy miên có hai, tức là giải thích kệ tụng hoặc đối với việc này chưa dứt bảy chữ, Luận chép: Nếu đối với việc này cho đến chắc chắn khắp khởi, là nói tự tướng hoặc của sáu thức ở quá khứ, hiện tại không giống nhau.

Luận chép: Hoặc đời vị lai cho đến đều hay trói buộc, đây là giải thích ý thức tương ưng tự tướng hoặc, cả ba tham, sân, mạn tuy ở vị lai khắp tự sở duyên thường hằng quyết định. Đối với vị chưa dứt thường ràng buộc sở duyên, phải nhờ thấy nghe mới hiện khởi được, nếu đối với ba đời chẳng chắc chắn biến hành. Luận Chánh Lý chép: Cả ba tham, sân, mạn là tự tướng hoặc như trước đã nói. Trong các Thánh giáo chỗ nào cũng thấy có văn chứng minh , lại như kinh nói: "Đức Phật bảo Y Đại Mẫu: Mắt ông đối với màu sắc nếu lúc không thấy, sắc kia có phải là duyên khởi tham đục hay không? Bạch Đại Đức không phải" cho đến nói rộng.

3. Dẫn kinh chứng minh:

Khế kinh nói Phật bảo Đại Mẫu: Ý ông nghĩ sao? tất cả các sắc chẳng phải ông hiện thấy, chẳng phải ông từng thấy, chẳng phải ông sẽ thấy, chẳng phải mong cầu thấy. Ông là nhân so sánh khởi dục, khởi tham, khởi thân, khởi ái phải không? Bạch Đại đức không phải, cho đến nói rộng. Như trên là văn luận vì tham, sân, mạn khởi không chắc chắn, trong việc này chỉ là đã sinh chưa dứt, tức ràng buộc việc này, nhưng trong đây có trói buộc ba đời, cũng được gọi là khắp ba đời. Tham v.v... quá khứ không thể trói buộc khắp ba đời tất cả pháp hữu lậu cùng tận, hiện tại tùy sở duyên rộng hẹp khác nhau đó, hễ khởi thì liền ràng buộc, dù có duyên chung pháp ba đời, cũng không có hiện tại tham v.v... năng duyên hết pháp hữu lậu trong ba đời.

Hoặc đời vị lai ý thức tương ưng tướng riêng phiền não, nói theo loại chung thì duyên hết pháp hữu lậu trong ba đời, mặc dù đây không ràng buỗ vì kia trói buộc, cũng chẳng phải không có chỉ trói buộc quá khứ và vị lai, như một loại tham chỉ trói buộc nhãn thức này tương ưng pháp tánh quyết định, thức này không sinh. Chẳng lẽ không chỉ duyên pháp vị lai, y theo đây cũng có duyên đời quá khứ, hiện tại cũng ràng buộc cả pháp trong ba đời. Quá khứ hiện tại nếu sinh chưa dứt, tức trói buộc hiện tại, quá khứ không có cảnh thấy nghe, không bị tất cả tham ở quá khứ hiện tại trói buộc. Vị lai năm thức cũng ràng buộc ba đời, giải thích năm thức tương ưng hoặc, nếu đã sinh liền buộc ý đồng với năm thức, nên chẳng nói riêng.

Ý thức tương ưng tham v.v... sinh và bất sinh đều chấp nhận pháp biến hành ba đời, năm thức tương ưng sinh chỉ có tự tại tiền, không sinh khắp ba đời, cho nên nói riêng. Không sinh khắp ba đời, đây là do năm thức y duyên phải đồng thời, sinh phải đồng thời, không sinh liền chấp nhận cảnh, tuy đời khác nhau, vì tánh nhất định ràng buộc, trong đó có hai hoặc khiến sở duyên trải qua ba đời, hoặc với một sở duyên khác nhau không chắc chắn. chia thành ba đời, nay chỉ cho việc hỏi đáp. Hỏi: Trong có một sắc này, có một sắc chỉ có việc này bất luận ba đời, tham trong ba đời có trói buộc không? Đáp thâm, sân, mạn ở quá khứ hiện tại, duyên việc này sinh chưa dứt liền trói buộc. Hoặc quá khứ hiện tại tham, sân, mạn duyên các pháp sinh, không trói buộc việc này, và tuy duyên một sắc sự sinh, bị đạo đối trị đoạn liền không trói buộc. Trói buộc có một loại nghĩa là đã sinh hai thứ không dứt , bất hệ đó là không duyên đây sinh và duyên đã dứt, có cả sáu thức. Tự tướng phiền não đều đồng, hoặc ở vị lai có khác nhau, ý thức tương ưng chắc chắn phược việc này, vị lai phải có nhiều loại tham, sở duyên định tánh ràng buộc. Do đó, vị lai sinh và bất sinh, đều có biến hành sinh và bất sinh, đều có trói buộc một sắc sự này.

Nếu nhãn thức tương ưng các thứ có thể sinh gọi là hệ tư thế, không gọi biến hành, các loại không sinh chắc chắn có một loại ràng buộc việc này, trong đồng sắc cảnh với một Sát-na, phải có chung riêng nhiều thức, trong nhiều thức chỉ có một loại sinh được, ngoài ra không sinh, không có trong một sắc sự ở quá khứ hiện tại. Không bị trói buộc bởi nhiều loại không sinh nhãn thức tương ưng tham ở vị lai, do đây bất sinh gọi là biến hành. Kiến, nghi, vô minh quá khứ, vị lai chắc chắn trói buộc một việc này, do hai đời này đều biến hành, với hiện khởi nếu duyên liền trói buộc, không duyên không trói buộc. Do luận Bà-sa trải qua sáu câu đặt câu hỏi đáp. Trong việc này có ái kiết hệ quá khứ, mà có ái kiết hệ vị lai không? Vị lai ái kiết hệ có thành ái kiết hệ quá khứ hay không? Ở đây đáp lẽ ra thuận câu trước, như vậy chỉ có ái kiết hệ quá khứ, hẳn là ái kiết hệ vị lai. Nên gọi là thuận câu trước trải qua sáu câu.

Trong mỗi câu đều có hai câu hỏi đáp. Ở đây giống câu trước nên gọi là thuận câu trước cũng gọi là câu trước. Câu thứ hai hỏi vừa có ái kiết hệ vị lai cũng là ái kiết hệ quá khứ phải không? Đáp nếu trước không sinh đã dứt thì không trói buộc. Ở đây nói dứt, không dứt hy vọng vị lai, chẳng phải các phẩm nói, ái có ba phẩm, một sắc sự này chấp nhận có ba phẩm ái. không duyên một sắc sự này sinh duyên các

việc sinh, duyên các sự khởi ba phẩm ái này, đều không trói buộc một sắc sự này. Hoặc trước không sinh không trói buộc, lý hợp chung cả ba phẩm, đời trước đã dứt không trói buộc. Là phẩm thượng, hoặc là phẩm trung trong ba phẩm hoặc , hoặc thượng trung nói chung, chắc chắn không phải phẩm hạ. Vì đã nói vị lai hệ, vì dứt hoặc phải ba đời đồng loại. Nếu dứt phẩm hạ ở đời quá khứ, vị lai ba phẩm đều đoạn, không thể nói có ái kiết hệ vị lai, lý chắc chắn như trên. Hoặc đời trước không dứt liền trói buộc, đây cũng thông cả ba phẩm, lý phải như thế.

4. Thuyết của luận Bà-sa:

Luận Bà-sa quyển năm mươi tám nói trải qua sáu câu hỏi, hoặc với sự này có ái kiết hệ quá khứ, cũng có vị lai chăng? Đáp: Đúng vậy, nếu có vị lai quá khứ phải chăng? Đáp hoặc đời trước chưa dứt liền trói buộc, hoặc đời trước chưa sinh, nếu sinh rồi dứt thì không trói buộc. Hỏi hoặc thời quá khứ ai kiết đã dứt, thì thời vị lai ái kiết cũng đã dứt, hoặc ái kiết thời quá khứ chưa dứt thì thời vị lai ái kiết cũng chưa dứt. Nay tại sao nói nếu đời trước chưa dứt thì trói buộc, hoặc trước chưa sinh, nếu sinh rồi dứt thì không trói buộc? Các Luận sư nước ngoài cho rằng nếu đời trước chưa dứt thì trói buộc nói ba phẩm kiết bậc trung. Hoặc trước chưa sinh thì không trói buộc, nói ba phẩm kiết bậc hạ, nếu sinh rồi dứt thì không trói buộc, nói ba phẩm kiết bậc hạ.

5. Thuyết của các Luận sư Ca-thấp-di-la:

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la cho rằng nếu đời trước chưa dứt thì trói buộc, nói chín phẩm kiết, hoặc trước chưa sinh thì không trói buộc, nói ba phẩm kiết sau, nếu sinh rồi đoạn thì không trói buộc, nói sáu phẩm kiết trước, như đã dứt sáu phẩm ái kiết trước, ở quá khứ, còn vị lai cũng vậy. Ba phẩm ái kiết sau tuy chưa dứt mà chưa sinh, ở vị lai bị trói buộc chẳng phải quá khứ. Ý trong đây nói hoặc với sự này có ái kiết vị lai chưa dứt, cũng có ái kiết ở đời trước chưa dứt. Đối với việc này cũng có ái kiết hệ ở quá khứ, hoặc với sự này tuy có ái kiết đời vị lai chưa dứt, mà trước với ái kiết này chưa sinh, mặc dù ngoài ra lại sinh nhưng với ở đây cũng gọi là chưa sinh.

Nếu sinh rồi dứt nghĩa là không có ái kiết trói buộc ở quá khứ, trên đây là câu thứ nhất, lý thật phẩm số nên như trước nói. Nhưng luận Bà-sa nếu sinh chưa dứt thì trói buộc nói chín phẩm, là nói theo cụ phược mà nói. Hoặc trước bất sinh thì không trói buộc và sinh đã dứt thì không trói buộc, đều y theo dứt sáu phẩm, tức là quả Nhất lai. Ở đây y theo có ràng buộc nên chẳng phải quả Bất hoàn, ở đâu cho rằng sinh ở chỗ khác gọi là bất hệ, chẳng phải đã dứt, dứt nên chẳng còn trói buộc. Nếu trước

chưa sinh thì không trói buộc là nói ba phẩm sau y theo quả Nhất lai nếu sinh rồi dứt thì không trói buộc, nói sáu phẩm trước cũng là Nhất lai, nên suy nghĩ lại.

Nếu với việc này có ái kiết hệ quá khứ thì ra trước có chăng? Đáp hoặc hiện ra trước, nếu có ở hiện tại lại có ở quá khứ, hoặc đời trước chưa dứt, hoặc với việc này có vị lai ái kiết hệ cũng có hiện tại? Đáp hoặc hiện ra trước, hỏi: Nếu ở hiện tại thì có ở vị lai không? Đáp: Có hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ, cũng có ở vị lai hiện tại không? Đáp vị lai phải trói buộc, hiện tại hoặc hiện ra trước. Nếu có ở vị lai, hiện tại, thì có ở quá khứ chăng? Đáp hoặc đời trước chưa dứt v.v... như trên là câu thứ tư. Nếu với việc này có ái kiết hệ vị lai, thì quá khứ hiện tại có chăng? Đáp trong đây có bốn trường hợp, tùy theo sự thích ứng. Nếu có ở quá khứ hiện tại, thì có vị lai chẳng? Đáp: Có như trên là câu thứ năm. Nếu với việc này có ái kiết hệ hiện tại, thì quá khứ, vị lai có hay không? Đáp vị lai phải trói buộc, quá khứ nếu đời trước chưa dứt, nếu quá khứ vị lai, thì hiện tại có chăng? Đáp hoặc hiện ra trước, như trên là câu thứ sáu, như ái kiết trải qua sáu lần nên biết.

Nhuế, mạn, tật, san chẳng phải khắp thành vô minh qua sáu kiết cũng như vậy. Mê tự tướng kiết nghĩa tương tợ, như thấy trải qua sáu lần nên biết, chấp nghi v.v... qua sáu lần cũng vậy. Vì mê cộng tướng kiết thô tương tợ, tuy có rộng hẹp mà cũng giống nhau. Hoặc với việc này có ái kiết quá khứ, cũng có nhuế kiết hệ quá khứ? Đáp nếu đời trước chưa dứt thì trói buộc, nếu có nhuế kiết hệ quá khứ thì quá khứ có ái kiết hệ. Hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ cũng có nhuế kiết hệ vị lai. Mặc dù có vị lai nhuế kiết hệ lại có ái kiết hệ quá khứ. Hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ, cũng có nhuế kiết hệ hiện tại, mặc dù có ái kiết hệ hiện tại lại có ái kiết hệ quá khứ. Như trên là trường hợp thứ sáu.

Hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ, thì có ái kiết hệ quá khứ, hiện tại hay không? Giả sử có ái kiết hệ quá khứ hiện tại, thì có ái kiết hệ quá khứ hay không? Đây là trường hợp thứ ba.

Hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ, thì nhuế kiết hệ vị lai hiện tại, có hay không? Đáp: Ở đây có bốn trường hợp. Nếu có nhuế kiết hệ vị lai, hiện tại thì có ái kiết hệ quá khứ có hay không? Như trên là trường hợp thứ tư.

Hoặc với việc này có quá khứ ái kiết, thì có vị lai, nhuế kiết hiện tại hay không? Đáp: Ở đây có ba câu: Nếu có nhuế kiết quá khứ vị lai, thì có ái kiết hệ quá khứ hay không? Như trên là câu thứ năm. Đáp:

Trong đây có ba trường hợp .

6. Nêu ra ba trường hợp:

Hoặc với việc này có ái kiết hệ quá khứ, thì có ái kiết hệ quá khứ vị lai hay không? Đáp: Trong đây có ba câu. Nếu có ái kiết hệ quá khứ vị lai, thì có ái kiết hệ quá khứ hay không? Như trên là trường hợp thứ sáu. Nếu đối với việc này có ái kiết hệ ở quá khứ thì quá khứ, vị lai, hiện tại có nhuế kiết hệ hay không? Đáp : Ở đây có năm trường hợp u, nếu có nhuế kiết hệ ở quá khứ, vị lai, hiện tại thì nhuế kiết hệ ở quá khứ hay không? Như trên là trường hợp thứ bảy. Như đối với nhuế kiết hệ, đối tật san kiết cũng vậy, do ái đối kia tạo thành bảy câu nhỏ, như bảy tiểu bảy đại cũng vậy. lại khác do hai đối một, cho đến lấy tám đối một, nghĩa là dùng ái kiết nhuế kiết quá khứ. Trước đối mạn kiết quá khứ kế đối vị lai, đối hiện tại, đối quá khứ hiện tại, đối với vị lai hiện tại, đối quá khứ vị lai, lại đối quá khứ vị lai hiện tại.

Hỏi một hàng trải qua sáu, bảy tiểu, bảy đại, có gì khác nhau? Đáp: lại dùng pháp không tương tợ đối pháp không tương tợ, là hỏi đáp, không dùng định thế gian nên gọi một hàng, dùng pháp tương tợ đối với pháp tương tợ là hỏi đáp, do định thế gian nên gọi là trải qua sáu. Dùng pháp bất tương tợ đối pháp bất tương tợ là hỏi đáp, do định thế gian dùng một đối một nên gọi là bảy tiểu. Dùng pháp bất tương tợ đối pháp bất tương tợ là hỏi đáp, do định thế gian dùng hai đối một. Cho đến dùng tám đối một nên gọi bảy đại (lớn) đó là sự khác nhau.

Nếu cộng tướng hoặc thì khác nhau câu trả lời, vừa có kiến kiết hệ quá khứ thì cũng là vị lai, phải không? Đáp: Đúng vậy. Vừa có kiến kiết hệ ở vị lai thì cũng có ở quá khứ, phải không? Đáp: Đúng vậy. Đây là dùng đẳng hỏi đẳng, thuật lại câu đáp. Hoặc quá khứ, vị lai, hiện tại đối quá khứ vị lai định trói buộc, hiện tại nếu sinh liền trói buộc. Luận chép: Ngoài ra tất cả cho đến có thể trói buộc việc này, đây là giải thích cộng tướng hoặc. Kiến nghị vô minh, vô minh là bất cộng vô minh, tương ưng vô minh như đã nói sở tương ưng, Kiến, nghi này ở quá khứ, vị lai đều trói buộc khắp ba đời, hiện tại bất định. do quá khứ vị lai đều là biến hành, vì biến hành ba đời, nay lại trình bày chung, ý thức tương ưng tham vị lai v.v... Hoặc sinh bất sinh đều là biến hành, vì biến khắp ba đời, quá khứ hiện tại bất định, năm thức tương ưng tham v.v... chỉ có vị lai bất sinh là biến hành, trùm khắp ba đời. Quá khứ, hiện tại và sinh chắc chắn chẳng phải biến hành, cộng tướng phiền não. Quá khứ vị lai đều là biến hành, vì biến khắp ba đời, hiện tại bất định đều không đối trị cảnh tự sở duyên nên nói khắp, không khắp. Luận chép: Lẽ ra nói

về các việc cho đến ly hệ, là kinh bộ hỏi, nếu có quá khứ vị lai liền hợp thành thường. Nếu Quá khứ vị lai không có thì không thể nói hệ và bất hệ, sư Tỳ-bà-sa cho đến các tướng hợp, là nói về tông Hữu Bộ. Lập tông là quá khứ vị lai có mà chẳng phải thường, lập tông là do hợp với các tướng hữu vi. Lập nhân: Luận chép: vì ở đây lập ra quyết định thêm sáng, dưới đây một bài tụng là thứ hai dẫn giáo lý để chứng minh ba đời là có. Luận chép: Ba đời có thật đây lập tông Luận chép: Vì sao? Là hỏi về giáo lý vì trong Khế kinh Đức Thế Tôn nói, là dẫn giáo đáp. Luận chép: Là Đức Thế Tôn nói cho đến siêng tu nhàm xả, là dẫn kinh thứ nhất chứng minh quá khứ là có.

7. Dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: nếu sắc vị lai cho đến siêng đoạn thích cầu, là dẫn kinh chứng minh vị lai là có. Luận chép: Lại đủ hai duyên cho đến lẽ ra thiếu hai, duyên là dẫn kinh chứng minh lần thứ hai. Nếu quá khứ, vị lai là không thì duyên thức quá khứ, vị lai nên thiếu duyên sở duyên, trái với kinh nói hai duyên của thức sinh. Đã y Thánh giáo chứng minh có quá khứ vị lai kiết trước khởi sau, lời văn rất dể hiểu. Luận chép: Do lúc thức khởi, cho đến thức lẽ ra cũng không, đây là lý thứ nhất. Luận chép: Lại đã dứt nghiệp cho đến có nhân hiện tại, là lý thứ hai. Luận chép: Nhờ giáo lý này cho đến hai đời thật có, tổng kết tự tông. Xét theo Tát-bà-da thì quá khứ thể tánh là có không giống cái có của hiện tại, quá khứ vị lai thể là không. Chẳng giống như không của lông rùa sừng thỏ.

Hoặc đồng hiện tại, lẽ ra chẳng phải quá khứ, vị lai, nếu như lông rùa sừng thỏ, thì không thể làm cảnh sinh tâm. Theo Luận Chánh Lý thì lập quá khứ, vị lai chẳng như hiện có, cũng chẳng phải như cái không của sừng ngựa kia. Vì cảnh sinh giác xúc là tướng thật có thí dụ luận nói, vì vòng lửa xoay lúc hai giác sinh cảnh chẳng có. Hoặc tất cả giác đều có sở duyên, thế thì lẽ ra có thắng giải tác ý, lại các thế gian, cảnh thức như trong chiêm bao, nhậm mắt, mặt trăng thứ hai v.v... là chẳng thật có.

Luận Chánh Lý chống chế rằng: Luân chuyển giác sinh chẳng phải hoàn toàn không có cảnh, tức sắc màu của lửa càng nhanh tạo thành vòng tròn sinh ra cảnh này nhưng thể sắc tăng của lửa thật ra chẳng phải vòng tròn, mà lúc giác sinh cho là vòng tròn. Giác đối với cảnh hành tướng điên đảo, chẳng phải vòng giác duyên không cảnh này sinh, ngã giác cũng thế, y theo đây để giải thích. Vì ngã duyên các uẩn như sắc... làm cảnh chỉ có hành tướng chẳng phải ngã cho là ngã điên đảo mà sinh, chẳng phải sở duyên cũng có điên đảo. Thắng giải

tác ý dựa vào đây nên sinh khởi, nghĩa là sư Du-già thấy ít tướng rồi từ năng lực thắng giải trong sở kiến khởi hữu hành rộng sinh giác như thế. Giác này liền duyên các uẩn làm cảnh. Người trụ không nhân nói rằng: Tướng sinh như thế là quả thắng định, nghĩa là thắng định lực ở trong định vị dẫn sinh tướng rộng lớn. Như biến hóa mộng duyên quá khứ từng là cảnh, như người chiêm bao thấy thỏ có sừng từng ở chỗ khác. Thấy thỏ thấy sừng nay ở trong mọng do tâm mê muội điên đảo cho là một chỗ hòa hợp suy tìm nhớ nghĩ. Do nhãn căn bị bệnh nhậm chấp cảnh không sáng rõ, nên trong cảnh khởi hiểu điên đảo.

Hành tướng tuy điên đảo, cảnh có thật chẳng phải vô, do người bị nhậm mắt có sắc xứ thấy nhiều màu, chẳng phải hoàn toàn Vô Sắc, thời lẽ ra không có cõi Sắc xứ kiến, cho rằng nhãn thức sinh chỉ thấy một mặt trăng, do căn biến khác phát thức không rõ ràng, mê loạn giác sinh cho là có nhiều mặt trăng, chẳng phải là giác duyên này thì không có sinh, bèn lấy vầng trăng làm cảnh sở duyên. nếu không như thế thì chẳng có chỗ để thấy, đã không có chỗ mặt trăng thì thức này không sinh, do đó bèn duyên vầng trăng làm cảnh. Lại có lập tông để phá chấp, e rườm rà nên không trình bày.

8. Phân biệt với tông khác:

Luận chép: Hoặc tự cho là cho đến chẳng thuộc luận này, là phân biệt tông khác, phân biệt thuyết bộ nói nghĩa có là có chẳng đúng, vì phải phân biệt gọi là Phân Biệt Thuyết bộ. Luận Bà-sa bản dịch xưa chép: Dịch Tỳ-bà-sa-đề là sai, tân dịch Bà-sa là Tỳ-bà-xà phược địa. Tỳ-bà, Hán dịch là phân biệt, phược địa dịch thuyết, luận Tông Luân nói Ẩn Quang bộ chấp: Nếu nghiệp quả đã thuần thục thì không có, quả chưa thuần thục thì có, chấp kia đồng với Phân Biệt Thuyết bộ.

Luận chép: Có bao nhiêu khác nhau trong bộ này, trở xuống một bài tụng là thứ ba kiến lập ba đời. Luận chép: Cho đến chẳng phải thể có khác, đây là nêu giải thích của pháp cứu, là pháp ba đời, thể không khác nhau nhưng loại có khác. Luận chép: Như phá kim khí, cho đến chẳng xả hiển sắc, là nêu thí dụ hiển bày. Luận chép: Các pháp như thế cho đến chẳng xả đắc thể, đây là hợp pháp, như vàng là đồng nhất, sửa bình thành bồn, bỏ bình được bồn, chẳng được xả vàng. Tôn-giả Diệu Âm nói lìa tướng quá khứ, vị lai, ý nói chấp thứ hai, ý Diệu Âm nói các pháp hữu vi có ba thứ tướng đó là quá khứ, hiện tại, vị lai. Chánh cùng nhất hợp, hai không gọi lìa, từ hợp được tên, không theo không lìa. Luận chép: Như người chánh nhiễm, cho đến không gọi lìa nhiễm là nêu dụ để làm rõ.

Luận chép: Tôn-giả Thế Hữu cho rằng chẳng phải thể có khác đây là nói chấp thứ ba, ý vị Luận sư này nói các pháp hữu vi có ba vị trí đó là pháp quá khứ hiện tại, vị lai thể thì đồng nhất, tùy vị trí mà tên gọi khác nhau. Luận chép: Như đi một ván bài cho đến để đặt ngàn gọi là ngàn, là nêu thí dụ để làm rõ. Luận chép: Tôn-giả Giác Thiên đặt tên có khác nhau, ở đây là nêu chấp thứ tư, ý Luận sư kia nói, đối đãi quá khứ hiện tại nên gọi là vị lai. Đối đãi hiện tại vị lai nên gọi là quá khứ, đối đãi quá khứ, vị lai gọi là hiện tại.

9. Nêu thí dụ để làm rõ:

Luận chép: Như một người nữ vừa gọi mẹ vừa gọi là con gái, nên thí dụ để rõ. Luận chép: Trong bốn thuyết Nhất Thiết hữu này trở xuống là Luận chủ phê bình. Luận chép: Thứ nhất là chấp pháp cho đến trong bè đảng ngoại đạo, là nêu ra sư thứ nhất đồng lỗi với ngoại đạo, thứ hai sở lập cho đến tướng ba đời, là nêu ra lỗi Luận sư, thứ hai cho đời là tạp loạn. Luận chép: Người đối với vợ con cho đến nghĩa nào là đồng, là lỗi nêu pháp dụ khác nhau, Luận chép: Thứ tư lập loại như vậy cho đến loại cũng nên như thế, là nêu lỗi chấp thứ tư.

Trong quá khứ có ba Sát-na trước sau, đối hai Sát-na trước nên gọi là vị lai, đối với hai sau thì gọi là quá khứ, đối với trước sau thì gọi hiện tại, hiện tại đối hai Sát-na trước lẽ ra gọi là vị lai. Đối hai niệm sau lẽ ra gọi quá khứ, đối niệm trước sau gọi là hiện tại, Vị lai loại tư. Luận chép: vì thế trong bốn thứ này, loại thứ ba là đúng nhất, lời bình chấp thứ ba. Luận chép: Y theo tác dụng cho đến chẳng phải thể có khác nhau, là nêu lý do thiện. Luận chép: Đã trình bày biết đầy đủ cho đến cái gì gọi là quá khứ vị lai, thứ tư là bác bỏ cái có của ba đời đây là, Kinh bộ vặn hỏi. Luận chép: Há không phải trước y theo tác dụng mà lập, là Hữu Bộ trả lời.

10. Kinh bộ gạn hỏi:

Nếu vậy hiện tại cho đến có tác dụng gì? Là Kinh bộ gạn hỏi. Luận chép: Kia chẳng lẽ không thể lấy quả cho quả: là Hữu Bộ trả lời tuy không có cùng thấy sắc v.v... mà có dụng lấy quả cho quả. Luận chép: Cho nên quá khứ cho đến thế tướng lẽ ra lẫn tạp là kinh bộ hỏi, ông cho rằng chấp quả cho quả là tác dụng, quá khứ đồng loại nhân dị thục. Chỉ có năng và quả không thể chấp quả, hiện tại nhân dị thục v.v... chỉ có công năng chấp quả không có công năng cho quả, đồng thời có nửa tác dụng, nửa không có tác dụng, nên gọi hiện tại, cũng gọi quá khứ, vị lai. Vì trong một đời có ba đời tạp loạn.

Chánh Lý chống chế rằng: Tông ta nói tác dụng nghĩa là lấy quả,

dụng của lấy quả chắc chắn ở hiện tại, các lực dụng khác đều là công năng. Tác dụng của tông ta có không lập ba đời, chẳng phải công năng, nay xét thấy nếu Chánh Lý giải thích như vậy thì có duyên đẳng gián hiện tại chấp quả lỗi trái luận Bà-sa, Luận chép: Đã gạn hỏi sơ lược, kế là bác bỏ rộng, dưới đây một bài tụng thứ tư là bác bỏ rộng, văn cí bốn tiết: Một là phá tác dụng chia thành ba đời; hai là phá hợp với hữu vi; ba là dẫn chung hai kinh; bốn là phá hai lý. Luận chép: Cho đến lúc có lúc không giải thích ba chữ "đâu ngại dụng". Nếu nói pháp tự thể hằng có, là nhắc lại chấp của Hữu Bộ, lẽ ra tất cả thời đều khởi tác dụng là gạn hỏi Hữu Bộ.

11. Hữu bộ gạn hỏi:

Ông chấp có tác dụng gọi là hiện tại, không tác dụng gọi là quá khứ, vị lai. Tác dụng dựa vào thể, thể đã hằng có thì dụng cũng như vậy, cái gì ngăn ngại tác dụng mà lúc có lúc không. Hoặc cho rằng các duyên chấp nhận thường có, nhắc lại chống chế là sai, các duyên hòa hợp thì có tác dụng, các duyên chưa hòa hợp thì không có tác dụng. do tác dụng này lúc có lúc không, điều chống chế này phi lý, các duyên này cũng chấp nhận thường có, do đâu mà có được hòa hợp có lúc không hòa hợp. Luận chép: Lại tác dụng này cho đến có tác dụng khác, là lại bác bỏ, hoặc có tác dụng gọi là hiện tại, không có gọi là quá khứ, Quá khứ, vị lai, hiện tại, nay do tác dụng gì, đây là giải thích ba chữ sau của câu trên trong bài tụng.

Sao gọi là Dụng? Chữ Dụng có hai hướng dùng, hướng thượng đâu có ngại dụng, hướng hạ dụng như thế nào. Luận chép: Nếu tác dụng này cho đến tác dụng là có chống chế. Luận chép: Cho nên pháp vô vi là quá khứ vị lai, ở đây bác bỏ chuyển sang chống chế. Hoặc tác dụng chẳng phải quá khứ vị lai, hiện tại mà được nói là có thì có hai lỗi một là đồng lỗi vô vi, hai là trái lỗi lập tông. Hoặc chấp nhận tác dụng có lỗi này. Hữu Bộ chống chế tức là giải thích hai chữ "Vô dị" của câu thứ hai trong bài tụng. Luận chép: Nếu vậy sở lập cho đến nghĩa thế không thành, là bác bỏ, là giải thích ba chữ sau câu thứ hai trong bài tụng, thế liền hoại. Vì sao không thành, là Hữu Bộ hỏi ngược lại? Luận chép: Do pháp hữu vi cho đến gọi là quá khứ, nêu ra lý do ba đời không thành. Luận chép: Kia lại cho rằng cho đến tên gọi đã diệt, là giải thích câu thứ ba trong bài tụng.

12. Tổng kết:

Hoặc cho rằng pháp thể như hiện tại có, trước vì sao thiếu, kia chưa có nên gọi chưa đã sinh, sau lại thiếu sao kia đã không nên gọi là

đã diệt. Luận chép: Cho nên không chấp nhận pháp cho đến đều không thành, đây là tổng kết. Trên đây là bác bỏ y theo tác dụng chia ra ba đời, nhưng luận kia nói lý sinh diệt là không. Thứ hai là phá tướng hữu vi hợp. Luận chép: Chấp nhận thể hằng có cho đến không hề có, là bác bỏ, y theo nghĩa như thế cho đến đây là tác dụng chân thật tự tại, dẫn bài tụng để bác bỏ. Trong văn có ba một là lý sinh diệt là vô để phá. Dù hợp với tướng, thể thường có nên lý sinh diệt là không, hai là bác bỏ ánh, thể không khác, thể tánh không khác, vì thể thường tánh vô thường chưa từng có, ba là tổng kết bài tụng, lời văn rất dễ hiểu.

13. Dẫn cả hai kinh:

Luận chép: Lại kia nói cho đến như hiện thật có, đây là thứ ba dẫn chung hai kinh, trong đó có hai một là giải thích Thế Tôn nói có quá khứ, vị lai, hai là giải thích Thế Tôn nói chung hai duyên sinh thức. Đây là phần đầu Luận sư Kinh bộ nói: Chúng ta cũng nói có quá khứ, hiện tại, vị lai nghĩa là từng có v.v... đồng gọi là có. Quá khứ có nhân, vị lai, có quả, nên gọi là có, lại giải thích hiện có quả nên biết quá khứ có nhân, hiện tại có nhân nên biết vị lai có quả. Khác nhau với Hữu Bộ nói quá khứ, vị lai như hiện tại thật có. Luận chép: Ai nói kia có như đời hiện tại, Hữu Bộ không chấp nhận. Hữu Bộ hỏi ngược lại chẳng phải như hiện tại kia có thế nào? Kia có tự tánh hai đời quá khứ, vị lai Hữu Bộ trả lời, Luận chép: Đây lại vặn hỏi cho đến tánh quá khứ vị lai. Nếu ba đời đều có, làm sao có thể nói không phải hiện tại là tánh quá khứ vị lai. Là Kinh bộ bác bỏ hữu bộ vì thế nói kia có chẳng phải thể thật có, kinh bộ nêu tự tông chẳng phải Hữu Bộ.

Đức Thế Tôn vì ngăn cho đến pháp có không, Kinh bộ nói về kinh thật là vô mà ý nói có. Có âm thinh chung hiển bày, pháp hữu vô. Luận chép: Như thế gian nói cho đến nghĩa kia cũng thế, là dụ phù hợp. Như thế gian nói ngọn đèn hôm trước không có, có ngọn đèn hôm sau không có, lúc nói có đèn là không, chẳng lẽ có đèn hay sao. Bấy giờ không có đèn mà nói có đèn, nên biết có âm thanh chẳng phải chỉ nói hữu pháp. Có đèn đã tắt cũng y theo đây nói đã tắt tức là không có đèn mà nói có đèn, nên biết đối với không nói có. Luận chép: Nếu vậy tánh quá khứ vị lai không thành. Sư Kinh bộ nói: Hoặc không giống như ta nói có từng có gọi là có sẽ có gọi là có như Hữu Bộ lập ba đời có thể, tánh quá khứ, vị lai không thành vì đồng có tự thể.

14. Hữu bộ dẫn kinh vặn hỏi:

Luận chép: Nếu thế vì sao cho đến mà vẫn là có, là Hữu Bộ dẫn kinh vặn hỏi, hoặc cho rằng quá khứ vị lai hoàn toàn không có tự thể, vì

sao Đức Thế Tôn nói nghiệp quá khứ mà vẫn là có, nên biết quá khứ vị lai chẳng phải là không? Luận chép: Há kia không chấp nhận cho đến mật thuyết là có, Kinh bộ giải thích kinh, thời gian gây ra nghiệp ở quá khứ, trong lúc huân tập nối nhau có công năng cho quả, trong thân hiện tại thầm nói đã thành năng huân là có. Luận chép: Nếu không như thế cho đến quá khứ đâu có thành, Kinh bộ vặn hỏi là Hữu Bộ, nếu nghiệp quá khứ đối với hiện tại thật có tánh, thì quá khứ đâu có thành, lẽ ra gọi là hiện tại. Luận chép: Lý hẳn như vậy cho đến vốn khác nhau lời nói, là Kinh bộ dẫn thắng nghĩa mà không kinh đã nói.

Nếu quá khứ vị lai nhãn căn có thật tánh, kinh chẳng nên nói xưa không nay có, có rồi hoàn không, hoặc cho rằng lời nói này chí nghĩa đã thành lập, Kinh bộ ngược lại phá Hữu Bộ giải thích kinh. Hữu Bộ giải thích rằng: Vốn không là vốn không có hiện nay có hiện tại, xưa có nay không là vốn có hiện tại nay không có hiện tại, chống chế như thế, đó là phi lý. Do tánh hiện tại không khác với thể nhãn căn kia. Nếu không có tánh hiện tại thì không có nhãn căn, đây là nói không có thể của nhãn căn quá khứ, vị lai nghĩa đã thành lập. Lại luận kia nói cho đến thật thể có, là nhắc lại Hữu Bộ dẫn kinh thứ hai giải thích. Luận chép: Lẽ ra cùng tầm tư cho đến làm cảnh sở duyên, Kinh bộ hai lần gạn Hữu Bộ. Nếu pháp như ý cho đến lẽ ra không phải Chánh Lý, là phá trước như ý tác năng sinh duyên. Như khi thức duyên vị lai trăm ngàn kiếp sau sẽ có pháp kia, hoặc cũng sẽ là không, kia chưa có tác dụng, làm sao sinh thức hiện tại được. Lại tánh Niết-bàn trái với tất cả pháp hữu lậu sinh, làm sao làm duyên sinh thức năng duyên. Nếu pháp chỏ có thể cho đến cũng là sở duyên, đây là nói sự liên quan thứ hai đồng với Kinh bộ. Nếu không thì làm sao thành cảnh sở duyên, là Hữu Bộ vặn hỏi, quá khứ, vị lai theo tông Kinh bộ của ông đã nói không có, làm sao thành cảnh sở duyên của thức? Ta nói kia có như thành sở duyên, là Kinh bộ trả lời, duyên cảnh quá khứ, vị lai như duyên hiện tại thành sở duyên, làm sao thành sở duyên, Hữu Bộ chưa trả lời được ý hỏi lại, hoặc là vặn hỏi quá khứ, vị lai đã không có làm sao thành sở duyên.

Luận chép: Cho rằng từng có, sẽ có cho đến sẽ có cũng vậy, là Kinh bộ giải thích vặn hỏi, nếu cho là quá khứ, vị lai đều hiện có, thì làm sao nhớ thời gian ấy, chỉ nhớ tướng từng có nghịch quán cũng thế. Luận chép: Như từng hiện tại cho đến vị lai là có, là lại giải thích rộng. Luận chép: Nếu như hiện có cho đến lý ấy tự thành, là Kinh bộ tấn thối trách Hữu Bộ, hoặc cho rằng quá khứ vị lai như hiện có, lẽ ra thành hiện đời. Nếu thể hiện tại là không, thì chẳng đồng với hiện tại, lẽ ra chấp

nhận có duyên không cảnh thức, lý kia tự thành, hoặc là quá khứ, vị lai cho đến chẳng tán loạn, là Kinh bộ nhắc lại phá chuyển chấp của Hữu Bộ. Hoặc là quá khứ, vị lai đồng hiện tại là có, nhưng hiện tại sắc cực vi nhóm họp, vị lai, quá khứ cực vi tán loạn khác nhau với hiện tại, gọi là quá khứ, vị lai. Lúc ông duyên sắc quá khứ, vị lai không có sự tụ tán, nên biết chẳng phải tụ tán có khác, hoặc sắc kia cho đến nói rộng, là Kinh bộ nói về cách phá chuyển chấp của Hữu Bộ. Lại nếu sắc quá khứ vị lai đồng hiện tại có, chỉ có cực vi tán loạn là khác. Tức là sắc cực vi không tụ tán, cho nên là thường, lại sắc chỉ là cực vi tu tán cuối cùng không có chút phân biệt gọi là sinh diệt. Cho nên tôn sùng mạng giả luận cả ba đồng là lỗi của ngoạn đạo, trái bỏ Đức Thiện Thệ cho đến nói rộng bốn lỗi trái với kinh. Luận chép: Lại chẳng phải thọ v.v... Cho đến lúc đã sinh, thọ v.v... không thành lỗi ba đời.

15. Kinh bộ hai lần gạn hỏi:

Luận chép: Nếu hiện có cho đến lý cũng tự thành, là Kinh bộ hai lần gạn hỏi. Nếu thể hoàn toàn không cho đến lẽ ra là sở duyên, tức Hữu Bộ vặn hỏi ngược lại Kinh bộ, hoặc theo quá khứ vị lai hoàn toàn không có thể tanh vẫn là sở duyên. Xứ thứ mười ba, giới thứ mười chín v.v... thức năng duyên này lấy gì làm sở duyên. Luận chép: Các hữu đạt vô cho đến làm sở duyên gì? Là Kinh bộ vặn hỏi lại Hữu Bộ. Nếu cho rằng xứ thứ mười ba là không, chẳng phải cảnh sở duyên, hiểu rõ không có xứ thứ mười ba, nếu chẳng duyên với vô thì lấy gì làm sở duyên. Luận chép: Nếu cho là duyên thì kia gọi vô, là phá chuyển chấp của Hữu Bộ. Nếu chỉ duyên mười ba xứ gọi là cảnh, mười ba xứ gọi là có, nay nói không, đây là bác bỏ luận kia gọi là không, chẳng xứng đáng.

Luận chép: Hoặc lại duyên âm thinh cho đến lấy gì làm sở duyên, là kinh bộ gạn lại Hữu Bộ, Luận chép: Nếu cho là duyên cho đến lại phát âm thinh, là trách lầm thứ nhất. Hoặc cho rằng âm thinh không có cho đến tại sao cho là không, là trách lần thứ hai, hoặc cho là quá khứ, vị lai cho đến thể đó là một, là trách lần thứ ba. Hoặc có chút phần cho đến cảnh có chẳng có, là tổng kết thành nghĩa Kinh bộ, nhưng Bồ-tát nói cho đến không phải xứ là, kinh bộ giải thích kinh. Hữu Bộ hỏi rằng: Nếu chấp nhận duyên không thể sinh thức, vì sao Bồ-tát nói thế gian là không, ngã tri ngã kiến không có việc đó, Bồ-tát đã nói thế gian là không, tức là không có pháp ngã tri ngã kiến là không có việc ấy, là pháp tri kiến vô , không có việc ấy.

16. Chánh giải thích kinh:

Luận chép: Ý nói người khác cho đến mới quán là có, đây là chánh giải thích kinh, ý nói người khác hoại tăng thượng, mạn, cũng đối với chẳng có vọng chấp tướng hiện có cho là có, đây là thế gian không, mà nói thấy biết ngã đối với có mới quán là có, chỉ đối với có biết có, không quán chẳng có, do vậy nói thế gian không có ngã tri ngã kiến không có việc ấy.

Luận chép: Nếu khác đây cho đến hoặc có khác nhau, kinh bộ nêu ra khác với chấp của Kinh bộ, hoặc chấp nhận lỗi có duyên vô thức, hoặc tất cả giác đều có sở duyên đã gọi là cảnh trí, vì sao được gọi là có là không do dự bất định, hoặc nói là sắc, phi sắc khác nhau. Lý hẳn như thế cho đến vô thượng là vô thượng, Kinh bộ lại dẫn kinh ấn chứng thành, kinh đã nói nên biết có là có, phi hữu là phi hữu, nên biết phi hữu cũng là thức cảnh. Như trên giải thích hai kinh đã xong, dưới đây là phá hai lý. Luận chép: Do kia đây nói cho đến cũng không thành loại nhân, là bác bỏ lý thứ nhất. Lại luận kia đã nói cho đến lý cũng không đúng, kinh bộ phá lý thứ hai là sai. Như Hữu Bộ chấp nghiệp hiện tại chấp quả, lạc tạ đời quá khứ cho quả, hoặc nghiệp quá khứ là vô, thì ai năng cho quả, chẳng phải sư kinh bộ cho đến sẽ hiển bày rộng. Nói về chấp của Kinh bộ khác với Hữu Bộ, Kinh bộ khác nhau với chấp của Hữu Bộ, nghiệp quá khứ năng sinh đúng quả, Kinh bộ tông chấp lúc nghiệp hiện tại, nghiệp là trước tiên.

Dẫn hạt giống khác nhau chuyển biến trong thân nối tiếp khiến sinh đúng quả, hạt giống hiện tại là có, nghiệp là từng có, quả sẽ có. Luận chép: nếu chấp thật có quá khứ vị lai, là nhắc lại chấp của Hữu Bộ nêu ra lỗi không thành nhân quả. Luận chép: Cho nên tất cả thời cho đến có công đức gì, là lỗi vô dụng của nghiệp thứ nhất. Luận chép: Nếu cho rằng năng sinh cho đến thì lý kia tự thành, là lỗi thứ hai trái tự tông, hoặc tất cả pháp năng sinh ra công năng, là lỗi thứ ba không có công dụng nhân. Lại nên hiển thành cho đến sẽ bất diệt, là lỗi thứ tư đồng với ngoại đạo. Nếu cho rằng năng làm cho quả thành hiện tại, là nhắc lại chống chế, chống chế rằng: mặc dù tất cả pháp, tất cả thời có nhưng chẳng phải tất cả pháp tất cả thời hiện tại, khiến cho pháp hiện tại là tác dụng của nhân. Làm sao khiến cho quả thành hiện tại? Kinh bộ lại hỏi Hữu Bộ, hoặc là dẫn khiến cho đến các nơi chốn, là nhắc lại chấp. Thì dẫn quả lẽ ra thể kia là thường, là lỗi thứ nhất, lại pháp Vô Sắc làm sao dẫn được là lỗi thứ hai, sở dẫn này lẽ ra thể nó vốn không có là lỗi thứ ba hoặc là khiến cho kia cho đến lý là tự thành, lỗi thứ tư mất tông. Trên đây là các câu hỏi vặn hỏi. Trong Luận Chánh Lý đều

có chống chế, sợ rườm rà không kể ra. Do đó ở đây nói cho đến chẳng phải khéo nói, tổng kết Hữu Bộ là sai. Luận chép: Nếu muốn khéo nói cho đến sở thuyết mà nói, là chỉ bày tướng khéo nói. Kinh nói thế nào, là Hữu Bộ hỏi, như Khế kinh nói cho đến mà nói có lời là Kinh bộ dẫn kinh để trả lời. Hoặc quá khứ vị lai là không, cho đến và ly hệ chăng? Là Hữu Bộ vặn hỏi? Kinh nói quá khứ, vị lai có năng hệ, sở hệ, tại sao nói không, nhân sở sinh kia được gọi là lý hệ, là kinh bộ trả lời. Ở quá khứ huân tập phiền não nối tiếp có hạt giống kia, thì hạt giống ấy là quả quá khứ nhân đời vị lai. Có quả kia nên nói có quá khứ, có nhân kia nên nói có vị lai, năng hệ phiền não, năng duyên quá khứ, vị lai phiền não có nên nói có quá khứ vị lai, chẳng thật có tự thể, sở trói buộc sự đoạn hạt giống tùy miên nên được gọi là ly hệ, tuy không có quá khứ vị lai mà có phiền não quá khứ vị lai và sự sở duyên gọi là tạp nhiễm.

17. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa bèn bác bỏ là không, là Luận chủ trước bác bỏ Hữu Bộ thuyết sau tồn tại, vì có dị môn cho đến nhiều Sát-na. Ở đây nói ý giáo rất sâu xa tùy dị môn kia đặt tên khác nhau. Có dị môn cho đến tức sắc diệt, lúc này ngay trong một pháp nói sinh nói diệt, có Dị môn nói cho đến đời hiện tại diệt, đây là nói pháp thể đồng thế gian phân biệt gọi là dị đời vị lai sanh, đời hiện tại diệt. Có dị môn cho đến thuộc về thế gian, ở đây nói, đó là tên chung. Pháp sanh có khác, gọi sanh là thế, là nêu tên chung, có dị môn nói cho đến nhiều Sát-na, ở đây nói vị lại nhiều niệm gọi chung là Thế, sinh chỉ là một nên nói trong thế có sinh, có giải thích rộng như luận Bà-sa quyển bảy mươi sáu.

Luận chép: Nói phụ đã xong v.v... trở xuống là thứ bảy của đại văn nói đoạn ly hệ nay lẽ ra tư trạch cho đến kia đã dứt chăng? Là hỏi. Hoặc sự ly hệ cho đến đoạn phi ly hệ, là trả lời lược, sự ấy thế nào? là hỏi, Bài tụng đáp nên biết. Luận chép: Cho đến như thế nên biết. Trong đó có hai thứ. Một. thấy đạo khổ trí đã sinh tập khởi, chưa sinh thấy khổ thì dứt, và một quả đồng thời đắc tự tánh dứt chứng được vô vi, mà vì thấy tập thì dứt khắp thành tùy miên trói buộc, vẫn chưa ly hệ. Hai là tu đạo chín phẩm phiền não, tùy hạ trung đạo sinh, trong chín phẩm kiết và một quả đắc sự. Phẩm trước đã xả đắc ấy. Tự tánh dứt xong chứng được vô vi, mà thành phẩm hạ v.v... phiền não trói buộc, vẫn còn bị ràng buộc, nói chưa dứt hẳn: Là phân biệt với đã dứt.

Nếu có trước lìa dục hoặc nhập thấy đạo, trong giai vị này tức không ràng buộc, năng duyên theo đây là phân biệt không duyên, nghĩa là duyên giới khác v.v... Chữ và Luận Chánh Lý giải thích: và âm thinh

gồm nói trước trước đã dứt sau sau chưa dứt, đều là nghĩa trói buộc. Luận chép: Sự gì có bao nhiêu tùy miên tuy tăng, dưới đây là thứ tám của đại văn nói về hoặc nghiệp tùy tăng, trong đó có ba:

18. Nói về tùy tăng:

Một là nói về việc tùy tăng; hai là nói về thức đơn duyên; ba là nói về thức trrùng duyên. Dưới đây sẽ nói về tùy tăng, trước là. Hoặc tùy sự phân biệt đáp bèn phí nhiều lời, dưới đây là nói pháp lược đáp, trước phân cảnh sở duyên có mười sáu tức ba cõi năm bộ là mười lăm lại thêm vô lậu có mười sáu khác nhau. Thức năng duyên mười sáu đó là ba cõi năm bộ vô lậu, ba hàng tụng sau đây nói về mười sáu thức đối mười sáu cảnh nhiều ít khác nhau, vì đều chấp nhận duyên, nói cõi Dục là thấy khổ, kiếp tập, tu thì dứt, đây đều có năm thức duyên đó là tự giới ba, tức pháp thấy khổ, thấy tập tu thì dứt, thấy khổ, tập khắp hành năng duyên bộ khác. Tu đạo thiện tâm hữu lậu vì năng duyên bộ khác, diệt đạo thì dứt chỉ duyên tự bộ, cho nên không thể duyên.

Nếu ở cõi Sắc tu thiện tâm thì dứt và tâm vô lậu, vì đều là duyên pháp hữu lậu ở cõi Dục, vì cõi Vô Sắc thiện không duyên cõi Dục. Tất cả tâm nhiễm không có hạ duyên, do đó cõi Dục ba pháp thấy khổ, thấy tập, tu thì dứt chỉ có năm thức duyên. Hoặc cõi Sắc hệ đều cho duyên, cõi Sắc ba thứ chỉ tám thức duyên, làm ba thứ duyên ở cõi Dục, đó là khổ, tập, đoạn có chín duyên cõi trên. Tu dứt thiện hữu lậu có thể là thượng duyên lời văn trước rất dễ hiểu, tổng cộng có sáu thứ, cõi Vô Sắc không xứ, đạo Vô Gián tu dứt thiện tâm, vì duyên chung bốn thiền, vô lậu khổ tập loại nhẫn trí v.v... đều là năng duyên vì bốn đoạn cõi Vô Sắc không duyên hạ, diệt đạo thì dứt duyên tự bộ, do đó chỉ có tám thức duyên.

Luận chép: Hoặc Vô Sắc hệ cho đến đều chấp nhận duyên y theo văn trước cõi Sắc thêm Vô Sắc khổ tập sở đoạn do đây thành mười, nói cho duyên là đây chấp nhận có bất duyên, chẳng quyết định duyên. Luận chép; thấy diệt thấy đạo cho đến mười một thức duyên, trở xuống là nói ba cõi thấy diệt đạo thì dứt. Nếu cõi Dục có sáu thức cho đến mười một thức duyên, đều tăng tự thức, không tăng hai, vì diệt, đạo thì dứt không duyên lẫn nhau, luận chép: Hoặc pháp vô lậu cho đến đều chấp nhận duyên, trong ba cõi đều có ba thứ sau. vô lậu thứ mười, thấy diệt đạo vô lậu duyên tùy miên, đều duyên pháp tự đế vô lậu. Tu dứt tâm thiện, duyên chung hai đế diệt đạo và chẳng phải pháp đế vô lậu. Tâm Vô lậu duyên chung hai đế pháp diệt đạo vô lậu, không duyên phi đế, do đó mười tâm mnày đều duyên cả vô lậu, trong mười thứ này cũng

có không duyên nên gọi là chấp nhận.

19. Nói lại nghĩa trước:

Vì thuộc nghĩa trước có thể thành mười thức cảnh, hai hàng tụng nói lại nghĩa trước, lời văn rất dễ hiểu, như vậy biết rõ cho đến lược chỉ bày phương cách, dưới đây là nói về hệ sự tùy miên nhiều ít. Vả lại có câu hỏi vô lậu thứ bảy y theo đây có lạc căn tác pháp trong hai mươi hai căn. Trong Bà-sa của Ca-chiên-diên y theo hai mươi hai tác pháp trước hỏi nhãn căn, kế hỏi đơn duyên thức, sau hỏi trùng duyên thức, đây y theo lạc căn tác pháp. Đầu tiên hỏi lạc căn tùy tăng nhiều ít, sẽ giải thích nghĩa tùy tăng, ba đầu biết trong mười sáu lạc căn có cả bảy thứ. Đó là cõi Dục của tu dứt. Vì chỉ có năm thức tương ưng, năm bộ cõi Sắc đệ tam thiền lạc căn ý thức tương ưng chung năm bộ, vô lậu thứ bảy y đệ tam thiền nhập vô lậu quán tương ưng lạc. Cõi Vô Sắc chỉ có xả thọ nên không có lạc căn, ví thế trong mười sáu pháp chỉ có bảy.

20. Nói về tùy tăng:

Luận chép: Tất cả vô lậu cho đến tùy miên tùy tăng, là nói lạc căn tùy miên tùy tăng trước phân biệt vô lậu, sau nói sáu thứ, cõi Dục tu dứt lạc căn, cõi Dục tu dứt bốn tùy miên tùy tăng và khổ tập hạ, mười một biến hành tùy miên tùy tăng. Đệ tam thiền địa ở cõi Sắc có ba mươi mốt tùy miên tùy tăng. Trong chín mươi tám tùy miên cõi Dục có mười lăm, cõi Sắc có ba mươi mốt, tổng cộng có bốn mươi sáu tùy miên tùy tăng. Hoặc có người hỏi cho đến tùy miên tùy tăng, hỏi về chỉduyên thức, nên quán thức này cho đến đều là năng duyên lạc căn, sẽ giải thích tùy tăng. Trước phải biết đơn duyên thức, trong mười sáu pháp chung bao nhiêu pháp nên biết có mười hai đó là cõi Dục bốn, trừ thấy diệt dứt. Đây do lạc căn có hữu lậu, vô lậu. Hữu lậu lạc căn tương ưng năm thức vì khổ tập đế thuộc cõi Dục, chung khổ, tập thì dứt thức duyên, vì lạc tu đạo đoạn, duyên chung tu dứt ý thức, y đệ tam thiền pháp trí phẩm đạo, vì thuộc đạo đế. Cõi dục thấy đạo đoạn vô lậu duyên tùy miên duyên, diệt đế chẳng phải lạc căn và hoặc nghiệp trong thấy diệt thì dứt, không tương ưng với lạc căn, nên kiến diệt thì dứt, không có thể duyên lạc căn. Do đó cõi Dục chỉ có bốn bộ, năm bộ cõi Sắc đều có thể duyên lạc căn vì lạc căn có cả năm bộ. Năm bộ đều là năng duyên.

Cõi Vô Sắc có hai là thấy đạo đế và tu thì dứt, thấy đạo đế là vô lậu hoặc năng duyên, y theo thiền thứ ba loại trí phẩm đạo. Tu thì dứt là thiện hữu lậu tâm năng duyên vô lậu lạc căn tức vô ngã quán, vô lậu thứ mười hai vì duyên chung ba đế lạc căn. Luận chép: Ở đây tùy theo sự thích ứng Đây tùy sở cho đến tùy miên tùy tăng, chánh là nói tùy tăng

nhiều ít, cõi Dục bốn bộ trừ thấy diệt dứt tức hai mươi chín tùy miên tùy tăng cõi Sắc duyên hữu vi trừ cả ba kiến, diệt, đoạn, đó là tà kiến, nghi và vô minh gồm có hai mươi tám tùy miên. Cõi Vô Sắc hai bộ đó là thấy đạo thì dứt có bảy, tu dứt ba và khổ tập hạ biến hành mười một, tổng cộng có hai mươi mốt tùy miên. Lạc căn duyên thức gồm có bảy mươi tám tùy miên tùy tăng.

21. Nói về trùng duyên thức:

Luận chép: Nếu lại có người hỏi cho đến năng duyên duyên lạc căn, đây là thứ ba nói về trùng duyên thức, sẽ giải thích tùy tăng, trước phải biết duyên duyên lạc căn thức. Mười sáu pháp gồm có mấy loại, gồm có mười bốn thức năng duyên duyên lạc thức, mười hai như trước chỉ duyên thức, lại thêm Vô Sắc thấy khổ, tập dứt hai thứ thêm đủ mười bốn. Sở dĩ đơn duyên tức trừ thấy khổ, thấy tập thì dứt, trùng duyên tức chấp lấy, do khổ tập thì dứt biến hành tùy miên, không thể duyên vô lậu lạc căn, và vì không duyên lạc căn ở cõi dưới. Do đó trùng duyên chấp lấy, do biến hành tùy miên duyên tất cả pháp hữu lậu, tu dứt thiện tâm năng duyên vô lậu lạc căn. Thấy thì dứt thì dứt tà kiến, nghi, vô minh cũng duyên vô lậu lạc căn, các loại này đều là dưới khổ, tập, duyên biến hành tùy miên, do vậy trùng duyên tưc gồm khổ tập thì dứt.

Luận chép: Ở đây tùy theo sự thích ứng cho đến tùy miên tùy tăng chánh là nói về tùy tăng, cõi Dục, cõi Sắc như trên, Vô Sắc bốn bộ thêm thấy khổ tập thì dứt, ở đây đối với số đơn duyên thức tùy miên trước, lại thêm bất biến đều có hai tùy miên. Y theo góc cạnh này ngoài ra nên suy nghĩ lựa chọn, theo đây lạc căn dục tùy tăng, trước quán pháp này, trong mười sáu thứ là thuộc cái gì? Nhưng sau dể biết tùy miên nhiều ít. Hoặc tâm do kia gọi là có tùy miên, trở xuống một bài kệ thứ chín nói có tâm tùy miên. Luận chép: Cho đến vì tâm khác nhau chia có hai tâm tùy miên, một là có tâm nhiễm loạn đoạn và không dứt gọi là có tâm tùy miên, hai là không có tâm nhiễm, nêu tùy tăng gọi là có tùy miên, dứt rồi không gọi là có tùy miên.

Luận chép: Trong đó có nhiễm cho đến hằng tương ưng, là giải thích có nhiễm, do tương ưng với tùy miên nên gọi là có tùy miên, vì dứt và không dứt hằng tương ưng, dứt và không dứt gọi là có tâm tùy miên. Luận chép: Nếu không nhiễm cho đến gọi có tùy miên, là giải thích vô nhiễm, bất nhiễm tâm hữu lậu y theo tùy miên tùy tăng nên gọi có tùy miên. Do đây chưa dứt gọi là có tùy miên đã dứt không gọi là có tùy miên. Như trên đã nói mười thứ tùy miên từ đây về sau phần thứ mười phát khởi thứ lớp, cho đến nói rộng . Từ vô minh sinh nghi, từ đây do dự

cho đến sẽ oán hiềm, là giải thích sau khi nghi sẽ sinh tà kiến. Chánh Lý lại có hai thứ thứ lớp sợ rườm rà nên không kể ra.

22. Nêu thuyết khác:

Có các Luận sư khác nói cho đến vì kiến là cảnh, là nêu thuyết khác, hoặc sinh thấy thì dứt, sân, lẽ ra như Sư khác nói, sanh chung tu đạo sân cũng nối tiếp duyên cái khác. Luận chép: Như thế lại nương cho đến trước sau không chắc chắn ở đây nói khởi bất định. Luận Chánh Lý chép: Các tùy miên khởi không định lớp, vì có thể sau tất cả, tất cả sinh.

Luận chép: Các phiền não khởi do nhiều nhân duyên, trở xuống một bài tụng là thứ mười một nói về nhân duyên khởi. Luận chép: Cho đến gia hạnh có ba lực, là nói ba nhân. Lúc sắp khởi dục tham triền, do chưa dứt tham được làm sức nhân, tức do đắc lực khiến tham sinh. Như Luận Chánh Lý nói. Luận chép: Vì ba duyên nên nói chưa dứt chưa biết khắp, nghĩa là đắc chưa dứt, vì đối trị chưa sinh. Vì chưa biết khắp cảnh Thuận theo cảnh dục tham hiện ra trước là sức cảnh giới, vì duyên kia phi lý tác ý khởi là gia hạnh. Luận chép: Ngoài phiền não khởi loại này nên biết, loại tham cũng có ba lực. Luận chép: Ở đây lại y theo quả A-la-hán v.v... nói có duyên và chỉ một duyên cũng khởi phiền não, nhưng không có ba duyên chung thì không khởi phiền não.

23. Nói về các hoặc:

Luận chép: Trên đây nói cho đến tự thể nó thế nào? Dưới đây là thứ hai của Đại văn nói về các hoặc, trong văn có ba: một là bốn môn như lậu... hai là nói về sáu môn như kiết v.v... ba là nói về năm cái, y theo bốn môn nói về lậu v.v... thứ nhất là nêu ra thể, phần thứ hai giải thích tên, gọi bốn bài tụng sau đây nêu ra thể môn, luận chép cho đến đều có hai mươi sáu, đây nêu ra dục lậu, thể của hữu lậu. Căn bản phiền não ở cõi Dục có ba mươi sáu và mười triền hợp lại có bốn mươi sáu, trừ năm vô minh còn bốn mươi mốt vật gọi chung là dục lậu. Phiền não căn bản ở cõi Sắc, Vô Sắc đều có ba mươi mốt, hợp lại có ba mươi hai, đều trừ năm vô minh, tổng cộng có năm mươi hai vật gọi chung là hữu lậu. Luận chép: Chẳng lẽ không kia có cho đến tại sao không nói, là người ngoài vặn hỏi, cõi Dục có đủ mười triền, mười triền đều dục lậu. Cõi trên có hai triền nhân nào mà chẳng phải hữu lậu, lại trái Phẩm Loại Túc nói, kia nói hữu lậu và phiền não triền, nay trong đây vì sao không nói.

24. Dẫn luận để đáp:

Luận chép: Nước Ca-thấp-di-la cho đến không tự tại là dẫn luận

Bà-sa trả lời, một là vì ít, hai là vì không tự tại cho nên không nói. Luận chép: Vì sao hợp nói cho đến là một hữu lậu? là hỏi, Luận chép: Đồng vô ký tánh gọi là hữu lậu, là đáp, ba nhân hợp nói một là vì đồng tánh vô ký, hai là đồng nội môn chuyển, ba là đồng y định địa sinh, lại chỉ cho tùy miên phẩm ở trước ban đầu giải thích có tên tham, thì nghĩa này gọi là hữu lậu Luận Chánh Lý phá rằng: Giới kia phiền não cũng so ngoại môn, vì có duyên cảnh sắc thinh súc chuyển. Nghĩa là ở đây nên nói vì sao hợp nói hai giới phiền não là một hữu lậu, vì đồng vô ký, vì đồng đối trị, đồng định địa nên hợp thành một, sư Câu xá chống chế tuy cõi trên kia cũng là ngoại môn chuyển, nói nội môn xét nhiều phần thuyết như nói cõi Sắc chẳng lẽ không có thọ v.v... Y theo ba cõi này là vô minh lậu, nêu ra thể của vô minh lậu, đã là dục lậu, hữu lậu đều không chấp lấy vô minh làm thể, nên biết ba giới mười lăm vô minh, nghĩa xét rồi lập làm vô minh lậu, do trong bài tụng này chỉ nói vô minh là gốc các hữu , không nói ba cõi mười lăm vô minh là vô minh lậu, do nói dục lậu. Hữu lậu đã nói lên mười lăm vô minh là vô minh lậu, vì nói dục lậu. Hữu lậu: Đã nói lên mười lăm vô minh là vô minh lậu. Luận chép: Vì sao chỉ có đây lập riêng tên lậu, là hỏi, vì sao dục lậu, hữu lậu đều là các phiền não cùng lập làm một, chỉ có riêng vô minh này lập làm vô minh lậu.

Luận chép: Vô minh có công năng làm gốc các hữu là nêu bài tụng trả lời, vô minh là gốc ba hữu. Do vô minh này khởi các nghiệp v.v... phiền não nên gọi là hữu bổn, chẳng phải trong mười hai chi là gốc vô minh. Vì trong mười hai chi vô minh dùng cả các phiền não làm thể, Luận Chánh Lý chỉ riêng đặt tên lậu, là nói lên tội lỗi vô minh vượt trội nghĩa là thức có thể làm căn bản sinh tử, như Khế kinh nói, vô minh là nhân sinh so với tham nhiễm, cho đến nói rộng ở đây chẳng lẽ là chi vô minh?

25. Nêu thể của ba lậu:

Luận chép: Bộc lưu và nguy ách cho đến và có nguy ách, trên đưa ra thể của ba lậu, ở đây nói thể loại của bộc lưu và nguy ách đồng ba lậu, đồng dùng mười triền, chín mươi tám tùy miên làm thể. Mười triền ba mươi sáu tùy miên, cõi Dục trừ vô minh và kiến, gọi là dục bộc lưu và dục ách. Trong hai cõi trên có sáu mươi hai trừ kiến vô minh là có bộc lưu và có ách, Luận chép: phần tích đưa ra các kiến hợp lại đặt tên là lậu, giải thích lý do lìa hợp. Do kiến mạnh mẽ trong bộc lưu v.v... lập riêng làm một, khiến giữ tên là Lậu.

Do thấy tánh mạnh mẽ không thuận trụ, nên đối với lậu cùng

khác hợp lập. Vô minh là gốc của hữu nên lập riêng vô minh, bộc lưu ách v.v... luận chép: như vậy đã hiển bày cho đến có năm, ở đây chỉ thể nhiều ít. Cõi dục có ba mươi sáu tùy miên, trừ năm vô minh, mười hai thứ kiến, tổng trừ mười bảy, ngoài ra có mười chín và mười triền, gồm có hai mươi chín vật gọi là Dục bộc lưu. Tùy miên hai cõi trên có sáu mươi hai, trừ mười vô minh hai mươi bốn kiến, ngoài ra có hai mươi tám vật gọi là có bộc lưu. Ba cõi đều có mười hai kiến, hợp lại có ba mươi sáu vật, tà kiến bộc lưu. Bã cõi mười lăm vô minh là vô minh bộc lưu, nên biết bốn ách đồng với bộc lưu, đây là giải thích bốn thứ ách, bốn ách đều khác vật số nhiều ít, mỗi mỗi đều đồng với bốn bộc lưu. Bốn thủ nên biết thể đồng bốn ách, giải thích bốn thứ thủ, đây là nói thể đồng khai hợp có khác nhau.

26. Khai hợp khác nhau:

Nhưng lời ta muốn nói cho đến khác với ách trước, trước nói thể đồng, ở đây nói khai hợp khác nhau, dục ách trước gọi là giới cấm thủ, nêu riêng hể lời văn rất dễ hiểu. Vì sao lập riêng giới cấm thủ? Là hỏi, vì sao Duyên gì bốn thủ lập riêng giới cấm thủ? Đáp do đây riêng làm cho đến là thanh tịnh đạo, là đáp. Do hai nhân cho nên lập riêng. Vì chẳng phải đạo chấp đạo, xả chân đạo kia là oán Thánh đạo, chúng tại gia vọng chấp tự nhịn đói được sinh tầng trời, mà không thực hành mười điều thiện, các chúng xuất gia, trực tiếp mặc áo rách, ăn cơm dở xả cảnh đáng ưa, giữ hai trăm năm mươi giới v.v... vì đạo chân thật không biết đó là duyên giúp đạo, mà không tu hành ba mươi bảy phẩm đạo.

Luận chép: Vì sao vô minh không lập riêng thủ, là hỏi, vì sao vô minh cùng cái khác hợp lập, không lập riêng? Đáp: năng thủ chấp các cõi cho đến hợp lập thành thủ, chấp lấy các cõi nên gọi là thủ, do vô minh không rõ tướng nên kia chẳng phải năng Thủ, và chẳng mạnh mẽ, chỉ có thể cùng khác hợp lập làm thủ, trên đây là theo Hữu Bộ giải thích. Luận chép: Nhưng Khế kinh nói nên biết cũng vậy, đây là nêu Kinh bộ tông. Dục ách là gì? Là trong kinh hỏi, nghĩa là trong các dục, trong nhiều tham dục, hoặc trong cảnh năm dục dục tham cho đến triền yểm tâm trên đây là nói dục tham có nhiều tên gọi ràng buộc tâm. Tội lỗi của dục tham đó gọi là dục ách, kinh nói tham gọi ách. Trong kinh nói có nhiều tên gọi nói lên nhiều tội lỗi, hữu ách, kiến ách nên biết cũng thế, cũng lấy dục tham làm thể, nên luận Chánh Lý chép: Ở đây đối với thể của ái nói tên của ba ách, nhưng chỉ nói ba vô minh ách v.v... dường như lấy vô minh làm thể, ngoài ra kinh nói gọi là dục v.v... chấp lấy, là dẫn kinh thứ hai để chứng minh bốn thủ lấy dùng dục tham

làm thể. Theo Luận Chánh Lý thì ở đây không trái nhau, vì ý kinh khác nhau, cho đến Phật quán sở hóa cơ hành cần làm, trong nhiều thể lại lược nêu một.

Lại như kinh nói: Nếu dứt một pháp thì ta có thể bảo đảm ông đắc quả Bất Hoàn. Một pháp đó là Tát-ca-da-kiến, chẳng phải chỉ dứt pháp này đắc quả Bất Hoàn. Lại như nói vô minh làm che lấp loài hữu tình, nhưng ở chỗ khác nói cái có năm, kinh này cũng vậy, tùy chỗ hóa sinh, trong hiện nối tiếp bị ái làm não loạn, do vậy lược vì kia nói ái không có lỗi, trên đây đã giải thích. Dục có hai ách có thể lược nêu ái vì thuộc ái kia, thế nào là kiến ách? Vì ái tánh khác với kiến ách , nêu ra cũng không có lỗi, do kiến ách gọi y huấn giải thích môn có cả hai nghĩa. Hoặc kiến tức là ách gọi là kiến ách như vô minh ách, hoặc với kiến ách gọi là kiến ách, giống như có ách, Phật dạy đệ tử biết hai nghĩa, mặc dù đối với ái cũng đặt tên kiến ách mà cũng không có lỗi.

27. Giải thích tên gọi:

Luận chép: Nói Như thế đã tùy miên và triền v.v... trở xuống một bài kệ là thứ hai giải thích tên gọi, hai câu trên có bốn nghĩa giải thích tùy miên, một câu thứ ba giải thích bốn nghĩa còn lại câu cuối tổng kết. Luận chép: Cho đến gọi là nhỏ nhiệm là giải thích chữ nhỏ nhiệm trong bài tụng, Luận Chánh Lý cho nên bậc Thánh A-nan-đà nói nay ta không biết đối với đồng phạm hạnh khởi tâm kiêu mạn chăng? Chẳng nói hoàn toàn không có, do hành tướng mạn tùy miên nhỏ nhiệm, kia sẽ nói tâm mạn có hay không, huống chi các loại dị sinh, ngoài ra so sánh nên biết, có người giải thích kia đối với Sát-na rất nhỏ cũng có tùy tăng nên gọi là nhỏ nhiệm. Hai tùy tăng cho đến tăng hôn trệ, giải thích nghĩa thứ hai của bài tụng. Luận Chánh Lý chép: Tại sao phiền não có sở duyên tương ưng tăng? Là hỏi cảnh tăng tùy miên vô nghi không hỏi, cảnh tùy miên tăng và pháp tương ưng, khó hiểu nên hỏi, như trước đã nói, chỉ cho sư xưa ở trước đã giải thích.

Hoặc như oán hại tìm kiếm tì vết lổ hổng và như rắn độc nên biết phiền não với tự sở duyên có nghĩa tùy tăng, cũng như thỏi sắt nóng có thể làm cho nước nóng và như chạm chất độc, nên biết phiền não đối với tự tương ưng có nghĩa tùy tăng. Trên đây văn giải thích sở duyên, tương ưng nghĩa khác dụ cho khác trước là sở duyên sau là tương ưng, cả hai đều đồng sữa mẹ, có thể làm cho trẻ nhỏ theo đó lớn lên. Sữa mẹ có thể làm cho đứa bé lớn lên và kỹ nghệ dần dần chứa nhóm. Sở duyên tương ưng làm cho các phiền não nối tiếp thêm lớn và được chứa nhóm.

28. Nói về cảnh và phiền não tương ưng tăng:

Trước nói về cảnh phiền não tăng và pháp tương ưng, đây là nói về cảnh và phiền não tương ưng tăng. Luận chép: Tùy theo cho đến thường là tội lỗi, giải thích nghĩa thứ ba của bài tụng. Luận Chánh Lý chép: Nghĩa là từ vô thỉ cho đến nay trong do khởi nối tiếp theo nhau. Luận chép: Không tác gia hạnh nên gọi là tùy chuyển, là giải thích nghĩa thứ tư của bài tụng, Luận Chánh Lý chép: Vì rất khó lìa bỏ, như bốn mặt trời bị che và chuột độc v.v... Có thuyết nói tùy phược là được hằng tùy, như nước biển bóng tùy theo người đi, do nghĩa như vậy gọi là tùy miên, là tổng kết giải thích tên. Luận Chánh Lý chép: Do đây nói các nhân duyên mười thứ phiền não đặt tên tùy miên, hai luận trên tổng kết tên gọi tùy miên chẳng phải từ môn giải thích. Chỉ là mười thứ phiền não có bốn nghĩa nên đặt tên tùy miên.

Có người nói nhỏ nhiệm là nghĩa miên, ba sau là nghĩa tùy, là sai. Cho nên biết được luận này cũng do nghĩa như thế nên gọi tùy miên. Luận Chánh Lý chép: Do đây nói các nhân duyên, mười thứ phiền não đặt tên tùy miên, nên biết chỉ là lỗi lầm nhiều nên đặt tên tùy miên, chẳng phải trong bốn thứ đó lấy huấn từ giải thích, vì Luận Chánh Lý có riêng môn huấn từ. Luận Chánh Lý y môn huấn từ giải thích tên gọi này đó là tùy lưu miên y môn huấn từ giải thích tên gọi này, đó là tùy lưu miên trong nối tiếp nên gọi tùy miên. Hoặc tùy miên, miên trong nối tiếp nên gọi là tùy miên tức là thú nhập giai vị giải thoát như thật là nghĩa hôn mê, hoặc có thời gian dài trong địa ngục đuổi theo che lấp loài hữu tình nên gọi Tùy miên. Luận chép: Ngăn lấp hữu tình cho đến gọi là lậu, trên là giải thích chung tên gọi như bờ đê bị rỉ nước có hai nghĩa. Một là nghĩa trụ tức là lưu giữ sinh tử, hai là nghĩa lưu, tức là lưu chuyển trong sinh tử, trong sáu cửa ghẻ, bài tiết qua không cùng, chính là nói lậu.

29. Giải thích chung tên gọi bộc lưu:

Luận chép: Cực nêu thiện phẩm nên gọi là bộc lưu, là giải thích chung tên gọi bộc lưu, hòa hợp hữu tình nên gọi ách là giải thích chung tên ách, nay hữu tình cùng giới thú sinh cùng hòa hợp nên gọi là ách giống như càng xe. Luận Chánh Lý chép: Với giới, thú sinh hòa hợp gọi là ách, hay làm chỗ nương giữ nên gọi là thủ, là giải thích chung tên thủ, năng cùng chấp lấy tự thể ba cõi làm chỗ nương. Luận Chánh Lý chấp lấy kia, tự thể kia gọi thủ, trên đây là hữu bộ giải thích, hoặc người giải thích giỏi thì nên nói rằng: Trở xuống là Luận chủ giải thích. Trong các cảnh giới cho đến gọi là lậu, đây là giải thích lậu. Luận chép: hoặc thế

tăng thượng cho đến khó chống trái, là giải thích bộc lưu, lúc hiện hành cho đến nên gọi là ách, ở đây là giải thích ách, Luận chép: Chấp dục v.v... gọi là Thủ, hoặc ái chấp bốn pháp gọi là bốn Thủ.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 21

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN
(Phần 3)

1. Kiết trước sinh sau:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến vì lại có dư, là kiết bốn môn trước lại sanh môn sau, hỏi: tùy miên và triền, Đức Thế Tôn y theo lỗi khác nhau nói lậu, bộc lưu ách là chỉ có tên gọi lỗi như thế, hay có nghĩa khác đặt tên khác nhau? Nửa bài tụng thư hai sau dưới lại lập năm nghĩa, cấu chẳng phải triền, tùy miên nên nói rộng thành một môn, Luận chép: Cho đến lại nói năm thứ: Là kể năm tên: Kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não và triền. Luận chép: Thế nào là kiết? Dưới sau đây năm nghĩa và cấu có sáu số, nửa bài tụng năm hàng dưới đây là thứ nhất nói về kiết, có ba thứ, một là chín kiết, hai là năm kiết phần dưới, ba là kiết phần trên. Cả hai nửa bài tụng này nói về chín kiết. Luận chép: Cho đến chín san kiết, là nêu chín tên gọi, trong đây ái kiết sẽ nói tướng ấy, đưa ra ái kiết cho nên chín loại đều gọi là kiết.

Luận Chánh Lý chép: Đối cảnh đối sinh, có công năng trói buộc nên gọi là kiết, hoặc có thể làm cho các hữu tình bị nhiều khổ nên gọi là kiết, vì các khổ não an túc xứ. Trong đây ái kiết là tham trong ba cõi, y theo sở y và sở duyên thân nương ba cõi, duyên cảnh ba cõi chưa lìa tham nhiễm nơi ba cõi gọi là tham trong ba cõi. Cái gọi là tham. Nghĩa là có tâm sở ưa thích xứng ý thuộc thọ hành, đối với các hữu và các hữu cụ khởi mê đắm gọi là tham, vì sao tham này gọi là ái, vì tâm nhiễm này tùy cảnh vui. Ngoài ra tùy thích ứng sẽ nói tướng kia đó là nhuế kiết, như xứ giải thích sẽ biện tướng kia, Chánh Lý giải thích nhuế là trái tưởng và phân biệt lìa dục thuộc thọ hành làm tâm trái nghịch kiêu mạn, đó là bảy thứ mạn, như đoạn văn trước đã phân biệt. Nói vô minh kiết đó là ba cõi vô tri, đây xét sở y chẳng phải sở duyên, vì các pháp vô lậu không rơi vào giới, vô minh cũng dùng đó làm sở duyên, đây

là phân biệt rộng như trong duyên khởi, kiến kiết, thủ két đều là tà so lường riêng bày tướng hiển kia, rộng như năm kiến.

2. Nói rộng về biên chấp kiến:

Trước nói rộng về biên chấp kiến, xứ thuyết kiến chấp là chấp đoạn chấp thường trong hạnh ngã hữu lậu, gọi là biên chấp kiến. Trong đó chấp đoạn gọi là gì? Đó là chấp sau khi chết hành không nối tiếp sinh, há không có đây là bác bỏ sau có tà kiến, mặc dù có điều trách này, hiện thấy thế gian có hành tướng đồng mà thể khác nhau. Như từ và ái thể khác mà hạnh giống, tại sao hạnh đồng mà thể khác? Như khởi gia hạnh muốn làm lợi ích cho người, hoặc thuộc tâm nhiễm từ ái sinh khởi. Hoặc từ tâm từ khởi thuộc tâm không nhiễm đó là hạnh giống mà thể khác nhau, như thế đối với hành kiến không nối tiếp sinh, từ tà phương tiện sinh. Đây thuộc chấp đoạn, lìa phương tiện mà khởi sinh loại này thuộc tà kiến, cũng là hạnh giống Mạt-na, mà thể khác, đây là nhau đoạn thường sinh phương tiện, như trong sáu mươi hai kiến nói.

Luận chép: Kiến kiết đó là ba kiến thủ, kiết nghĩa là hai thủ, ở đây chia năm kiến thành hai kiết, Luận chép: Y lý như thế cho đến tùy miên tùy tăng, sau dẫn luận này hỏi đáp, đây là có pháp tương ưng kiến, đó là kiến thủ giới thủ tương ưng pháp, vì hai thủ này là hai kiến, năm kiến, là ái kiết hệ chẳng phải kiến kiết, chẳng phải không có kiến tùy miên tùy tăng, đó là ái kiết hệ trong chín kiết, không phải kiến kiết hệ trong chín kiết, là kiến tùy miên tùy tăng trong mười tùy miên. Luận chép: có, là đáp. Luận chép: Vì sao, là hỏi lại. Luận chép: Tập trí đã sinh cho đến tùy tăng kia, là rộng dẫn cho rằng tập trí đã sinh diệt trí chưa sinh, kiến diệt thấy đạo hai thủ là pháp tương ưng, lúc nêu ra pháp thể, lúc tập trí đã sinh nghĩa là đã dứt khổ tập biến hành tùy miên khổ tập hạ thân kiến, biên kiến và tà kiến, vì ba kiến kiết này đã dứt, không thể ràng buộc, diệt, hai thủ đạo hạ là pháp tương ưng, diệt đạo hạ có tà kiến, là bất biến kiến kiết, vì duyên vô lậu, không duyên hai thủ diệt, đạo hạ là pháp tương ưng, cũng không tương ưng với nhau, do đây không bị kiến kiết hệ, mà bị diệt đạo hạ tham kiết là ái kiết sở duyên hệ vì năm kiến đều gọi kiến tùy miên.

3. Nói về hai thủ:

Hai thủ thuộc kiến tùy miên, tương ưng với kia nên có tương ưng tùy tăng, cũng chấp nhận nên có sở duyên tùy tăng. Vì sao ba kiến là thủ kiết? Ba kiến hai thủ lập làm hai kiết. Có hai nghĩa nên chia kiến thành hai kiết một là vật hai là thủ, lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý hỏi vật này so với nghĩa có lợi ích gì? Đối với kiến trong nghĩa kiết có

lợi ích, ở đây gọi là ý thuyết như tham sân v.v... mỗi pháp độc lập có thể thành một kiết. Ba kiến hai thủ đều có mười tám vật hòa hợp đều thành một kiết sự, hoặc khác đây nên nói năm kiến đều là một kiết như tham, sân v.v... nên kiến và thủ có mười tám vật, cùng lập một kiết mới đối địch tham. Nếu như vậy thân kiến, biên kiến, kiến thủ có mười tám vật, giới thủ tà kiến cũng có mười tám vật như vậy. Chẳng lẽ không phải vật không như thế, vốn giải thích lý quyết định kia, vì sao? Vì thủ... ba kiến sở thủ, hai thủ v.v... là năng thủ.

Vì sao trong triền cho đến chẳng phải các triền khác? Là hỏi. Luận chép: Hai bất thiện nên chỉ lập hai là đáp, trong một triền có bốn là san, tật, phẫn, phú, tự lực khởi, chỉ có bất thiện, san, tật nhập vào kiết, phẫn phú chẳng phải kiết, hoặc lập tám triền trừ hai thứ phẫn, phú, chỉ còn có hai triền san, tật, tự lực khởi chỉ có bất thiện. Ngoài ra, triền đều thiếu hai nghĩa, vô tàm vô quý chỉ bất thiện, chẳng phải tự lực khởi. Hối có cả thiện ác chỉ có tự lực khởi, ngoài ra cả hai đều không có tùy miên, trạo cử hôn trầm. Hoặc triền chỉ có tám vì cũng đủ hai nghĩa là nạn, hoặc triền có tám chỉ có san, tham đủ cả hai lại lập làm nghĩa kiết thì không trái nhau chấp nhận triền có mười, đủ cả hai phẫn, phủ mà không xếp vào kiết, san tật đủ hai nhân tại sao nhập vào kiết nên giải thích phi lý. Luận chép: Do đây nếu chấp nhận tự bộ lại giải thích riêng .

4. Giải thích nghĩa rất nặng:

Lẽ ra nói tật, san tội lỗi rất nặng, là câu chung hai thứ này thường hiện hành, giải thích nghĩa rất nặng. Luận Chánh Lý chép: Nên giải thích chỉ có hai lỗi tật, san rất nặng, nên trong mười triền lập hai thứ là kiết, do hai thứ này thường hiện hành, sinh cõi Dục tuy có chín, sáu ba kiết vô kiết mà kinh chỉ nói tật, hai kiết san, não loạn trời, người. Mặc dù sinh trong hai cõi thiện bị tham nghèo rất khổ ách, thiện kiến, ti kiến và thiếu thốn tài vật cho đến rất thân cũng không kính ái. vì hai khắp hiện tùy phiền não, đó là tùy phiền não đều có hai thứ, một là cảm câu hành, hai là hoan câu hành, tật san khắp hiện hai tướng như thế, vì hai thứ này làm não loạn hai bộ. Nghĩa là chúng tại gia đối với tài vị do tật và san làm não loạn rất mạnh, hoặc chúng xuất gia trong giáo hạnh do tật san làm não loạn cực kỳ. Hoặc làm não loạn trời, chúng A-tố-lạc, nghĩa là nhân sắc vị nhiễu loạn nhau, hoặc làm não loạn hai chúng trời, người.

5. Nói về năm kiết phần dưới:

Như Đức Thế tôn bảo Kiều Thi Ca do tật kiết sử san làm não loạn

trời, người, hoặc hai thứ này làm não loạn tự tha, nghĩa là do ganh ghét nên não loạn bạn bè, do trong lòng san tham loạn bản thân, nên trong mười triền lập hai làm kiết. Luận chép: Phật đối với các xứ y theo môn phân biệt, hai bài tụng dưới đây là thứ hai nói năm kiết phần dưới. Luận chép: cho đến vì ngăn che người nêu cách giải thích thứ nhất. Ý Luận sư này lấy cõi Dục làm hạ phần, thuận ích cõi Dục nên gọi là thuận kiết phần dưới, hai thứ sau nêu ra, ba thứ trước lại đưa vào nêu thí dụ rất dễ hiểu. Có Luận sư nói cho đến gọi là thuận hạ phần cách giải thứ hai ý Luận sư này nói, hạ có hai thứ: Một là hạ hữu tình, nghĩa là các dị sinh; hai là cõi dưới đó là cõi Dục do ba thứ trước nên không vượt qua hạ hữu tình, hai thứ sau nên không vượt qua cõi dưới. Luận chép: Các vị đắc Dự Lưu cho đến có dứt ba thứ kiết chăng? Là hỏi. Quả dự lưu dứt thân kiến, biên kiến, giới thủ, kiến thủ nghi tà kiến sáu thứ phiền não, vì sao kinh nói dứt ba kiết nên đắc Quả Dự lưu đúng lý chỉ nói dứt ba, lược khai thành hai môn trả lời câu vặn hỏi trước, Phật y đây nên lược nói ba.

Trong thì dứt thuộc ba môn kia, trình bày môn trước giải thích kiến thì dứt hoặc, đều có ba thứ, chỉ một thông hai thông bốn bộ. Đó là thân kiến, biên kiến, chỉ khổ hạ, giới cấm thủ thông khổ đạo, kiến thủ, tà kiến, nghi thông cả bốn bộ, thân kiến thuộc một bộ, giới thủ thuộc hai bộ, nghi thuộc bốn bộ. Luận chép: Lại Trong thì dứt cho đến đã nói đoạn sáu phẩm là giải thích thứ hai, thấy thì dứt phiền não ba tùy ba chuyển, sở tùy là năng tùy căn. Nói sở tùy kia gồm năng tùy nên dứt ba phẩm rồi lại dứt sáu phẩm, hữu tác là giải thích nên nói dứt ba là nêu thuyết khác, nghĩa là do thân kiến bố úy giải thoát không muốn phát thúc, e đắc Niết-bàn ngã dứt nên không muốn phát thú. Do giới cấm thủ y chấp tà đạo, chẳng phải đạo chấp đạo gọi là giới thủ, do nghi đối với đạo do dự càng nhiều, nghi chánh đạo là đạo, phi đạo. Cho nên Phật chỉ nói ba, hiển bày cả các loại khác, nên chỉ nói ba không nói sáu.

6. Nói về năm kiết phần trên:

Luận chép: Phật đối với các kinh khác như thuận hạ phần, trở xuống một bài tụng là thứ ba nói về năm kiết phần trên. Luận chép: cho đến gọi là thuận phần trên, kiết là giải thích. Đây do không vượt cõi trên thuận ích cõi trên nên gọi thuận kiết phần trên, thế thì cõi trên là phần trên. Luận Chánh Lý: Thể của năm chủng ấy có tám vật, trạo cử v.v... ba, hai là giới khác nhau, hai giới trên riêng thành sáu, chỉ tu thì dứt gọi thuận phần trên, thuận ích phần trên nên gọi là thuận kiết phần trên, chủ yếu chấp đoạn thì dứt vì kia mới hiện hành, hoặc kiến thì dứt lúc chưa dứt hoàn toàn cũng có thể giúp kia, khiến thuận hạ phần. Lúc

chưa dứt kiến hoặc cõi trên tham và trao cử, mạn, vô minh có sức trợ giúp làm cho lại sinh cõi dưới, nên cần dứt hẳn hoặc kiến thì dứt mới hiện hành gọi là thuận phần trên. Lại đối với chút kiết này, nghĩa là bậc Thánh đối với chút ít chẳng phải kiết, đó là dị sinh hữu vi là kiết, đó là ly dục tham, hữu vi chẳng phải kiết, đó là chưa lìa dục tham, vì trao cử nhiễu loạn Tam-ma-địa, với thuận phần trên kiến lập làm kiết, do lý này trong thuận phần trên không nói hôn trầm vì thuận đẳng trì. Bà-sa chép: Hỏi tại sao chỉ tu thì dứt lập làm thuận kiết phần trên? Đáp khiến thú thượng sinh gọi thuận phần trên kiến thì dứt kiết cũng khiến đọa hạ nên không lập làm thuận kiết phần trên, lại nửa thượng nhân sở hành gọi là thuận thương phần, thượng nhân là Thánh chẳng phải các dị sinh, kiết thấy thì dứt chỉ có dị sinh khởi, cho nên không lập làm thuận kiết phần trên, trong bậc Thánh chỉ có quả Bất Hoàn khởi các kiết, lập thuận phần trên.

7. Hỏi đáp về năm kiết phần trên:

Hỏi nhân luận sinh luận, vì sao quả Dự lưu và quả bất lai khởi các kiết, chẳng phải thuận phần trên? Đáp: Thuận phần trên là thú thượng sinh, Dự lưu, Nhất lai khởi các kiết, cũng khiến sinh hạ, nên không lập làm thuận kiết phần trên, đã nói kiết phược như thế nào, dưới đây một câu nói ba phược. Luận chép: Cho đến thực hành thuyết định này, là giải thích trói buộc hữu tình gọi là phược, vì sao chỉ nói ba thứ này là phược, vì do ba thọ, y theo tự nối tiếp có tương ưng sở duyên tùy tăng, hoặc tha nối tiếp chỉ có sở duyên. Luận Chánh Lý chép: Do hay ràng buộc nên đặt tên là phược, nghĩa là làm ngăn con đường lìa nhiễm, hai tướng kiết, phược mặc dù không khác nhau, mà y luận này nói phược có ba đó là tham phược, sân phược và si phược vì các kiết phẩm loại đồng nhau. Thuộc ba thứ đó là năm kiến, nghi, đồng si phẩm loại, hai kiết mạn, san đồng với tham phẩm loại, tật kiết đồng với sân đều thuộc ba kiết.

Đã hiển rõ thấy đế, ngoài ra nói ba phược, thông phượng sáu thức thân bỏ ngục sinh tử. Phật riêng vì người giác tuệ yếu kém hiển rõ tướng thô phiền não nên chỉ nói ba phược. Có Luận sư nói do tùy thế lực ba thọ dẫn khởi. Nói phược có ba nghĩa là tham phần nhiều đối với tự lạc thọ. Hai thứ sở duyên tương ưng tùy tăng, ít phần đối với bất khổ, bất lạc, với tha khổ và tha lạc xả, chỉ có một loại sở duyên tùy tăng. Sân cũng phần nhiều đối với tự khổ thọ, sở duyên tương ưng hai thứ tùy tăng, ít phần cũng đối với bất khổ bất lạc, đối với tự, tha lạc và tha khổ xả chỉ có một loại sở duyên tùy tăng. Si cũng phần nhiều đối với tự xả

thọ, sở duyên tương ưng hai thứ tùy tăng, phần ít cũng đối với lạc thọ, khổ thọ. Đối với người khác tất cả thọ chỉ có sở duyên tùy tăng.

Cho nên Thế Tôn phần nhiều y theo lý, nói tùy ba thọ lập ra ba phược, loại tham gì ngăn hướng thú lìa nhiễm gọi là phược đó là chỉ hiện hành, hoặc khác đây đều thành ba rốt ráo ngăn đường lìa nhiễm, sau giải thích đồng Câu xá, trước giải thích ba phược chung cho tất cả phiền não, chỉ nói ba ngoài ra pháp nhiễm bổn mẫu, nói ba cũng nhiếp các loại khác.

8. Nói về tùy miên:

Luận chép: Đã phân biệt phược tùy miên như thế nào, dưới đây một câu là thứ ba nói về tùy miên. Luận chép cho đến như trước đã nói là chỉ cho ở trước nói. Luận chép: Tùy miên đã nói, còn tùy phiền não thế nào? Trở xuống nửa bài tụng là thứ tư nói về tùy phiền não. Luận chép: Cho đến Như trong Tạp Sự giải thích văn tụng, phiền não căn bản cũng gọi là tùy phiền não, do tùy tâm làm việc não loạn, tức tâm này là sở tùy phiền não là năng tùy.

Lại có phiền não khác như phẫn v.v... tâm nhiễm ô sở thuộc hành uẩn, tùy phiền não khởi nên cũng gọi tùy phiền não đây là phiền não căn bản làm sở tùy, phẫn... là năng tùy, chẳng phải phẫn v.v... không gọi là phiền não vì chỉ tùy tha, nói rộng như Pháp Uẩn Túc Luận quyển chín Tạo Sự phẩm. Luận chép: Sau sẽ nói lược thuộc về triền phiền não cấu sanh ra văn dưới, dưới nói triền cấu trước nói về triền, cho nên nói vả lại, dưới đây có hai hàng rưỡi là thứ năm nói về triền, một hàng tụng trước nêu ra danh thể của triền, một hàng tụng rưỡi sau nói triền tùng sinh.

9. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Cho đến lại thêm phẫn phú, là nêu thuyết khác. Y theo thảo kinh nói dục tham triền là duyên, nên biết phiền não căn bản cũng gọi là triền, Phẩm Loại Túc nói tam, Tỳ-bà-sa nói mười. Luận Chánh Lý chép: Mười thứ trói buộc hàm thức như thế, đọa vào ngục sinh tử nên gọi là Triền, hoặc mười làm nhân khởi cá hành vi ác, khiến ràng buộc đường ác nên gọi là Triền.

Luận chép: Vô tàm vô quý như trước đã giải thích, chỉ cho phẩm căn ở trước giải thích. Luận chép: Tật nghĩa là đối với người khác cho đến như trước đã nói, đây là giải thích tật, san, ác, tác. Chỉ cho trước. Luận chép: miên khiến cho tâm cho đến cũng như trước đã giải thích, giải thích miên, trao cử, hôn trầm. Hối có cả thiện và ác, chỉ lấy bất thiện, miên có cả ba tánh, chỉ lấy nhiễm ô làm triền. Luận Chánh Lý

chép: Làm cho tâm mê muội lược, tương ưng hôn trầm không thể giữ thân, là tướng miên, miên tuy cũng có hôn trầm nhưng không tương ưng, chỉ nói về triền, nên nói như thế, miên không tương ưng với gia hạnh thiện vì tánh tướng ưng trái nhau, chỉ sinh đắc thiện, vì tánhh yếu kém, có cả bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký chỉ có dị thục sinh, vì khởi khéo léo v.v... nên miền liền hoại. Có Luận sư khác nói trong miên vị cũng có khởi tâm oai nghi, công xảo, nhưng chẳng phải sơ vị kia có thể hiện hành ngay, sau đó trong chiêm bao mới hiện hành được.

Luận Bà-sa quyển ba mươi bảy chép vô phú vô ký là oai nghi, công xảo, dị thục sinh, chẳng phải quả chung, oai nghi như trong mộng tự cho là hiện hành, công xảo như trong chiêm bao trừ trước đã nói ngoài ra vô ký chuyển. Có Luận sư nói chỉ có dị thục sinh là vô phú vô ký trong tùy miên, do tâm tối tăm không phát ra thân ngữ, nên không có tánh oai nghi và công xảo. Luận chép: Trừ sân và hại cho đến gọi là Phú, là giải thích phẫn và phú. Luận chép: Điều ở đây nói cho đến là các dòng như nghi v.v... dưới đây là giải thích mười triền là phiền não căn bản đẳng lưu, do đó gọi tùy phiền não, không gọi là phiền não.

10. Nêu thuyết khác:

Có người nói phú là cho đến như thứ lớp kia, là nêu thuyết khác lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Phiền não cấu còn lại tướng trạng thế nào? dưới đây một hàng rưỡi tụng là thứ sáu nói về sáu cấu. Nửa bài tụng trước nêu ra danh và thể của cấu, một bài tụng sau nói về tùy sinh. Luận chép: Cho đến gọi là phiền não cấu, đây là nói cấu của phiền não. Vì tướng thô nên khác tên với tướng cấu, là giải thích tướng sáu cấu, là giải thích riêng tướng rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Tướng Hận và phẫn có khác, như pháo hoa tướng nó mạnh mẽ mà sức khác yếu nên gọi là phẫn. Như mùa đông nhà nóng tướng nó nhẹ nhàng, thế lực mạnh gọi là hận, do có tướng hận, này nên nói tướng của hận phẫn dứt rồi nối tiếp sinh làm cho tâm đục dơ gọi là hận. Lại giải thích về cuống, nghĩa là trước dự định lập ra phương tiện này, khiến thời gian sau sinh hiểu điên đảo nên gọi là cuồng. Nhưng thế gian nói, vì lợi vì danh hiện tướng mê hoặc người khác gọi là cuồng, các cuống dẫn sinh thân nghiệp ngữ nghiệp, quả cuống nên giả đặt tên cuống. Như tên chung gọi là quả sự.

11. Giải thích sáu cấu:

Sáu thứ cấu này cho đến các kiến đẳng lưu, là giải thích sáu cấu từ phiền não căn bản đẳng lưu, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cấu này và triền cho đến gọi là tùy phiền não, là giải thích lý do mười triền sáu

cấu gọi là tùy phiền não. Luận chép: Cấu và triền này đoạn cái gì? Dưới đây là thứ ba của đại văn phân biệt nghĩa môn, trong đó có năm: 1. Ba đoạn. 2. Ba tánh. 3. Ba giới. 4. Sáu thức và 5. Năm thọ tương ưng. Một bài tụng này phân biệt ba đoạn, kiến là đế thì dứt đó là vô tàm vô quý, hôn trầm, trạo cử, thùy miên, năm thứ này vì tương ưng chung với kiến, tu thì dứt phiền não, nên có cả kiến đoạn, tu dứt. Ngoài ra san, tật, hối khởi tự do chỉ có tu dứt, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Tùy phiền não này chung với tánh nào? Dưới đây là nửa bài tụng là thứ hai nói rộng ba tánh, Luận chép: Cho đến đều chỉ bất thiện. Nói miên, hối, trạo, cả ba trong cõi Dục, tương ưng thân kiến, biên kiến là vô ký. Còn lại là bất thiện, ngoài triền cấu đều là tánh bât thiện. Luận chép: Trong hai cõi trên thuộc tánh vô ký là nói hai cõi trên chỉ có vô ký.

12. Nói rộng về giới hệ:

Luận chép: Tùy phiền não này thuộc giới hệ nào? Nửa bài tụng dưới là thứ ba nói rộng về giới hệ. Luận chép: Cho đến nay nói lại là giải thích lý do có cả xiểm, cuống, lời văn rất dễ hiểu. Hôn trầm, trạo cử, kiêu mạn chỉ cõi Dục hệ, trong mười triền sáu cấu, xiểm cuống có ở cả hai địa, hôn trầm, trạo cử, kiêu có ở cả ba cõi, năm thứ này như trước đã nói, ngoài ra mười một chỉ ở cõi Dục hệ. Luận chép: Đã nói tùy miên và tùy phiền não, dưới đây một bài tụng là thứ tư nói rộng về sáu thức. Luận chép: Cho đền vì không có khởi, là nói chỉ có ý thức tương ưng có ba thứ một là kiến thì dứt, hai là mạn, thùy miên, ba là tự lực khởi tùy phiền não địa. Ba thứ hoặc năm thức này không được khởi. Luận chép: Ngoài ra tất cả cho đến đều được khởi, là giải thích có cả sáu thức. Nghĩa là tu thì dứt tham sân, vô minh và vô tàm, vô quý, hôn trầm, trạo cử, đại phiền não thuộc tùy phiền não, nương sáu thức thân mà khởi.

Luận chép: Như trước đã nói năm thọ như lạc... dưới đây có bốn hàng tụng là thứ hai nói về thọ tương ưng, trong đó có hai: bổn hoặc và tùy hoặc, hai hàng tụng này là thứ nhất nói về bổn hoặc. Luận chép: Cho đến vì khắp sáu thức, là nói về ba tương ưng tham, sân, vô minh, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Vì tà kiến có cả cho đến tội phước nghiệp, đây là giải thích tà kiến tương ưng với thọ. Trước tạo tội, sau cho là không có nhân quả, tâm thì không sinh vui mừng, trước tạo phước, sau cho là không có nhân quả, tâm sinh lo lắng.

13. Giải thích nghi và thọ tương ưng:

Luận chép: Nghi và ưu tương ưng cho đến vì tâm sầu lo, giải thích nghi và thọ tương ưng, tâm nghi do dự cầu trí quyết định. Lúc tâm nghi

đối với cảnh không quyết định nên sinh lo lắng, bốn kiến mạn còn lại cho đến chỉ có ý địa, nói bốn kiến, và mạn tương ưng, do hoan hạnh chuyển chỉ có ý địa không có lạc thọ. Luận Chánh Lý chép: có Luận sư khác nói chẳng tương ưng năm thứ này, tương ưng với chỉ hỷ, hiện thấy trong năm hiện hạnh cũng có ái. Nghĩa là thế gian hiện kiến, chấp có ngã cũng tự lo lắng, vì ta chịu khổ, chấp cái ta đoạn cũng sinh lo lắng. Nên Khế kinh nói các kẻ ngu đối với đoạn ngã hoại tâm sinh sợ hãi, chấp tự khổ hạnh làm tịnh thắng, vì nội tâm hẳn hoại rất lo buồn, đa văn trí tộc v.v... thấp kém. Thường bị người khác xem thường lăng nhục, chung khởi với mạn hẳn có lo lắng, do đó năm thứ này tương ưng với ưa, kia nói không đúng, vì dị tâm khởi. Cho rằng tự lo tổn thương ta chịu khổ, chỉ duyên khổ mà tự lo buồn, lúc ấy không chấp có ngã, hoặc khởi ngã kiến hiện ra trước. Đối với ngã sẽ có hoan hạnh chuyển, có tâm chấp đoạn, vì thấy thì dứt đức, không nhân đoạn tướng mà sinh lo buồn. Hoặc thường kiến đối với đoạn sinh lo sợ, nhưng sinh sợ thì không chấp thường chấp tự khổ hạnh là tịnh thắng, phải trong tâm khác duyên tự sở thọ nhiều thứ khổ mà sinh lo buồn, hoặc lúc chấp hạnh khổ là tịnh thắng, thì sẽ sinh hoan, vì thấy đức kia, bị người khinh nhục mà sinh lo buồn.

Lo buồn như thế phải ở tâm khác, ái bị người lăng nhục sinh lo buồn mà khởi mạn hối xem thường người nên có năm thứ, hỷ đều thành thật là thiện. Luận chép: Đã y theo biệt tướng cho đến phải trụ xả thọ, là nói các hoặc đều tương ưng với xả thọ, lời văn rất dễ hiểu.

14. Giải thích địa trên:

Cõi dục đã như vậy cho đến các thọ tương ưng, là giải thích địa trên, hoặc trong các địa cho đến nêu không nói riêng lại trình bày rộng. Sơ thiền có bốn thức, thọ có hỷ, lạc, xả, hỷ ý, lạc ba, xả có cả nhị thiền trở lên chỉ có y thức. Nhị thiền có hai thọ hỷ, xả, tam thìen có hai thọ lạc, xả, Tứ thiền trở lên chỉ có xả thọ. Phiền não địa trên tùy theo sự thích ứng có cả bốn thức, một thức cùng thức kia tương ưng tất cả các thọ. Luận Hiển Tông quyển hai mươi bảy hỏi vì sao hai nghi đều không quyết định mà trên tương ưng với hỷ, lạc, chẳng phải nghi, hỷ thọ chung khởi ở cõi Dục. Do các phiền não ở địa ly dục, tuy không quyết định cũng không lo buồn, mặc du lưới hoài nghi, không phế tình di. Như ở nhân gian cầu đắc sở ái, tuy nhiều mệt nhọc mà nghĩ là vui.

Cõi sắc có hỷ lạc tương ưng với nghi, vì đều tịnh y nghĩa bình đẳng lập ra tương ưng, đã đồng vắng lặng, tương ưng không lỗi. Như dục hỷ căn chẳng phải xứ sinh nên tướng không vắng lặng, nghi thì không như

vậy. Do hỷ, nghi này không tương ưng lý, là hiện đời thấy có người nghèo khổ, cho đến thiếu ăn, thiếu mặc, lại bị trọng tách nặng nề trấn áp. Mặc dù gặp nhiều thứ khó khăn này, mà có tâm ưa vui các múa hát, hoặc thấy người khác khổ mà lại sinh ưa vui. Như vậy hỷ căn có phi xứ khởi, nghi thì không như vậy nên không có nghĩa bình đẳng. Do lý không bình đẳng nên không tương ưng, có người nói cõi Sắc tuy lại hoai nghi, mà trong nghi nghĩ là thiện phẩm, nên kia được tương ưng với hỷ lạc. Nghĩa là kia hiện thấy, các người lìa dục phần nhiều do nghi dẫn dắt sinh ra chánh định. Có người nói sơ nhị tam Tĩnh lự sinh chung với nghi, nên hoàn toàn không có thọ, nên chỉ sanh chung với bản tánh.

15. Tương ưng tùy phiền não thọ:

Luận chép: Đã nói phiền não tương ưng với các thọ, dưới đây có hai hàng tụng là thứ hai nói về tương ưng tùy phiền não thọ. Luận chép: Cho đến vì chỉ có y địa, sáu tùy phiền não tật hối, phẫn, não hại hận, chỉ có hoặc hành chuyển nên tương ưng ưu căn. Vì chỉ có ý địa chẳng tương ưng khổ, theo Luận Chánh Lý có Luận sư khác nói, não hỷ tương ưng kiến thủ đẳng lưu cho đến ở dưới bác bỏ. Luận chép: Tương ưng San hỷ cho đến vì rất giống nhau, trong kinh có văn phân biệt, ưu tương ưng san đắc hỷ, san không được thì ưu, như trên là chú thích. Luận chép: Cuống, siểm, miên, phú cho đến tâm hành lo lắng, bốn thứ này có cả hại hạnh nên tương ưng, với hỷ, chỉ có ý địa nên chẳng tương ưng khổ vui, hoặc có lúc do tâm hành hoan hỷ xiểm cuống, miên, phú, liền tương ưng với hỷ. Hoặc có lúc do tâm hành lo buồn, nên bốn thứ này tương ưng với ưu.

Luận Chánh Lý chép: Có Luận sư khác nói: Đã nói cuống là tham đẳng lưu, chỉ có hoan hạnh, không nên nói tương ưng vớu ưu căn là hoan hạnh đẳng lưu, vì không nên lo buồn, vì đang lúc cuồng thì không lo buồn, hoặc nói cuồng là si đẳng lưu. Luận chép: Kiêu hỷ lạc tương ưng cho đến tương ưng với hỷ, là giải thích kiệu có ở khắp ba cõi, hoan hạnh chuyển nên không tương ưng với ưu căn vì chỉ có ý địa, địa dưới không tương ưng với lạc căn, có cả địa trên nên cho đến đệ tam thiền tương ưng với lạc. Luận chép: Trên đây đã nói cho đến khắp tương ưng, từ trước đã giải thích các tùy phiền não đều tương ưng khắp với xả thọ. Tam thiền trở xuống tăng thạnh như trước nói, lúc nối tiếp dứt đều tương với ưng xả. Tứ thiền trở lên hoặc mau chóng, hoặc sắp dứt đều xả tương ưng, vì địa pháp không có thọ khác.

16. Giải thích bốn thứ khác:

Lại xả và vui buồn, sáu thức trên dưới các địa tất cả không ngăn

ngại đều tương ưng khắp. Thí như vô minh tương ưng khắp các phiền não, ngoài ra vô tàm vô quý cho đến thuộc về địa pháp, là giải thích bốn loại khác. Bốn khắp này tương ưng với năm thọ vì vô tàm, vô quý bất thiện địa, tương ưng chung với tất cả pháp bất thiện, bất thiện thông cả sáu thức, vì năm thọ, hôn trầm, trạo cả là đại phiền não địa. Tương ưng với tất cả tâm nhiễm, tất cả tâm nhiễm có cả sáu thức thọ, thượng địa dưới, do đây tương ưng chung năm thọ.

17. Nói về năm cái:

Luận chép: Trong phần nói về phiền não tùy phiền não, trở xuống một bài tụng là. Thứ tư của đại văn nói về năm cái. Luận chép: cho đến năm nghi cái dẫn kinh nêu thể, Luận chép: Trong đây đã nói cho đến có cả ba cõi. Hôn trầm, trạo cử và nghi đã có ở cả ba cõi là chỉ chấp dục hay có cả cõi trên? Luận chép: nên biết ba thứ này cho đến chẳng phải Sắc Vô Sắc, là đáp, do chỉ có bất thiện mà lập làm năm cái. Cõi trên chẳng phải bất thiện nên không lập cái. Luận Chánh Lý chép: Vì nói về hai thứ hôn trầm, trạo cử, duy cõi Dục có lập làm cái, do vậy cùng miên, hối hòa hợp mà lập. Vì miên hối chỉ là cõi Dục hệ hiển bày miên hối chỉ có nhiễm ô được gọi là cái. Nên cùng hai thứ hồn trầm, trao cử hòa hợp mà lập, vì hôn trầm trạo cử chỉ là tánh nhiễm ô, nghi y theo bốn thứ trước ở cõi Dục rất dễ hiểu.

Luận chép: Vì sao hôn trầm, thùy miên cho đến hợp lập làm một? Là hỏi. Luận chép: Thực trị dụng đồng cho đến thực chẳng phải thực đồng, đây là trả lời sơ lược. Luận chép: Thế nào gọi là cho đến tâm tánh nặng nề tối tăm, là giải thích hôn trầm miên cái thực và phi thực sự dụng đồng. Luận chép: Trạo hối tuy hai cả hai cho đến hai hợp thành một, là giải thích hai việc trạo, hối giống nhau để tổng kết, lời văn rất dễ hiểu. Chánh Lý đáp hỏi này rằng dục tham cái thực là tướng đáng ưa, cái này đối trị là tưởng bất tịnh. Sân nhuế cái thực là tướng đáng ghét cái này đối trị là từ gốc lành, nghi cái thực là pháp ba đời. Như Khế kinh nói đời quá khứ sinh nghi như thế, cho đến nói rộng đây là cái đối trị, nghĩa là nếu có thể như thật quán sát duyên tánh duyên khởi, ngoài ra hai cái thực khác đồng như Câu xá nói. Hoặc tham, sân, nghi là mãn phiền não, đều có khả năng gánh vác dụng của một phú cái. Hôn, miên, trạo, hối chẳng phải mãn phiền não, cả hai hợp lại gánh vác một dụng cái, ở đây đồng với luận Bà-sa, nghĩa bình đẳng gánh vác là cái.

18. Nói về lập cái:

Luận chép: Các phiền não v.v... cho đến chỉ nói năm thứ này? Là hỏi. Luận chép: Chỉ năm thứ này lập làm Cái. Là đáp, Luận Chánh Lý

hỏi năm thứ này gọi là cái nghĩa nó thế nào, nghĩa là quyết định che lấp Thánh đạo, Thánh đạo gia hạnh nên đặt tên cái, nếu vậy các phiền não v.v... đều được gọi là Cái, tất cả đều hay ngăn che Thánh đạo và gia hạnh. Như Đức Thế Tôn bảo các thầy Tỳ-kheo rằng: Nếu bị một pháp ngăn che thì không thể rõ nhãn là vô thường, một pháp đó là tham cho đến nói rộng mỗi việc nói riêng như trong Tạp sự. Vì sao Đức Thế Tôn nói cái chỉ có năm? Đúng lý là như thế, Phật đối với việc lập cái môn chỉ nói năm, vì chỉ với năm cái có công năng làm thắng chướng, y theo hỏi đáp ở trên mà giải thích tên gọi cái, lẽ ra nói làm che lấp Thánh đạo và gia hạnh gọi là cái, hoặc che lấp năm uẩn cái nên gọi là Cái?

19. Sư khác nói về chướng:

Luận chép: Nếu nói như vậy cho đến trước là chướng tuệ, là vặn hỏi, y theo đúng lý cho đến sợ hãi trạo hối, là nêu Sư khác nói về chướng đây là hỏi đáp cái trước sau lời văn rất dễ hiểu. Nhưng ý Luận sư nói chấp hôn trầm chướng định, trạo cử chướng tuệ, Chánh Lý không chấp nhận, sợ rườm rà nên không chép ra. Có người phân biệt chỉ có năm thứ này, trình bày Luận sư lập năm nhân. Luận Chánh Lý phá Luận sư này rằng: Thật luống uổng chê bai đương Thánh từ tôn, vì Thánh từ tôn còn một đời cách chưa chứng vô đẳng Đại thừa trí, đâu thể luống chê bai hiện năng tịch tôn, kia hỏi vì sao nói, là luống chê bai Phật? Vì lời nói kia trước sau trái nhau và tương ưng với lý của Khế kinh. Vì sao kia nói trước sau trái nhau, đó là hai cái dục tham sâm nhuế hiện khởi, làm chướng tâm sắp nhập định. Chướng đã hiện ra trước làm sao nhập định được? Hoặc riêng tu trị phục rồi nhập, thì không nên nói chánh nhập định vị, đối với chỉ và quán không thể chánh tập, lại không thể tu tập chỉ quán, làm sao gọi là chánh nhập định vị, luận đã nói chánh nhập định là do văn tư Thánh năng tu mà thành?

Hoặc nói tôi cho là văn tư thành gọi là chánh nhập định, thì không nên nói luận kia nêu ra định vị tư lúc trạch pháp. Do văn tư thành thì có phân biệt, cho nên tư trạch pháp, đâu đợi lúc xuất, hoặc nói tôi nói do tu thành định, gọi là chánh nhập định, theo lý cũng không đúng. Do tu thành thì tâm chánh hiên tiền vị, hôn miên trạo hối thì đâu chấp nhận hiện ra. Nếu không hiện tiền thì đâu chướng chánh quán.

Tại sao kia nói kinh và lý trái nhau, nghĩa là hôn miên trạo hối theo thứ lớp như chướng Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na, vì trái với giáo và lý trước. Luận nói chỉ lập năm nhân không có công năng chứng cái, chỉ có năm, do trước khéo nói lý có thể nương tựa, tại sao không nói không lập làm cái. Vì không nói thành.

Như Khế kinh nói vô minh che lấp, vì che lấp là cái, có Luận sư khác nói trong bình đẳng gánh vát lập ra các cái, vô minh gánh vác nghiêng nặng vì thế không nói. Nếu lập vô minh thành một cái, tất cả phiền não che chướng, có công năng hợp lại so sánh với vô minh vẫn không thể sánh bằng nên không lập trong các nhóm cái. Lại vì sao mạn không lập làm cái do có mạn năng tu thắng pháp, vì nghĩa cái yếu kém nên không lập cái. Có Luận sư khác nói hễ là cái thì làm cho tâm hướng hạ, mạn thì không như thế, có thể làm pháp hướng thượng của tâm. Cho nên chẳng phải mạn có năng lực đè ép tâm khiến hướng hạ, do vậy không lập cái. Các kiến vì sao không lập cái, chấp các hữu tình, liên quan vô ngã kiến, vì tuy chấp có nghĩa mà có công năng lìa nhiễm, có người nói các kiến tuệ làm thể, vì tánh lanh lợi không thuận nghĩa cái, vì cái phải trái với nghĩa này, trong tùy phiền não thì không lập cái.

Y theo văn trước đã nói như lý suy nghĩ, hai cõi trên hoặc phiền não không lập cái, lìa nhiễm ba cõi vì ban đầu chẳng phải chướng, ban đầu là chướng nên đặt tên cái, hoặc nghiệp ở cõi trên tuy vô ký, cái chỉ có bất thiện, như trước đã nói. Nay nên tư trạch cho đến đoạn do nhân gì, dưới đây là thứ hai của Đại văn nói về đoạn, trong văn có sáu: Đoạn nhân, đối trị, đoạn sở tùng, nhân luận nói về bốn đạo, đoạn trùng đắc và dứt biết khắp. Thứ nhất của văn này nói về đoạn nhân, trong đó có ba đầu tiên văn tụng hỏi đáp kế nêu văn tụng, sau giải thích bằng Văn xuôi. Đây là văn tụng trước hỏi. Ý hỏi cõi khác duyên hoặc, lúc chấp tự giới khổ tập, kiến bất kiến sở duyên, lúc chấp sở duyên không đoạn. Diệt đạo hữu lậu duyên, lúc chấp diệt đạo đoạn, không chấp hoặc sở duyên, lúc thấy khổ tập, thấy hoặc sở duyên kia mà kia không dứt hai hoặc, đoạn này do nhân gì? Đáp chẳng cần biết khắp sở duyên nên dứt, là đáp. Luận chép: Cho đến vô lậu duyên, đây là nói biến tri sở duyên cho nên dứt, chấp khổ tập dứt tự giới duyên và chấp diệt đạo đoạn duyên vô lậu.

Do dứt năng đạo biết khắp phiền não sở duyên nên dứt, khổ tập tham sân mạn v.v... tuy không đích thân trình bày đế lý mà khởi, nhưng cảnh sở duyên là khổ tập, khổ tập nhẫn khởi duyên khổ tập đế vì kia liền dứt. Tuy có hai nghĩa từ biến tri sở duyên dứt, khổ tập tự giới duyên này nói cõi Dục, hoặc Sắc, Vô Sắc tha giới tha địa duyên cũng là biết khắp sở duyên dứt, do lúc khổ tập loại nhẫn khởi, vì biết khắp hai cõi trên. Trong đây có ba đoạn: Một là tự giới duyên tham, mạn v.v... hai là cõi trên duyên kiến nghi, ba là tự giới duyên kiến nghi. Mặc dù ba thứ khác nhau khổ tập loạinhẫn đều biết khắp sở duyên kia, từ biến tri sở

duyên nên dứt, Luận Chánh Lý chép:

1) Do biến tri sở duyên nên dứt, đó là cõi Dục hệ thấy khổ tập, dứt tự giới duyên hoặc. Cõi Sắc, Vô Sắc thấy khổ tập, dứt tất cả các hoặc, do hai cõi trên tha giới địa duyên, vì cũng do biến tri sở duyên dứt, duyên khổ tập đế loại trí nhẫn sinh, vì chung có thể đốn quán cảnh hai cõi và chung ba cõi kiến diệt đạo đoạn vô lậu duyên hoặc, vì như thế các hoặc đều do biến tri sở duyên dứt.

2) Do dứt kia cho đến tùy đoạn kia, là nói đoạn thứ hai. Luận Chánh Lý nói hai là do dứt năng duyên kia nên dứt, đó là cõi Dục hệ tha giới duyên hoặc. Do cõi Dục hệ thấy khổ tập dứt tự giới duyên hoặc, năng duyên đối với hoặc kia đây, với năng tác y trì kia, vì lúc y trì kia dứt thì dứt theo, như người gầy yếu phải tựa ghế để đứng vững, vì họ bỏ chỗ dựa thì bị ngã, vì sao với năng tác y trì kia, vì đây với kia năng làm nhân, há không nói do hại nhân nên dứt, thật ra kia đây chỉ là tên khác, nhưng vì mượn dùng, nghĩa là cõi Dục hoặc tự tha giới duyên, đều có kia đây làm nhân lẫn nhau, nhưng không có kia đây lần lượt duyên nhau, trong đó nói dứt năng duyên, muốn cho dể hiểu chỉ duyên tha giới, do dứt nhân này nên kia liền dứt theo.

3) Do dứt kia cho đến khi đoạn theo, là nói đoạn thứ ba. Luận Chánh Lý như người bệnh gầy ốm phải nhờ gậy mới bước đi được, lúc bỏ gậy thì họ liền ngã theo, vì sao trong dứt hoặc có dứt năng duyên nên nói đoạn sở duyên. Như duyên khổ tập cõi Dục lúc khởi hiện quán có dứt sở duyên nên nói dứt năng duyên, như lúc duyên các diệt đạo khởi hiện quán, tuy thật ra lúc đó kia đây đều dứt, mà do thì dứt có hơn có kém, nên lúc hơn dứt thì kém đoạn theo. Nếu đối với hoặc sở duyên kia vô lậu tuệ sinh có thể làm đối trị, hoặc kia gọi là hơn, ngoài ra gọi là kém. Vì sao hoặc kia chỉ được gọi là hơn? Vì đối với tuệ sở duyên vô lậu kia khởi, chuyên vì đối địch kia phát công dụng, dựa vào nghĩa đó nên nói duyên hiện quán do khổ, tập cõi Dục sanh khởi. Trong phiền não tự thì dứt, do tự giới duyên là thắng oán địch, duyên các diệt đạo khởi hiện quán. Trong phiền não tự thì dứt do vô lậu duyên là thắng oán địch, do duyên dứt nên yếu kém kia dứt theo.

Giải thích rằng: Thấy khổ tập dứt tự giới duyên gọi là thấy thì dứt sở duyên kia dựa vào căn bản. Đúng lý cũng có cả sở duyên dứt nên dứt, Luận chép: Hoặc tu thì dứt, trở xuống rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không có tất cả kiến thì dứt, hoặc lúc đoạn, cũng do đạo đối trị khởi, hoặc do bộ này đối trị đạo sinh thì trong bộ đây các hoặc dứt, đúng lý là như vậy. Nhưng trong đây vì hiển rõ ba cõi tu thì dứt hoặc, chẳng

phải không do chín phẩm đạo đoạn, đạo đối trị chắc chắn nên nói trong kiến thì dứt, chỉ có đảnh đối trị quyết định, như trước đã nói.

Giải thích rằng: Hữu đảnh chỉ có thấy thì dứt tu đạo, chỉ vô lậu dứt, nên gọi là quyết định, lại chép, hoặc kiến thì dứt các hoặc khi dứt phương tiện định có ba nên y theo nói riêng. Hoặc tu sở dứt năng dứt phương tiện vì không quyết định y theo chung mà nói, giải thích tu thì dứt nếu quán khổ tập đế dứt tức là kiến sở duyên kia, hoặc quán diệt đạo đế dứt, thì không kiến sở duyên. Hoặc thế tục đạo đoạn là đạo Vô Gián kiến sở duyên, đạo giải thoát không thấy sở duyên do bất định nên nói đối trị. Nghĩa thấy đạo ba đoạn là quyết định, nên y theo nói riêng. Luận chép: Cái gọi là đối trị gồm có mấy loại, trở xuống nửa hàng tụng là thứ hai nói bốn thứ đối trị Luận chép: Cho đến đắc càng xa, là giải thích ba đối trị trước, nói đoạn đối với đó là đạo Vô Gián vì chánh đoạn hoặc đắc. Hai trì đối trị nghĩa là sau Vô Gián này là đạo giải thoát, trì đoạn phẩm nhiễm pháp này đoạn đắc. Y theo đây đắc nhiễm pháp vô vi, chẳng phải do đồng bộ phẩm sở duyên phược đoạn, cho nên đắc vô vi.

Nên Luận Chánh Lý chép: Một là dứt đối trị nghĩa là đạo thân năng dứt các hoặc đắc là đạo Vô Gián. Hai là trì đối trị đó là đạo ban đầu cùng đoạn đắc câu sinh, tức đạo giải thoát, do đạo trì đoạn đắc như thế, làm cho các hoặc đắc không nối tiếp sinh.

20. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Có Luận sư khác nói cho đến đắc càng xa, là trình bày dị thuyết. Y theo luận này thì các đạo càng không có giải thích khác, có người nói trì đối trị ẩn hiện hợp luận thì có cả bốn đạo, vì đều là năng trì đoạn đắc kia, viễn phần đối trị nếu ẩn hiện hợp luận cũng có cả bốn đạo, vì đều có thể làm cho thì dứt hoặc đắc kia càng xa. Đây là so sánh lập nghĩa không có y theo.

Luận chép: Bốn yểm hoạn đối trị cho đến càng sinh yểm hoạn, là nói về cách đối trị thứ lớp trên đây là nghĩa căn bản của luận Bà-sa. Hoặc theo luận Bà-sa quyển mười bảy có xả đối trị, như xả phá giới ác v.v... không giống luận này. Luận chép: Nhưng đối trị này cho đến khởi đạo tinh tấn. Luận chủ dùng cách giải thích trước để giải thích yểm hoạn sau, chẳng phải là nghĩa tiện dùng, cho nên sửa đối so với trước, nhưng nhàm chán đối trị phần nhiều ở đạo gia hạnh. Cho nên trước nói lý thật bất định, hoặc ở trước đạo Vô Gián, hoặc ở sau đạo thắng tấn. Trong đạo Vô Gián giải thoát, duyên khổ đế, tập đế cũng được gọi là yểm hoạn đối trị đạo gia hạnh cũng bất định. hoặc một gia hạnh cho đến

quả Vô học, hoặc hai hoặc nhiều vì bất định, luận Bà-sa nói ở sau đạo thắng tấn. Luận này từ nhiều thuyết ở trước đạo Vô Gián.

21. Nói về dứt chỗ theo:

Luận chép: Nếu các hoặc dứt thì định từ đâu? Nửa bài tụng thứ ba nói về dứt chỗ theo. Luận chép: Cho đến vì không còn sinh làm nói phiền não được dứt hẳn, nên làm cho xa lìa sở duyên, khiến sở duyên không còn sinh lại. Luận Bà-sa quyển hai mươi hai chép: Nhưng trong đây nói các tùy miên đối với sở duyên dứt, chẳng tương ưng, y theo tâm gọi là có nghĩa tùy miên, mà nói không y nghĩa thuyết tùy tăng, vì tùy tăng đều có thể dứt. Luận chép: Dứt hoặc vị lai, cho đến dứt như thế nào? Là Luận chủ vặn hỏi hoặc làm cho bất sinh gọi là dứt,lẽ ra chỉ đoạn vị lai tại sao cũng đoạn cả quá khứ. Luận chép: Nếu cho rằng bài tụng nói cho đến chắc chắn từ đâu, là ngăn giải thích, bài tụng nói theo sở duyên nói,, ý hiển bày biết khắp sở duyên dứt, y theo bốn phương tiện trước, chẳng phải chỉ biến tri sở duyên dứt, cũng có năng duyên dứt, nên dứt đồng ba thứ đoạn.

Từ nghĩa sở duyên kia thì bất định. Luận chép: Trong tự nối tiếp rốt ráo đoạn. Luận chủ từ Hữu Bộ giải thích nêu ra dứt chỗ theo, do năng lực đạo Vô Gián, khiến tự nối tiếp dứt được phiền não vì đoạn được sở duyên quá khứ vị lai kia, không có tùy tăng lực, không thể trói buộc cảnh sở duyên, do duyên các phiền não trong tha nối tiếp và tất cả sắc, pháp bất nhiễm ô, cũng gọi là dứt vì không có phiền não phược trong dự nối tiếp. Y theo Chánh Lý giải thích dứt tất cả phiền não, đều do thấy sở duyên của phiền não kia dứt, đó là căn bản, ba đoạn còn lại là ngọn ngành kia. Cho nên Luận Chánh Lý chép: Các hoặc dứt hẳn chắc chắn từ sở duyên, do sức sở duyên biết khắp làm cho hoặc dứt hẳn như trước đã nói, nhưng hoặc sở duyên gồm có hai thứ đó là hữu hệ sự và vô hệ sự. Duyên hữu hệ sự là cảnh các hoặc và dứt hoặc lực này dẫn sinh, không duyên việc này là cảnh các hoặc giải thích duyên hữu hệ là tự giới duyên, hoặc lực dẫn sinh không duyên việc này làm cảnh các hoặc và tha giới duyên hoặc. Hai hoặc này, với một hữu tình hiện nối tiếp dẫn khởi các đắc, nếu không có tâm nhiễm ô hiện ra trước, thì đắc này hiện hành không có gián đoạn, là nhân quả các hoặc ở đời quá khứ, vị lai. Như trên là việc duyên hữu hệ nên biết như thế. Duyên vô hệ sự là cảnh các hoặc và nhân thế lực của hoặc này dẫn sinh, sau đó tùy hiện hành không duyên việc này làm cảnh các hoặc, dẫn khởi các hoặc cũng giống như trước. Việc duyên vô hệ là cảnh các hoặc là diệt đạo hạ vô lậu duyên hoặc, thế lực dẫn sinh của hoặc này, cho đến nói không

duyên việc này là cảnh các hoặc, là diệt đạo hạ hữu lậu duyên.

Nhân quả hoặc ở quá khứ vị lai, đó là các đắc này lúc hiện đời, là quá khứ hoặc tánh đẳng lưu, gọi là quả. Là hoặc vị lai sinh duyên tánh nên gọi là nhân, có đắc có thể sinh, vô đắc thì chẳng sinh. Nhưng các đắc này trái với các đắc hiện hành của đối trị đẳng lưu, vì năng giữ gìn các hoặc thì dứt ở quá khứ vị lai, làm cho tất cả duyên hoặc sự này và duyên các hoặc nối tiếp nhau chuyển. Duyên cảnh việc này các đoạn đối trị v.v... đẳng lưu lúc khởi hoặc được dịp dứt bặt, đã đắc các hoặc với tự sở duyên, mặc dù thể vẫn có mà do nhân quả được dứt bặt nên có thể gọi là dứt (do đạo tri tự giới duyên cảnh hoặc cũng đoạn duyên tha giới. Do đạo tri vô lậu duyên cảnh hoặc hữu lậu duyên cũng đoạn)

Do đó ít đối tượng hoặc chưa biến tri, duyên hoặc cảnh này và nhân hoặc lực này dẫn khởi duyên đối tượng hoặc khác, dẫn sinh hoặc nhân quả đắc ở quá khứ, vị lai. Trong hiện nối tiếp Vô Gián mà chuyển. Nếu đối với một ít cảnh lúc đắc biết khắp, hoặc chỗ dẫn đắc không còn chuyển, cho nên biết hoặc dứt chắc chắn từ sở duyên. Y theo đạo lý trên chứng minh biết được hoặc dứt chắc chắn từ sở duyên, phải do đạo kiến hoặc căn bản sở duyên, ngoài ra duyên cảnh này dứt hoặc và dẫn hoặc dứt, cho nên biết dứt hoặc từ đoạn sở duyên, nhưng đúng lý hoặc cùng đạo không chung hiện hành, mà đạo quán thấy cảnh khổ v.v... các hoặc liền dứt, nghĩa này khó hiểu, nên nêu thí dụ để rõ.

22. Nếu thí dụ để làm rõ:

Thí như có người bị chuột cắm, mặc dù lúc đó không nóng sốt mê loạn, nhưng do chất độc làm nóng cả thân thể, do vậy thường gọi là người bị bệnh, chẳng phải người không bị bệnh. Phải uống thuốc A-yết-đà chống lại chất độc đó mới là người vô bệnh, chẳng phải người bị bệnh. Mặc dù A-yết-đà và bệnh nóng sốt khác nhau thời hiện hành trong một thân, mà vì sức oai đức của A-yết-đà diệt được chất độc nóng sốt trong thân làm cho nóng sốt không phát sinh. Nói A-yết-đà hay trừ được các bệnh. Cũng thế Thánh đạo tuy không đồng thời hiện hành với các hoặc trong một thân mà Thánh đạo sinh ra sức uy đức, diệt được nhân quả không sinh các hoặc, có thể làm cho hành giả thân khí thanh tịnh, hoặc phiền não không nối tiếp, gọi là dứt.

Y theo văn luận trên nên biết từ sở duyên, có thể khiến các hoặc dứt, chẳng phải pháp kiết sử trong tự thân và một quả v.v... Do dứt đồng bộ, đồng phẩm hay ràng buộc nên đắc vô vi là do trị đạo kiến hoặc sở duyên dứt đắc kia, vì sở duyên không còn hiện phược, cũng đoạn cái dụng tánh phược ở quá khứ vị lai. Theo văn luận này thì tự thân kiết

pháp và một quả v.v... do đạo lực làm cho đoạn được nhân quả đối với cảnh sở duyên, vì không có công năng ràng buộc, gọi là dứt. Vì không bị duyên khác trói buộc gọi là dứt, luận Bà-sa cũng vậy, chẳng phải nói đoạn sở duyên phược đắc nghĩa vô vi, lý do nào xưa nay các đức hiểu lầm văn này.

23. Nói về bốn viễn:

Luận chép: Cái gọi là viễn phần xa tánh có bao nhiêu? Trở xuống thứ tư là nói bốn viễn. Luận chép: Cho đến cũng gọi là Viễn, giải thích xa nhau. Do đồng một nhóm rất gần nhau, do tướng khác nhau nên cũng gọi là viễn. Luận chép: Hai trị xa tánh cho đến cũng gọi là viễn, là giải thích viễn thứ hai.

Như trì phạm giới tuy đồng ở trong một thân xứ rất gần nhau,đồng sắc tướng vô biểu lại chẳng xa, vì tánh năng trị sở trị khác nhau cũng gọi là viễn. Luận chép: Ba chỗ tánh xa cho đến cũng gọi là Viễn, là giải thích xứ viễn thứ ba, như biển Đông, biển Tây mặc dù đồng trong một thế giới, đồng là nước nên tướng lại chẳng xa, đồng hiện tại nên thời gian chẳng xa, như đông tây xứ cách nên gọi là xa.

Luận chép: Bốn là thời xa tánh cho đến cũng gọi là viễn, như đời quá khứ vị lai, mặc dù đều nương một pháp trên lập, tướng chẳng phải xa, xứ cũng không cách, thời phần cách nên cũng gọi là xa. Hy vọng gì nói xa, là Luận chủ hỏi? Đáp trông mong đời hiện tại là Hữu Bộ trả lời. Vô Gián đã diệt và lúc đang sinh gần với hiện tại vì sao gọi là xa, là Luận chủ vặn hỏi? Đáp do thế tánh khác nhau nên được gọi là xa, chẳng phải đã lâu tương đương mới được gọi là xa, là Hữu Bộ đáp. Nếu vậy hiện tại lẽ ra cũng được gọi là xa, vì trông mong tánh đời quá khứ vị lai cũng khác nhau Luận chủ gạn hỏi. Giải thích rằng quá khứ vị lai khác với hiện tánh , quá khứ, vị lai được gọi là Viễn, hiện tại cũng khác với quá khứ, vị lai, hiện tại lẽ ra cũng được gọi là xa. Nếu cho rằng pháp quá khứ vị lai không có tác dụng nên gọi là xa, tác dụng của các pháp vô vi đã không có, vì sao gọi là gần. Hoặc cho rằng hiện biến đắc vô vi nên gọi gần, hai đời quá khứ vị lai so sánh lẽ ra cũng thế. Hư không vô vi sao gọi là gần, cho đến chẳng lẽ hoàn toàn nói là xa, trên đây đều là Luận chủ ngăn dứt chuyển chấp.

24. Giải thích thời gian xa gần:

Luận chép: Nếu theo Chánh Lý cho đến quá khứ vị lai đã xả pháp tự tướng, là Luận chủ nói về nghĩa Kinh bộ để giải thích thời gian xa, nói một cách bình đẳng thì chưa nêu hết sự việc. Trong bốn thứ viễn lược nêu chưa hết nghĩa. Luận Chánh Lý giải thích rằng: Cùng hiện

tại gần nhau làm sao gọi là xa, vì kia chẳng phải tất cả năm thức cảnh, cũng chẳng phải một phần ý thức cảnh. Hoặc có tác dụng trong thời phần nên gọi là xa, không thể vặn hỏi các pháp vô vi hoàn toàn không có tác dụng, nên gọi là xa. Do lúc xa gần y thời gian mà lập, do vậy đối với ba thời hoặc có tác dụng gọi là gần, hoặc không tác dụng gọi là xa, các pháp vô vi vượt tất cả thời gian. Làm sao y theo thời gian vặn hỏi làm cho thành xa, như xứ gần xa, y xứ mà lập, chẳng phải xứ không đúng, nếu vặn hỏi tướng vô vi có khác nên thành trái nhau, lý cũng không ngăn xa nhau thông suốt tất cả pháp, nếu vậy vì sao vô vi gọi là gần. Vả lại, thể hư không cùng khắp mọi nơi, không ngăn ngại nhau nên gọi là gần, chẳng phải thể trạch diệt không do công dụng, đối với tất cả thể, tất cả xứ thời vì đều thể đắc gọi là gần.

Trạch diệt vô vi các vị có tinh tấn chánh tu hành, khi dứt các hoặc tất cả thể không có khác nhau, vì mau chứng đắc gọi là gần. Vô vi gọi là gần lý thú đã như vậy, mà kinh chủ nói đời quá khứ vị lai so sánh cũng như thế. Nghĩa là các pháp các pháp như Tĩnh lự v.v... ở quá khứ vị lai như pháp vô vi mau đắc nên cũng được gọi là gần, do trước giải thích lý vì so sánh không thành, không có nghĩa nhiều hữu tình đối với tất cả thể không có khác nhau cùng đắc, hoặc chấp nhận so sánh đúng cũng không có lỗi. Như tất cả pháp mặc dù đối nhau có khác, nên đều gọi là xa nhau, mà y các lý chấp nhận thuyết một phần ít gọi cận không có lỗi. Quá khứ, vị lai như thế mặc dù y theo thời phần không có tác dụng nên gọi là thời gian xa, mà y các lý chấp nhận thuyết phần ít gọi gần không có lỗi, chẳng phải y theo ngoài lý gọi là xa, trái với nghĩa tướng thời phần.

Kinh chủ ở đây là nói như thế nếu y theo Chánh Lý lẽ ra quá khứ, vị lai lìa pháp tự tướng nên gọi là viễn, vì vị lai chưa đắc pháp tự tướng, vì quá khứ đã xả pháp tự tướng, kia nói nghiêng lệch trái với Chánh Lý, các tự tướng không có đều chẳng phải xa tánh. Đây thành xa tánh hẳn có tự tướng, vì thuộc xa tánh, như xa tánh khác là thấy các tánh trái nhau đồng thuộc xa tánh, tự tướng chẳng phải không.

25. Nói về trùng đắc:

Đã chấp nhận quá khứ vị lai la thuộc xa tánh, phải nên chấp nhận tự tướng kia chẳng phải là không. Nói tự tướng là không mà gọi là xa tánh nên kia trái với Chánh Lý. Luận chép: Trước nói dứt hoặc do trị đạo sinh có trùng đắc, một bài tụng thứ năm nói rõ trùng đắc, kia thắng đắc nghĩa, nói chung hoặc không có tái đoạn, vô vi có trùng đắc. Đặt câu hỏi trùng đắc gồm có mấy thời? Gồm có sáu thời, thến nào là sáu

câu hỏi, sáu vị? Đó là trị đạo khởi cho đến lại khởi thắng đắc là trả lời sáu vị. Trị đạo quả có bốn, luyện căn có sáu. Luận Chánh Lý nếu y theo trụ thì năng chứng ly hệ này gọi là đạo Vô Gián, hoặc y theo trụ chánh chứng ly hệ này là đạo giải thoát. Nhưng các ly hệ tuy đủ hai thời, nói về chỗ khác nhau nghĩa là cõi Dục hệ cho đến có đủ sáu thời đắc. Y theo thứ lớp ở đây mà nói thì đoạn ba thấy đế là trước quả Dự Lưu, tự trị thành một, bốn quả là bốn và luyện căn nên có sáu thời.

26. Nói về năm thời:

Luận chép: Cõi Sắc, Vô Sắc cho đến trừ quả Dự Lưu là nói năm thời, vì lức đạo loại trí đắc quả Dự lưu, hậu trị sinh đắc quả chỉ có năm thời. Muốn tu năm phẩm quả Dự Lưu sau đó tuy còn trị sinh, quả thiếu một nên đồng năm thời đắc. Thứ sáu ly hệ trừ hai thứ trước, thứ chín ly hệ trừ ba thứ trước, rõ ba thời đắc, hữu đảnh thứ chín liền đắc quả, là nói hai thời đắc. Như vậy vả lại y theo chấp nhận có trừ dự lưu đẳng, trước nói sáu thời y theo chấp nhận có thứ lớp độn căn. Hoặc nói lợi căn thì trừ luyện căn, vì sáu, năm, bốn, ba, hai vị trước đều trừ một, tức có năm, bốn, ba, hai, một, hoặc siêu vượt hai quả là trừ dự lưu. Hoặc siêu vượt ba quả thì trừ Dự lưu, Nhất lai và độn căn thứ lớp. Chấp chung đạo thế tục, đắc thì có bảy thời, nếu lợi căn thứ lớp và siêu việt, chung với đạo. Thế tục, tức có sáu thời nhưng trị sinh thời có hai thứ, thế tục trị sinh là chánh dứt hoặc, vô lậu trị sinh thì có hai thứ: Một là dứt hoặc Vô Gián, giải thoát, hai là trùng ấn, tùy trùng ấn đạo cũng được gọi là Vô Gián, giải thoát, vì siêu vượt nhẫn trí cũng được gọi là Vô Gián giải thoát, trước dứt phiền não cũng gọi viễn phần.

Theo Luận Chánh Lý tùy lìa ít nhiều nhập Thánh đạo, kia đắc ly hệ, tùy sở ứng đó có đủ sáu thời, cho đến chỉ một do lợi căn, quyển sáu mươi mốt chép nương địa căn bản khởi các gốc lành như Noãn... kia đối với đời này chắc chắn được thấy đế. Do lợi căn nên nhàm lìa sâu xa, y theo Chánh Lý siêu vượt là lợi căn, người tùy tin hành nhập thấy đạo có bảy mươi ba vị, nên biết siêu vượt tuy lợi căn, nhưng chẳng phải lợi chủng. Cho nên lại khởi Vô Gián, Giải thoát, do Nhị thừa độn căn muốn khởi đạo sau phải y thứ lớp đạo trước Chư Phật vượt thứ lớp khởi, Luận Chánh Lý trước tiên các cõi lìa vô sở hữu nhiễm nhập Thánh đạo, chỉ trừ Bồ-tát ngoài ra cũng chắc chắn ở hai cõi, tất cả tu dứt ly hệ đắc vô lậu đắc, vì kia đều phải ở nơi hai cõi tu dứt tự thắng quả đạo khắp hiện tiền. Lý thú như vậy làm sao chứng biết, nói bậc Thánh sinh Tĩnh lự thứ tư trở lên các địa quyết định Thánh lạc căn, và nói bậc Thánh sinh định Vô Sắc có sắc tham tận dứt biết khắp đắc, Bồ-tát vì sao không như vậy.

không do gia hành tất cả công đức năng hiện ra.

27. Nói về sự chứng đạo của Thanh văn Độc Giác:

Như tận định diệt v.v... nghĩa là Thanh Văn, Độc Giác không có công lực tự tại có thể vượt khởi các đạo đối trị, muốn chứng đạo sau phải dùng đạo trước làm gia hạnh mới chứng được, lại tu đạo đối trị tức là lại tri ân chứng đạo Vô Gián, giải thoát không trái bốn đạo, một vị sư Bà-sa nói Lân Giác Phật đồng với Bồ-tát, lại theo Luận Chánh Lý cho đến quả vị không trở lại tu quả hướng đạo. Như trước lìa dục vượt đắc quả A-Na-hàm rồi, không còn khởi dục đoạn đối trị cũng không còn đắc đoạn dục vô vi, cho đến đắc quả A-la-hán, không bao giờ đắc, vì trước không có vô lậu đắc, vô đắc có thể xả, sau cũng không đắc. Y theo quả A-Na-hàm siêu vượt nghĩa Nhất Lai cũng y theo, theo Luận Chánh Lý thì trước dứt sáu phẩm nhập thấy đế, sáu phẩm lý hệ kiến thì dứt kia cũng có năm thời đắc, trừ nhất như ở trước.

Sáu phẩm ly hệ của tu thì dứt kia, chỉ có đạo thế tục trị sinh thời đắc, hẳn không khởi vô lậu đối trị kia, vì thuộc quả Nhất lai hướng đạo. Lúc không trụ quả khởi hướng đạo đó, vì trụ thắng quả không khởi yếu kém, Na-hàm y theo đây về su khởi ấn chứng thấy đạo đắc sáu phẩm thấy đạo, vì không khởi sáu phẩm tu đạo, không đắc sáu phẩm vô vi tu đạo, siêu vượt Na-hàm hoặc y căn bản nhập thấy đế, chín phẩm ly hệ của kiến thì dứt ở cõi Dục cũng nhất thời đắc, như trước nên biết, căn bản chẳng phải đoạn đối trị ở cõi Dục. Hoặc y theo Vị Chí, hoặc y theo căn bản, chín phẩm ly hệ của tu thì dứt kia cũng đồng thời đắc, chắc chắn không khởi vô lậu đối trị. Vì thuộc quả Bất Hoàn hướng đạo, địa căn bản tuy khởi thấy đạo, chẳng phải đối trị nên không khởi vô vi ở cõi Dục.

Đoạn trước đã nói dứt sáu phẩm chín phẩm ở cõi Dục nhập thấy đế, kia trước tu dứt sáu phẩm, chín phẩm ly hệ không có vô lậu đắc là không bao giờ đắc hay tạm thời không đắc? Lẽ ra quyết định kia không bao giờ đắc, há chẳng phải lúc chứng đắc A-la-hán, hătn đắc thời gian trước kiến, tu thì dứt tất cả ly hệ các vô lậu đắc. Hoặc thời gian trước kia đã dứt ly hệ có vô lậu đắc, hiện tại xả với lúc đó nay lẽ ra được vô lậu đắc. Hoặc trước kia không nay cũng không đắc ly hệ thời, chỉ tự trị khởi và xả yếu kém đạo đắc thắng thời. Hỏi lìa dục đắc căn bản, căn bản chẳng phải muốn dứt đối trị, lúc khởi thấy đạo không đắc vô vi, lìa ba thiền cõi dưới thiền thứ tư, thiền thứ tư chẳng phải hạ đối trị, y theo bốn khởi thấy đạo, lẽ ra cũng không đắc ba địa vô vi sau? Đáp Luận Chánh Lý chép: Nếu trước lìa vô sở hữu nhiễm, tùy lúc nương địa nào

nhập thấy đế, thì đắc các kiến thì dứt vô lậu đoạn trị ở hai cõi. Kiến thì dứt kia, vì là một đoạn trị đốn thì dứt, lúc địa trên thấy đạo hiện ra trước, thì phải tu đạo địa dưới ở vị lai, vì Tĩnh lự cõi dưới có thể khắp làm dứt trị cõi trên.

28. Nói về đạo địa trên và đạo địa dưới:

Giải thích rằng: Đạo Địa trên thì dứt hoặc, vì đạo địa dưới khắp năng dứt, hoặc thì dứt ở đạo địa trên đều là hoặc năng dứt ở đạo địa dưới. Khởi địa trên đạo tu đạo địa dưới, là đồng trị tu, đạo địa dưới, hoặc thì dứt địa trên đạo chẳng phải năng dứt, cho nên đạo địa dưới không tu thượng đạo. Chánh Lý thì há không phải đã lìa vô sở hữu xứ nhiễm, y đệ tam định bình đẳng lúc nhập thấy đế. Lẽ ra tu thấy đạo địa trên ở vị lai, vi đồng là hữu đảnh đoạn đối trị, không đúng, vì chưa lìa đoạn nhiễm này. Lúc nương địa này nhập thấy đế, từ đó các địa cõi trên thấy đế thì dứt, khi thấy mỗi đế, vì là năng dứt ngay. Như có lúc chưa lìa nhiễm ở định thứ tư, nương định thứ tư nhập thấy đế, dứt ngay năm địa kiến thì dứt nhiễm, cho đến chưa lìa sơ Tĩnh lự nhiễm, lúc nương sơ Tĩnh lự nhập thấy đế, dứt ngay kiến thì dứt nhiễm ở tám địa, vì địa trên chưa hề dứt địa dưới, chẳng phải pháp thứ tư và pháp thứ ba.

Tất cả đều đồng pháp đối trị, do đã lìa đẳng nhiễm thứ ba, lúc nương đẳng thứ ba nhập thấy đế, tuy địa trên, năng trị tự địa trên, mà chẳng phải cùng hạ sở trị hằng giống nhau, do vậy lúc nương hạ không thể tu thượng.

Luận chép: Các vị dị sinh do đạo thế tục chấp đoạn thì dứt sở hữu ly hệ, chỉ do thế lực địa dưới thấy đạo, đối với tự địa trên khổ vô lậu đắc, nghĩa là nương địa trên thấy đạo hiện ra, phải tu địa dưới thấy đạo ở vị lai. Do thế lực đó đối với hạ ly hệ, được vô lậu đắc chẳng phải địa trên, do học vị này, chắc chắn nên khắp sắc, Vô Sắc thuộc thấy thì dứt ly hệ được vô lậu đắc, chẳng phải dục lý thành dục chỉ vị chí địa thấy đạo thì dứt, như trên là giải thích há chẳng phải như định thứ tư đẳng chẳng phải đệ tam đẳng địa dưới đối trị, nhưng đệ tứ đẳng thấy đạo hiện ra, có thể tu địa dưới đối trị. Nhưng đệ tứ thấy đạo, do đạo lực đó đối với các địa dưới thấy thì dứt ly hệ được vô lậu đắc, như vậy căn bản tuyu chẳng phải dục trị, nhưng căn bản địa thấy đạo hiện ra, lẽ ra tu Vị chí địa ở vị lai thuộc tất cả thấy đạo, do đạo lực đó, lẽ ra đối với cõi Dục thấy thì dứt ly hệ được vô lậu đắc (trên đây vặn hỏi căn bản không đoạn dục, không đoạn được cõi Dục. Địa trên không dứt dưới làm sao dứt được dưới.

29. Đối trị ở cõi Dục:

Thấy đạo có hai một là cõi Dục đối trị, hai là cõi trên đối trị cõi Dục đối trị có ba, đó là dứt đối trị, yểm hoạn đối trị và viễn phần đối trị. Sắc, Vô Sắc trị ba thứ cũng thế, trong ba dục trị đầu trên là dứt đối trị thuộc vị Chí, ngoài ra có cả sáu địa, thượng trị ba thứ đều có cả sáu địa, nhưng cõi trên đoạn trị thấy đạo, chỉ có năng đối trị tự địa trên nhiễm, ngoài ra trị thấy đạo cũng trị địa dưới, địa trên mặc dù chẳng phải địa dưới đoạn trị, mà lúc thấy đạo hiện ra trước, tu khắp địa dưới thấy đạo vị lai, vì địa dưới và địa trên đồng sở trị. Không có dứt trị thấy đạo ở cõi Dục, có thể cùng căn bản đồng một sở trị, không có cõi Dục đoạn trị thấy đạo, có công năng cùng với căn bản đồng một sở tri có thể căn bản địa thấy đạo hiện ra, thuộc về năng tu địa vị chí ở vị lai, muốn thấy đoạn pháp đoạn trị thấy đạo, do đạo lực đó có thể ở cõi Dục thấy thì dứt ly hệ được vô lậu đắc, nên luận kia dẫn thí dụ khác nhau, như trên là giải thích.

30. Đối trị ở cõi Sắc, Vô sắc:

Luận chép: Các căn bản địa cõi Dục yểm hoạn viễn phân đối trị, cõi Sắc, cõi Vô Sắc ba thứ đối trị thấy đạo hiện ra, lại tu Vị chí ở vị lai địa. Đối trị hai thứ ba thứ như thế. Chẳng phải do sức đối trị nhàm lìa cõi Dục ở vị lai bèn ở cõi Dục thấy thì dứt ly hệ, được vô lậu đắc, chỉ có lực đoạn đối trị có thể dứt được hệ, các vị trước lìa dục, hoặc y chưa cho đến nhập thấy đế. Cõi dục yểm hoạn viễn phần đối trị thấy đạo hiện ra, cũng tu dục đoạn đối trị vị lai, vì dục đoạn đối trị địa đạo chánh hiện ở trước. Do lý như vậy chẳng phải trước lìa dục nhập thấy đế, đều ở cõi Dục thấy thì dứt ly trói buộc vô lậu đắc. Các vị trước lìa dục nhập thấy đế, không bao giờ chấp nhận đối với dục tu dứt sở hữu ly hệ, được vô lậu đắc, do thuộc Vị Chí cõi Dục tu dứt đoạn đối trị thu nhiếp vô lậu tu đạo, đối với thân người chứng quả bất hoàn ở hiện tiền và vị lai tu đều phi lý, theo lý không chấp nhận trong thân người chứng quả Bất Hoàn có hai hướng đạo Nhất Lai, bất hoàn, các cõi trước lìa vô sở hữu nhiễm nhập Thánh đạo, chỉ trừ Bồ-tát ngoài ra cũng định so với hai cõi tất cả tu dứt ly hệ được vô lậu đắc, kia phải tu dứt ở hai cõi. Từ thắng quả đạo khắp hiện tiền, lý thú như thế làm sao chứng biết.

Nói bậc Thánh sinh Tĩnh lự thứ tư trở lên các địa chắc chắn thành lạc căn và bậc Thánh ở cõi Vô Sắc, định hữu sắc tham dứt kiết vì biết được tất cả. Một là dứt dục thấy đạo khác nhau đoạn với địa trên, nương địa căn bản tuy tu chưa cho đến đều tu ngoài hai đối trị, không tu đối trị. Y chưa cho đến đẳng đoạn sơ thiền hoặc, sẽ cùng thượng địa dưới đồng nột đạo đoạn, do đây y địa trên đạo tu hạ đối trị. Hai là hai cõi trên

tu dứt không được nói đến, y đệ nhị thiền trở lên đọa đắc tu địa dưới, không tu dứt trị, trong thắng quả siêu vượt phải tu dứt trị, vì quả hướng sau, đạo ấy cần tu thứ lớp. Ba là các đạo quả sau trở lên chắc chắn không khởi tiền hướng đạo, vì vô minh y theo đây vượt chưa hẳn thứ lớp, cũng đắc vượt khởi thượng đạo. Do siêu vượt Na-hàm v.v... không khởi hướng trung đạo địa dưới, tức khởi đoạn trị đạo v.v... ở sơ thiền.

31. Nói về đối trị:

Có người đối với đây đặt lời hỏi đáp, đã dứt đoạn trị thì không hiện hành, tại sao gọi là tự khởi đối trị, trước nói tự trị chỉ là đạo Vô Gián, giải thoát giải thích rằng dường như tự trị nên gọi là tự trị, hoặc tự dứt tự đắc hiện hành nên gọi là tự trị sinh, chẳng phải khởi dứt trị, hoặc ở đây nói tự trị sinh chẳng cần đoạn trị, xa lìa nhàm dứt trị khởi cũng tự trị sinh. Nay xét thấy ý luận là tự trị sinh có hai thứ đó là chánh đoạn hoặc và bất đoạn hoặc. Chánh đoạn hoặc như trước bốn đạo, không dứt hoặc nghĩa là đạo vô lậu, bàn luận Vô Gián giải thoát, khởi thắng quả đạo. Như trước đã dứt hoặc phiền não phẩm, đạo thứ lớp khởi gọi là tự trị đạo, chẳng phải chánh đoạn, cũng có thể hy vọng chánh đoạn hoặc gọi là viễn phần đối trị. Luận bàn Vô Gián giải thoát khác nhau các đạo thắng tấn gọi tự trị sinh.

32. Nói về dứt biết khắp:

Luận chép: Các ly hệ đối với quả đặt tên gọi là nhân, trở xuống là thứ sáu nói về dứt biết khắp. Trước nói biến tri có hai, một là trí biến tri, đó là trí vô lậu, vì rất dễ hiểu khắp bốn Thánh đế như khổ, hai là dứt biết khắp, thể tức ly hệ. Hỏi năng biến tri nên gọi là biết khắp, là tên khác của trí, thế nào gọi là dứt? Đáp: Là quả của trí, như nghiệp giải quả, nghĩa là Khế kinh nói sáu xứ gọi là nghiệp, là nghiệp quả, lại nói vô vi ứng quả là giải, là giải quả. Biến tri như thế gọi là dứt không có lỗi. Hỏi: Nếu vậy nhẫn quả lẽ ra chẳng phải biết khắp? Đáp vì nhẫn đều là quyến thuộc của trí, với nhẫn tạo tác đặt tên là Trí, như việc quan làm cũng gọi vua làm. Hoặc định Kim cương Dụ đẳng trì tương ưng vô lậu trí lực, năng tổng tập các đoạn vô lậu ly hệ đặc. Nhẫn quả lúc đó cũng thành trí quả, dần dần đắc quả bình đẳng được Nhất lai, bất hoàn nhẫn quả vô lậu ly hệ đắc rồi thành trí quả.

Luận chép: Vì dứt tất cả lập một biết khắp, dưới đây là hỏi đáp chia thành chín đoạn, trong văn có sáu, một chia đoạn thành chín đoạn, nói về sáu đối quả, kiến lập duyên, thành tựu vị, tổng tập xứ và đắc xả, đây một hàng rưỡi tụng chia làm chín đoạn, lập ba biết khắp, đây giải thích câu đầu, đáp tổng cộng có chín nghĩa, kiến sáu tu ba, vả lại

ba cõi cho đến lập sáu, thế nào là hỏi thấy thì dứt? Đáp cõi Dục hệ cho đến lập ba biến tri đó là cõi Dục thấy khổ, thấy tập hợp thành một biết khắp. Thấy diệt đạo mỗi loại có một biết tri, hợp lại thành ba. Như cõi Dục có ba cho đến sáu thứ biết khắp, là giải thích hai cõi trên, hai cõi trên cũng đồng cõi Dục, khổ tập hợp một, diệt đạo một loại có một hợp chung thành ba.

33. Hỏi về tu dứt:

Như vậy gọi là thấy đế ở ba cõi đã dứt pháp đoạn sáu thứ biến tri, là tổng kết. Luận chép: Ngoài ba cõi hệ còn lại cho đến ba cái gì, là hỏi tu dứt? Đáp: vì cõi Dục hệ cho đến lập với trước, lúc đoạn dục tu dứt phẩm thứ chín lập một biết khắp, gọi là năm kiết phần dưới tận biết khắp, cho nên không gọi là dục tham tận.

Nói năm kiết phần dưới tận, do lúc đó độ giới, đắc quả tập kiến tri, vì pháp tập biến tri đã lập luận ở trước. Cõi sắc ràng buộc cho đến ba thứ biến tri, là trả lời hai cõi trên lìa cõi Sắc nhiễm gọi sắc ái tận, lúc đó không có tập biết khắp, chỉ cùng sắc giới tu đạo dứt vô vi làm thể. Đoạn Vô Sắc nhiễm gọi là tất cả kiết tận biến tri, lúc ấy độ giới và đắc quả nên tập biết khắp. Theo thứ lớp bấy giờ, vì lấy ba cõi tất cả trạch diệt vô vi làm thể gọi tất cả kiết tận, như thế gọi là trở xuống là tổng kết. Luận chép: Vì sao cho đến chẳng phải thấy thì dứt? Là hỏi, vì sao thấy thì dứt vô vi hai cõi hợp lập làm ba tu đạo vô vi hai giới đều lập làm một? Luận chép: Do tu thì dứt trị khác nhau, lúc chấp đoạn hoặc hai giới hợp đoạn, đồng dùng một đạo đối trị là đồng, lúc đoạn tu hoặc hai cõi đoạn riêng, đối trị khác nhau đều phân lập riêng, do vậy biết khắp, khai hợp có khác.

34. Nói về sáu đối quả khác:

Luận chép: Như thế đã lập cho đến bao nhiêu đạo quả, trở xuống hai hàng rưỡi tụng là thứ hai nói sáu đối quả khác. Theo luận Bà-sa có tám cặp mười sáu môn, sáu cặp như luận này lại có hai đối trị, luận này đã lặp lại nêu không trình bày. Luận chép: Cho đến tu đạo quả, giải thích nhẫn trí quả nhiều ít, nhẫn quả có sáu, trí quả có ba, như căn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển sáu mươi ba hỏi có bao nhiêu thấy đạo quả? Đáp có sáu đó là sáu thứ trước, có nói bảy, là bảy thứ trước. Hỏi có mấy loại là tu đạo quả? Đáp: Có ba, là ba thứ sau, hỏi có bao nhiêu là nhẫn quả? Trả lời lẽ ra nói như thấy đạo quả, có mấy trí quả? Trả lời: Lẽ ra nói như tu đạo quả, hai thuyết không có lời bình, trong hai câu hỏi câu nào là chánh, trả lời y theo nghĩa phân biệt lập không trái lý. Sáu là y theo thứ lớp, bảy gồm cả siêu vượt, cho nên các luận phần nhiều nói đắc

sáu, không nói bảy, có hai nhân duyên, một là căn bản kiến lập biến tri, vì y theo thứ lớp lập, hai là hợp nói mới thành đó là siêu vượt mặc dù được năm kiết phần hạ hết biết khắp, lúc đó không được đạo đế hạ biến tri ở cõi Sắc, Vô Sắc, vì có tập biết khắp. Trong vị trước chỉ có năm tức siêu vượt rất nhiều, chỉ thành năm biết khắp, theo thứ lớp phần nhiều thành sáu thứ hai người hợp nói nên thành bảy.

Nếu y theo thứ lớp chỉ có sáu là đúng, hoặc gồm siêu vượt quyết định có bảy. Nếu không như vậy siêu việt nhân cho đến đạo loại trí, đắc biếm tri gọi là vật gì, không thể nói đắc đạo hạ biến trị cõi trên, vì lúc đó ttập biết khắp, cũng không thể nói không đắc biết khắp. Nhà bình luận nói Bồ-tát, Độc giác lúc đó đắc năm phần dưới hết biết khắp, cũng không thể nói là trí quả, vì nhẫn là đạo Vô Gián, cũng không thể nói cõi trên thấy thì dứt là khách, cõi Dục tu dứt là chủ biết khắp. Không gọi là dục tham tận nên biết khắp, đã gọi năm thuận kiết phần dưới đoạn, dục tham là thuận giới hạ, hai cõi trên gồm kiến hoặc thuận giới hạ hữu tình bậc hạ và phòng la, đều thuận hạ phần. Nhưng chủ khách cũng không thể theo thuyết thứ ba nên không phải nghĩa đúng, luận Bà-sa thượng hạ không có so sánh này. Thuyết thứ hai so sánh chẳng phải một, cũng không thể nhiều luận thuyết là đúng. Các luận phần nhiều y theo thứ lớp, như Câu xá tuy nói có sáu mà được xả trong xả, xả năm được một đó là năm kiết phần dưới tận biết khắp. Cho nên biết Câu xá chấp nhận là nhẫn quả. Y theo thứ lớp nói đắc có sáu, cũng không thể nói đắc gọi là không đắc thể, vì tùy sở đắc tức là thể, cũng không thể nói đắc thể không đủ nên không gọi là đắc.

35. Giải thích quyết định:

Lúc siêu vượt Na-hàm đắc La-hán, vì cũng đắc tất cả hết biết khắp, Độc Giác Bồ-tát y căn bản thiền đắc năm kiết phần hạ hết biết khắp, đây là giải thích quyết định không nhọc giả thích nhiều, thuận nghĩa phê bình luận Bà-sa, vì sao nhẫn quả gọi là do nhẫn là quyến thuộc của trí cho nên giả gọi là Tri, hai là do trí nhẫn đồng một quả. Đồng một quả có hai giải thích đó là Vô Gián giải thoát đồng một quả và nhẫn sở đắc cho đến quả Bất Hoàn, A-la-hán vì cũng là trí quả, nên dựa vào giải thích sau, luận Chánh Lý và luận Bà-sa đều đồng cách giải thích này. Nay kế nói về phiền não, đây là giải thích cặp thứ hai, y theo cặp thứ hai trước giải thích vị chí sau giải thích căn bản, nghĩa là địa năng dứt phiền não trong ba cõi, do vậy có đủ chín biến tri. Tĩnh lự căn bản cho đến quả Vị Chí, đây là cách giải thích thứ hai quả Tĩnh lự căn bản, trong đó có hai là trình bày nghĩa đúng và trình bày nghĩa diệu

âm. Ở đây là nói về nghĩa đúng.

Theo tông Bà-sa địa trên đạo không chấp nhận dứt hạ hoặc, hạ có công năng dứt thượng, y căn bản Tĩnh lự chỉ đoạn hoặc cõi trên, không dứt hoặc cõi Dục, được tu các đạo. Hoặc nương Vị Chí kiến đạo năng tu thấy đạo đoạn trị ở ba cõi, không tu tu đạo đoạn tri ở cõi Dục. Hoặc y bốn Tĩnh lự căn bản, đều tu dứt trị hai cõi trên, do đồng trị, không tu kiến tu dứt trị ở cõi Dục, vì chẳng phải đồng trị. Sở đắc vô vi lệ thuộc đạo đoạn trị, do đó Tĩnh lự căn bản chỉ có năm biến tri.

Chánh Lý quyển năm mươi sáu chép: há chẳng phải lúc y theo Tĩnh lự căn bản nhập đế, cũng tu dứt trị đạo ở cõi Dục y chưa cho đến địa ở vị lai. Đắc đoạn trí nên lẽ ra cũng chứng thấy thì dứt pháp đoạn vô lậu ly hệ đắc ở cõi Dục, sao nói căn bản chỉ đắc năm quả, ở đây trách không đúng. Bấy giờ sở tu y Vị Chí địa dứt đối trị, chỉ có Sắc, Vô Sắc dứt đối trị, đạo căn bản địa, đã không thể làm dứt đối trị ở cõi Dục.

36. Nói về Tĩnh lự căn bản:

Hiện khởi vị kia làm sao có thể tu dứt trị đạo ở cõi Dục, do tu dứt trị ở vị lai chỉ trị cõi trên, nên quả chỉ có năm. Luận Bà-sa quyển sáu mươi ba chép: Hỏi có mấy quả Tĩnh lự căn bản? Đáp có năm đó là thứ hai, thứ ba, thứ sáu và hai thứ sau. Có người nói thứ hai, thứ tư và ba thứ sau là năm, Bà-sa không phê bình, loại nào là đúng, luận này đồng ý loại nào. Có người giải thích Luận sư trước sở dĩ nói đắc thứ sáu không nói thứ bảy, y theo hoàn toàn đắc thể thứ sáu kia, còn sở dĩ Luận sư sau nói đắc thứ bảy không nói đắc thứ sáu, là y theo có thể đắc tên thứ bảy, vả lại lấy cả tên thư sáu và thứ bảy.

Trong năm kiết phần hạ tuy tu thì dứt ở cõi Dục không đắc biết khắp, nhưng dứt được ba kiết thấy thì dứt ở cõi trên. Nói theo ưống chung trong năm đắc ba, do ít theo nhiều, được gọi thứ bảy, hoặc tạo cách giải thích này đều y theo một nghĩa và không trái nhau. Câu xá nói có năm, hoặc đồng với sư trước với Bà-sa, hoặc đồng với sư sau của Bà-sa, văn không phân biệt rõ ràng, tùy đồng không có lỗi. Nay xét kỹ đây là giải thích nói rộng về vị lai, luận Bà-sa tự có lời bình rõ ràng. Chánh Lý, Câu xá cũng có văn nói cần gì giải thích rộng. Luận Bà-sa quyển sáu mươi ba trong “Thành tựu biết khắp” chép: Hỏi Độc giác học vị là thành tựu bao nhiêu? Đáp Bộ Hành Dụ Giả như Thanh Văn nói, Lân giác dụ như Bồ-tát nói. Ở đây khác đồng với Chánh Lý, Chánh Lý đồng Thanh Văn, khác nhau Bồ-tát, vì không siêu vượt đạo ý luận đều nói rộng không nên hòa hợp nếu muốn giải thích nên nói lân giác, Độc Giác có hai thứ, đó là mãnh lợi căn và hơi độn so với thượng.

Đối với người căn tánh lanh lợi như Bồ-tát nói, người yếu kém khởi thứ lớp đạo. Hỏi Bồ-tát thấy Thánh vị thành tựu bao nhiêu? Đáp có nhiều thuyết. 1. Như Dự Lưu hướng, trong thấy thì dứt chỉ đắc hai biến tri khổ, tập, diệt ở cõi Sắc và Vô Sắc, không đắc ba biến tri ở cõi Dục. Giải thích lúc nào đắc sắc ái hết biếp khắp, nói đạo loại trí vị liền đắc, lại có hai giải thích, lời lời bình không nên nói như thế, vì không có trong khoảng một niệm đắc hướng quả. Nên nói Bồ-tát Thánh vị quyết định không đắc thấy đạo đoạn pháp dứt biết khắp ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc và sắc ái hết biết khắp, vì tổng tập biến tri, vì không chấp nhận tu dứt đối trị kia. Y theo lời nhà phê bình nương địa căn bản đắc năm kiết phần hạ hết biết khắp biến trí, thì nhà phê bình của Bà-sa về sau nói là đúng.

37. Nói về xả và đắc:

Luận Chánh Lý quyển năm mươi sáu chép: trong đắc xả vị siêu vượt hoặc nay chưa cho đến xả năm đắc một, đó là năm kiết phần dưới tận. Nếu theo căn bản thì xả hai đắc một đó là năm kiết phần dưới tận. Theo đây, Chánh Lý đồng với nhà phê bình luận Bà-sa. Sau này đạo là đúng và chấp nhận thấy đạo nhẫn quả đắc năm kiết phần dưới hết biết khắp. Câu xá trong phần đắc xả chép: Người siêu vượt xả năm đắc một, đó là năm kiết phần hạ hết biết khắp. Luận Chánh Lý chép: Nên nói y theo định Vị Chí xả năm đắc một, vì y căn bản xả hai đắc một. Câu xá chấp nhận thấy đạo và nhẫn quả cũng đắc năm kiết phần hạ hết biết khắp, cũng trở về sau nói đúng. 2. đây tức là văn ý dựa vào căn nào để nói trước cũng được đúng. Lúc này có đủ hai duyên nên chắc chắn tu tập biết khắp, không phải lúc đó đắc biết khắp thứ sáu, nên biết Luận sư trước hoàn toàn không có lý thú. Nhẫn quả trí quả, thấy đạo quả tu đạo quả hai thuyết chấp nhận y theo thứ bảy, siêu vượt nghĩa khác nhau. Quả Tĩnh lự căn bản Luận sư trước chắc chắn sai, vì không có mối khác, đây là dắc thể bất tận, chẳng phải được tên không được thể, nếu siêu việt hai quả, thì không đắc phẩm tu đạo vô vi trước và nương địa căn bản đắc quả A-Na-hàm, thời gian sau đắc quả A-la-hán, đều được thể bất tận. Chẳng lẽ được tên không được thể hay sao!

Do luận này cũng có hai thuyết, đã không như vậy, luận Bà-sa quyển sáu mươi ba chép: hỏi nếu đã lìa sắc nhiễm nhập chánh tánh ly sinh thì lúc nào đắc sắc ái hết biếp khắp. Thuyết thứ nhất nói lúc đạo loại trí, nhà bình luận bảo rằng không nên nói như thế, vì lúc không trụ quả gọi là Trụ hướng. Có thuyết nói sau hoặc lìa không vô biên xứ nhiễm, lúc ấy mới đắc sắc ái hết biến khắp, nghĩa là tu các Tĩnh lự địa

vô lậu ở vị lai đoạn đối trị kia. Luận kia cũng không chấp nhận thuyết này, lúc ấy chỉ tu các Tĩnh lự vô lậu vị lai, vì đối trị Vô Sắc chẳng phải đối trị sắc. Lại có thuyết khi đắc quả A-la-hán, định Kim cương dụ hiện ra trước, mới đắc sắc ái hết biếp khắp, kia cũng không nên nói như vậy, lú ấy các đoạn tổng tập làm một, gọi tất cả kiết tận biến tri. Tại sao nói đắc sắc ái hết biếp khắp, nói như thế thì luận kia chắc chắn từ quả khởi đạo thắng tấn lúc hiện ra trước, chính là mới đắc sắc ái hết biếp khắp này.

Nếu không chấp nhận kia quyết định từ quả khởi thắng quả đạo hiện ra trước, nghĩa là đã lìa nhiễm ở Tĩnh lự thứ tư, y địa dưới nhập chánh tánh ly sinh, lúc đạo loại trí đắc quả thứ ba, đã không khởi thắng quả đạo hiện ra trước. Hoặc qua đời sinh thiền thứ tư, hoặc cõi Vô Sắc không thành tựu vô lậu lạc căn, nếu như vậy thì trái mười môn nạp tức. Như nói ai thành tựu lạc căn? Đáp hoặc sinh biến tịnh, hoặc sinh biến tịnh hạ, hoặc bậc Thánh sinh biến tịnh thượng, chẳng có lỗi này. Phải nên chấp nhận đắc quả rồi, thì kia chắc chắn từ quả khởi thắng quả đạo, lúc đó mới gọi là đắc sắc ái hết biến khắp. Đã nói tám thấy đạo quả, thứ hai là nêu nghĩa diệu âm, trong đó có hai nói: Tĩnh lự căn bản có dục đoạn trị và nói về dục tu dứt chỉ ở Vị Chí.

38. Thuyết của luận chánh lý:

Luận Chánh Lý quyển năm mươi sáu, một Luận sư cũng đồng với sư kia, chấp căn bản thiền lúc khởi thấy đạo chắc chắn khởi bốn pháp trí nhẫn, nên biết dứt được phiền não ở cõi Dục. Các cõi trước lìa nhiễm ở cõi Dục, nương địa căn bản lúc nhận thấy đế được tu biệt đạo dẫn vô lậu đắc. Do đây cũng đắc ba quả thấy đạo cõi Dục, chẳng phải nghĩa đúng. Trừ thuận kiết phần dưới cho đến dứt đối trị là nói căn bản địa không có tu đạo dứt đối trị ở cõi Dục. Do y căn bản khởi dứt dục tu hoặc đạo Vô Gián giải thoát, vì cũng không tu hạ đoạn đối trị. Ý của Luận sư kia do y thiền thứ tư nhập thấy đạo tu sáu địa đoạn trị, tu đạo thì không như thế. Luận Chánh Lý phá rằng đây không thành luận chứng nghĩa là Địa sở tu tuy khác nhau, nhưng đều chỉ tu trị cõi trên. Luận chép: Trung gian Tĩnh lự như căn bản thuyết, giải thích loại trung gian thiền. Nay sẽ nói cho đến quả biến tri, là nói cặp thứ ba, y đạo thế tục chấp nhận y không xứ cận phần ly thứ tư thiên nhiễm đắc sắc ái hết biếp khắp. Y thượng cận phần nghĩa là không lìa sắc nhiễm, chỉ không xứ cận phần đắc nhất quả. Ba căn bản sau y đạo vô lậu, đều chấp nhận đoạn phi tưởng nhiễm đắc tất cả kiết tận biến tri, do ba căn bản này cũng đắc một. Vì Phi tưởng không có công năng dứt phi tưởng hoặc và hạ hoặc, trong địa này không

có quả biết khắp.

Luận chép: Nay kế nói đạo thế tục cho đến, pháp trong ba cõi là nói cặp thứ tư, đạo thế tục không thể dứt riêng kiến hoặc ở cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô Sắc, do đây không đắc quả thấy đạo nhẫn, hữu lậu cũng không thể dứt phi tưởng tu hoặc, nên cũng không đắc tất cả kiết tận. Sáu hạnh có thể dứt tu nhiễm cõi Dục và cõi Sắc, cho nên đắc năm kiết phần dưới tận và sắc ái tận. Thánh đạo năng dứt riêng kiến và tu hoặc trong ba cõi, do đây đắc chín. Luận chép: Nay sẽ nói pháp loại trí cho đến đắc hai quả sau, là đối thứ năm, lời văn rất dễ hiểu, pháp loại trí đồng phẩm cho đến vì nhiếp chung trí và nhẫn, cặp thứ sáu, trong đây nói đồng phẩm gồm cả nhẫn. Loại trí đồng phảm năm quả đó là ba thứ nhẫn quả, ba thấy thì dứt hai cõi trên, hai thứ trí quả này là tu dứt ở hai cõi trên. Y theo thứ lớp này văn sau nói xả năm đắc thuận phần kiết tận biến tri, thuyết siêu vượt hoặc hợp hai thuyết nên nói đắc sáu.

Luận Bà-sa quyển sáu mươi ba chép: Hỏi có mấy loại trí phẩm quả? Đáp có năm đó là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ sau, có người nói sáu là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và ba thứ sau. Sư trước của Bà-sa y theo thứ lớp sư sau gồm siêu vượt, hai Luận sư trái nhau, luận này cũng vậy, y theo thứ lớp có năm. Theo siêu vượt cũng chấp nhận đắc năm kiết phần hạ biết khắp, cho nên đắc tri, trong đắc xả chép: Vì xả năm đắc năm kiết phần hạ hết biết khắp, Chánh Lý cũng nói xả hai đắc một. Luận Bà-sa lại có hai đối, đó là kiến tu đạo quả và Tĩnh lự Vô Sắc quả, do trùng lặp nên luận này không nói.

39. Nói về duyên kiến lập biết khắp:

Luận chép: Tại sao mỗi lần đoạn không lập riêng biến tri, chỉ y theo như chín vị trước kiến lập? Dưới đây một hàng tụng là thứ ba nói về duyên kiến lập biết khắp. Nói tại sao mỗi lần đoạn đây là thấy đạo tám đế, tu đạo tám mươi mốt phẩm, mỗi lần đoạn không lập biết khắp, chẳng phải tùy hệ sự lượng lập biết khắp. Nên Luận Chánh Lý chép: Vì sao mỗi đạo sở đắc đoạn, không lập riêng một biến tri, hoặc y theo Bà-sa, Tạp Tâm v.v... thì thấy đạo có bốn duyên, tui đạo có năm duyên. Theo luận này thì thấy đạo ba duyên tu đạo bốn duyên, do lúc chung ly hệ tức là lúc chung nhân diệt. Hỏi vì sao ba duyên bốn duyên mới lập biết khắp? Đáp vì loại này dứt hẳn tướng. Luận Chánh Lý nói vì sao mỗi đạo đắc đoạn, không lập làm một biết khắp, do lúc đoạn hẳn nói biết khắp. Như Khế kinh nói nay ta vì ông nói về biết khắp, cho đến nói rộng, trong đây thế nào gọi là biết khắp, nghĩa là tham dứt hẳn, sân dứt hẳn, si dứt hẳn cho đến nói rộng: Nói dứt hẳn là hiển rõ đắc đoạn đều

không tùy phược mới gọi biến tri, sao gọi là có tùy phược đoạn, sao gọi là không có tùy phược đoạn, đoạn đủ ba thứ hoặc bốn thứ duyên gọi là không có tùy phược, không đủ gọi là có, cho rằng hoặc có dứt, mặc dù được ly hệ đắc, mà thiếu các đắc nên chấp nhận chẳng phải xả hẳn. Hoặc lại có dứt, đắc còn lại tuy sinh, nhưng không thiếu sanh tử bền chắc, do tám địa nhiễm tuy thường có lìa, nhưng chưa thể thiếu loại kia, lại đọa đường ác địa ngục.

Hoặc lại có dứt mặc dù cũng thiếu kia, ngoài ra phiền não trói buộc chưa dứt, với nghĩa dứt hẳn chưa được tròn đầy. Hoặc lại có dứt nhưng cũng trừ các phược, mà vẫn chưa thể vượt giới sở thuộc, do đồng loại hoặc chưa dứt vô dư, với nghĩa dứt hẳn cũng chưa tròn đầy.

40. Nói về ba duyên thấy đạo:

Như vậy trong chín vị, ba, bốn duyên đủ đoạn không có tùy phược để lập biến tri. Luận chép: Vì thiếu thì không như thế, là nói ba duyên thấy đạo nói lên nghĩa dứt hẳn, pháp hữu lậu dứt tuy nhiều thể, nhưng tùy hệ sự lượng, vô vi cũng vậy, tuy nhiều vị nghĩa là thấy đạo có tám và tu đạo có tám mươi mốt. Vì có bốn duyên nên chỉ với chín vị lập ra chín biết khắp, vả lại do ba duyên lập sáu nhẫn quả, thật ra nhẫn quả cũng có cả thứ bảy. Y theo thứ lớp nói nhẫn có sáu, nói ba duyên một là được ly hệ vô lậu đắc, hai là thiếu hữu đảnh, ba là diệt cả hai môn. Theo luận Tạp Tâm v.v... có bốn duyên lại thêm câu ly hệ. Luận chép: Như vị dị sinh cho đến không gọi biết khắp, đây chỉ cho sự thích. Trong đó có ba vị, thứ nhất tại phàm phu vị, thiếu hai duyên nên không lập biết khắp một là chưa có vô lậu đắc, ba là chưa thiếu Hữu đảnh. Nói thiếu hữu đảnh trong địa kia có năm bộ hoặc chưa dứt một phần là chưa thiếu. Luận chép: Hoặc trong Thánh vị cho đến chưa diệt song nhân là vị thứ hai. khổ loại nhẫn hiện hành trước kia mặc dù được vô lậu, đắc đắc vô vi.

Lúc đó, Phi tưởng năm bộ hoặc đều thành tựu nên không gọi là thiếu, nói song nhân là nhân tự bộ tự phẩm gọi là tự nhân. Tự bộ tha phẩm và tha bộ hoàn toàn gọi là tha nhân. Bậc Thánh dứt chín phẩm kiến hoặc, đồng dứt một phẩm. Hoặc dứt tự bộ tự phẩm, tức dứt tự bộ tha phẩm không do tự bộ tha phẩm bất thành biết khắp, chỉ do tha bộ không thành biết khắp. Tu đạo thì dứt chỉ do tự bộ tha phẩm không thành biết khắp, không do tha bộ không thành biết khắp, vì trước phải dứt nhân tha bộ, do luận Bà-sa thấy đạo lấy tha bộ làm một nhân, tu đạo lấy tha phẩm làm một nhân. Vì vậy chỉ lập song nhân không lập câu hệ. Luận Chánh Lý chép: Song nhân, câu hệ tuy nương một vật, một

vật đều là y theo đoạn lập, mà hệ và nhân ý nghĩa khác nhau, nghĩa là đối vơi năm bộ làm cho khởi gọi là nhân, trong đó năng ràng buộc gọi là Hệ. Hệ và Nhân có ý nghĩa khác nhau. Vả lại khổ trí sinh, tập trí chưa sinh, hai bộ tuy không có năng lực làm sinh lẫn nhau khởi mà có công năng xoay vần làm nhân tánh. Thấy tập dứt hoặc nghĩa trói buộc như xưa, vì phược do thấy khổ thì dứt nghĩa đều là không, chẳng diệt song nhân, tức lìa câu hệ, lại không thể nói nghĩa nhân tức hệ, vì vô lậu duyên hoặc không ràng buộc nhóm khác. Do đó tông ta hai thứ chung, nay không nói, chỉ nên nói kia đây tự thành, chẳng thể nói không khác vì thể, nghĩa rộng.

41. Nói về song nhân:

Vả lại nói song nhân (thể rộng là tương ưng pháp câu hữu, nghĩa rộng là đồng loại, biến hành, tương ưng câu hữu các nghĩa đều là nhân). Luận chép: Cho đến khổ loại pháp trí tập nhẫn vị cho đến các nhân biến hành, là vị thứ ba lúc đó đủ hai thiếu một không thành biết khắp. Luận chép: Cho đến hậu pháp trí cho đến kiến lập biết khắp, đây là nói đủ duyên vị, cho đến tập pháp trí, tập loại trí, diệt loại trí, đạo pháp trí đạo loại trí, vì đây đủ sáu vị bâ duyên, kiến lập biết khắp. Hỏi: Siêu vượt là thứ tư, thứ năm tâm đảnh song nhân trước diệt, khổ pháp trí vị được vô lậu đắc. Khổ loại trí vị lại thiếu hữu đảnh, ba duyên đã đủ vì sao không lập biết khắp? Đáp kiến lập biến tri y theo thứ lớp tác pháp, siêu vượt phải thứ lớp lập biến tri vị, mới lập biết khắp. Trong tiền vị tuy đủ ba duyên, không lập biến tri, do đủ bốn duyên đều lìa hoàn toàn, đây là bốn duyên tu đạo. Hỏi vì sao thấy đạo lập ba không lập siêu giới, tu đạo lập vượt giới? Đáp thấy đạo biến tri chỉ là vô vi trên pháp nhiễm, cho đến đoạn song nhân dứt hẳn tướng hiển. Vì kia đồng triền phiền não, trói buộc đã dứt tu đạo phiền não không duyên với đây, tu đạo biết khắp dùng nhiễm, bất nhiễm vô vi làm thể, mặc dù dứt song nhân v.v... Do có đồng loại phiền não chưa dứt, tướng dứt chưa rõ ràng nên không lập biết khắp.

Y theo văn dưới chép: Xả năm đắc một là năm hạ kiết tận biến tri, Luận Chánh Lý lại nói y căn bản thiền xả hai đắc một, đó là năm kiết phần hạ hết biết khắp. Theo đây, năm kiết phần dưới tận cũng là nhẫn quả, vì sao chỉ nói ba trí quả, luận Bà-sa quyển sáu mươi ba trong thành tựu biến tri chép: Thành tựu một quả Bất Hoàn, đó là năm thuận kiết phần dưới tận. Từ đạo loại trí hoặc lìa dục nhiễm đạo giải thoát thứ chín, cho đến chưa khởi thắng quả đạo địa gọi là quả Bất Hoàn, kia thành tựu năm thuận kiết phần hạ hết biết khắp, nhà phê bình nói: Nêu

nói rằng: Bồ-tát Thánh vị chắc chắn không đắc thấy đạo thì dứt pháp dứt biết khắp và sắc ái hết biếp khắp ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Vì tổng tập biến tri, không chấp nhận tu dứt đối trị kia, ở vị thứ bảy này cũng có nhẫn quả, vì sao chỉ nói nhẫn quả có sáu? Đáp vì kiến lập môn chỉ y theo thứ lớp trí quả ba nhẫn quả sáu.

42. Giải thích của luận tạp Tâm v.v...

Có người lập ly câu hệ cho đến mới kiến lập được, là nói luận tạp tâm v.v... giải thích. Nếu kia lập thì thì thấy đạo bốn duyên tu đạo năm duyên, ly câu hệ này không nói riêng, trình bày tự không lập ý, mặc dù trong năm duyên lìa câu hệ cùng diệt hai nhân và vượt quả duyên, tuy nghĩa có khác cũng được lập riêng, nhưng lúc nói câu nhân này lìa thì thành câu hệ ly v.v... mặc dù nghĩa có khác nhưng dùng không khác nên không nói rộng. Luận chép: Tuy vượt các giới vị cho đến chưa lập biến tri, là giải thích vặn hỏi, hoặc lúc song nhân diệt phải lìa câu hệ, dùng không riêng nên chỉ lập bốn duyên. lúc vượt quả phải lìa hai nhân, tại sao ngoài lìa hai nhân lập riêng vượt giới? Đáp: tuy lúc vượt qua giới phải là nhân câu hệ. Khi lìa ba địa hoặc dưới ở cõi Sắc, cõi Vô Sắc, mặc dù vượt hai nhân nhưng chưa vượt giới, do đó lập riêng duyên vượt giới, chẳng phải như lìa hai nhân thì chắc chắn lìa câu hệ, hoặc lìa câu hệ thì chắc chắn phải lìa hai nhân.

Luận chép: Bậc nào thành tựu mấy biết khắp, dưới đây có một hàng kệ là thứ tư nói thành tựu quả biết khắp. Luận chép: Cho đến cũng chưa thành tựu. Là nói không thành tựu, có hai vị là tất cả phàm phu và năm tâm thấy đạo, nghĩa là từ khổ pháp nhẫn cho đến lúc tập pháp nhận không thành biết khắp. Luận chép: Cho đến Tập pháp trí liền thành tựu, năm là nói sẽ thấy đạo có mười lăm tâm, năm tâm trước không thành biết khắp, mười tâm sau thành tựu năm. Tục tu đạo vị đều thành tựu sáu, nếu tu đạo chưa lìa dục, hoặc lìa dục mà lui sụt, đều thành tựu sáu, vì chưa tập biết khắp. Luận chép: Cho đến hoàn toàn ly dục cũng đồng như trước, là nói tu đạo Hữu học, chưa đắc sắc ái tập biến tri vị chỉ thành một, vì tu tập biết khắp. Y theo luận này hoặc trước lìa dục từ đạo loại trí, chưa khởi sắc ái tận thắng quả đạo, trước chỉ thành một biến tri, đó là năm hạ phần tận. Nên biết siêu vượt cũng đắc năm kiết phần hạ hết biết khắp và trong năm quả căn bản thiền, thấy đạo hai tu đạo ba là đúng.

43. Nói về tập biết khắp:

Luận chép: Hữu sắc ái cho đến tên lời văn trước đã nói, Hữu học vị thành hai biết khắp, trụ vị Vô học cho đến hằng tận biết khắp, là

nói về vị Vô học. Tập biết khắpnên chỉ thành tựu một, tức tất cả pháp hữu lậu trong ba cõi. Trạch diệt vô vi là thể, vì sao Bất Hoàn cho đến lập một biết khắp. Dưới đây nửa bài tụng là thứ năm nói về tập biết khắp, lời văn xuôi giải thích rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển sáu mươi hai chép: Lại nửa, phải có hai nghĩa xứ phương tổng tập biến tri, một là trong ba cõi vượt bất cứ một cõi nào, hai là trong năm đường bốn loài tùy tận một loại. Đắc hai quả đầu, hai nghĩa đều thiếu, lúc lìa sắc nhiễm có một thiếu một, lúc đắc quả Bất Hoàn hai nghĩa không thiếu, một là vượt cõi Dục, hai là tận thai sinh cõi người, lúc đắc quả A-la-hán cũng đủ hai nghĩa một là vượt cõi Vô Sắc hai là tận tầng trời hóa sinh. Theo Luận Chánh Lý thì Tập là hợp một nghĩa, nếu đối với Vô Sắc phần lìa nhiễm nên đắc quả Dự lưu. Hoàn toàn lìa nhiễm đắc quả A-la-hán, phần nghĩa là thấy đạo, toàn là gồm tu đạo.

Nếu đối với cõi Dục phần lìa nhiễm nên đắc quả Nhất lai, hoàn toàn lìa nhiễm nên đắc quả Bất Hoàn (phần lìa là sáu phẩm tu đạo toàn lìa là chín phẩm tu đạo). Hoặc với cõi Sắc một phần lìa, hoàn toàn lìa đều không đắc quả, chỉ với hai xứ đầy đủ hai duyên. Nghĩa là lúc đắc quả cũng vượt giới nên quả A-la-hán và Bất Hoàn thì tập sở đắc đoạn lập một biết khắp, vì lúc ấy khởi chung một vị đắc. Ngoài ra thời gian đắc hai quả tuy một vị mà chưa vượt giới, lúc sắc ái tận mặc dù vượt giới nhưng không đắc một vị, nên với vị ấy không tu tập biết khắp, vì phải đủ hai duyên mới tổng tập. Luận chép: Ai xả ai đắc mấy loại biết khắp, trở xuống nửa hàng tụng là thứ sáu nói đắc xả biết khắp, Luận chép: Cho đến lìa dục lui sụt trong đây trước nói xả, sau nói đắc. Trong xả có xả một, xả hai, xả năm, xả sáu, không xả ba, bốn, thứ nhất là xả một: Có ba vị là: Từ Vô học lui sụt xả tất cả kiết tận biết khắp. Sắc ái tận lui sụt xả sắc ái hết biếp khắp, toàn ly dục lui sụt xả năm kiết phần hạ hết biết khắp, trong ba vị này đều xả một.

44. Nói về xả:

Luận chép: Nói Xả hai cho đến lúc đắc quả A-la-hán, là nói xả hai, trong đó có hai vị, một là Bất Hoàn đã lìa sắc ái, lui sụt khởi dục triền xả hai, là sắc ái tận và năm hạ phần tận. Hai là nếu đắc quả A-la-hán cũng xả hai, như trước nói. Theo Luận Chánh Lý, y căn bản thiền nhập thấy đạo cũng xả hai, nghĩa là sắc, Vô Sắc kiến, khổ tập biến tri một, kiến diệt biết khắp một. Tập biết khắp nên không đắc đạo hạ biến tri. Luận nói xả năm, cho đến xả năm thứ trước, nói xả năm đây là cõi Dục kiến ba, cõi Vô Sắc thấy khổ tập sở đoạn và thấy diệt dứt. Tập biết khắp nên không đắc thấy đạo đoạn, y theo xả hai xả năm, nên biết

hai luận siêu vượt nhẫn quả, cũng đắc năm hạ phần kiết tận biết khắp, Chánh Lý đều nói xả năm, hoặc nói xả hai, nên biết thiền căn bản quả, thấy đạo hai tu đạo ba là đúng. Xả sáu lúc đắc lìa dục nói xả sáu tức là thấy đạo sáu biết khắp, đắc cũng như vậy, chỉ trừ đắc năm, sau đây nói về đắc. Đắc đồng xả kia có một, hai, sáu nên nói cũng như vậy, chỉ trừ đắc năm, từ nhiều nên nói cũng.

Luận chép: Nói đắc một cho đến khởi sắc triền lui sụt là nói đắc một, nghĩa là đắc chưa đắc tức là thứ lớp dứt thấy đạo hoặc, đắc sáu biết khắp và tấn đoạn tu hoặc, trong mỗi vị dần dần đắc một. Và từ Vô học khởi sắc triền lui sụt đắc năm hạ kiết tận biết khắp. Luận chép: Nói đắc hai cho đến lúc các triền lui sụt là nói đắc hai, nghĩa là đắc sắc ái tận và năm kiết phần dưới tận hai. Luận chép: Nói đắc sáu nghĩa là lui sụt Bất hoàn, đắc thấy đạo sáu biết khắp, trở xuống là kiết có thể hiểu.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 22

Phẩm 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH
(Phần 1)

1. Nói về Hiền Thánh:

Nói hiền Thánh: Thuyết Văn chép: Có nhiều tài hành gọi là Hiền, theo Quế Uyển Châu Tùng chép: Vô sự nào không thông gọi là Thánh. Theo kinh Nhân Vương thì Địa tiền là Hiền, Địa thượng là Thánh, kinh nói ba hiền người Thánh. Theo luận này Thánh nghĩa là đã đắc đạo vô lậu sinh, xa lìa các pháp ác nên gọi là Thánh, đạt được rốt ráo ly hệ đắc, Y theo kinh, luận trên thì vị bảy phương tiện gọi là Hiền, khổ nhẫn trở lên là Thánh, vì phẩm này nói rộng gọi là Phân Biệt, Hiền Thánh cho nên để sau phẩm Tùy Miên, phẩm trước nói về dứt, đúng với diệt đế, đạo là thể của Thánh, Thánh tức đạo đế, đạo là nhân của diệt cho nên nói sau.

Luận chép: Đã nói như vậy cho đến tướng ấy thế nào? Là kiết trước khởi sau. Kiết trước dứt quả, khởi sau diệt nhân, đại văn phẩm này có ba: 1. Nói về thể tánh của đạo. 2. Sở quán của đạo. 3. Y theo đạo nói về nhân. Một hàng kệ tụng sau nói thể tánh đạo. Luận chép: Cho đến cũng là hữu lậu chăng? Kiết trước do kiến tu đạo, nay hỏi hai đạo hữu lậu vô lậu, luận chép: thấy đạo nên biết tu đạo có cả hai? Đáp: Thấy đạo chỉ có vô lậu, tu đạo có cả hữu lậu, vô lậu, tại sao gạn hỏi lý do giải thích trước. Luận chép: Thấy đạo mau có thể cho đến có cả hai thứ? Đáp: Thấy đạo mau có thể trị ba cõi là nhân thứ nhất, đốn chín phẩm kiến thì dứt là nhân thứ hai. do hai nhân này chỉ là vô lậu, đạo thế gian chẳng có công năng này, nên chỉ có vô lậu kiết thành tu đạo, chẳng phải mau dứt hoặc trong ba cõi. Chẳng phải dứt ngay chín phẩm, có khác thấy đạo nên có cả hữu lậu.

2. Thuyết của luận Chánh lý:

Chánh Lý bác bỏ rằng: Đã nói Kiến đạo chỉ có nhân vô lậu nghĩa

là một Sát-na dứt chín phẩm, nhân này chẳng chứng, hữu lậu cũng có thể trong một Sát-na đoạn năm bộ. Đâu thể dứt ngay bèn thuộc vô lậu, nay xét điều Chánh Lý đã dẫn không đúng, đoạn hoặc kia, vặn hỏi dứt ngay chín phẩm, phải dùng đạo vô lậu, năm bộ hợp đoạn dễ, phàm vị chỉ hợp đoạn chín phẩm dứt ngay gạn hỏi, thấy đạo dứt ngay chín, do vậy chỉ có vô lậu. Ta dùng chín phẩm dứt ngay làm nhân tại sao đem năm bộ hợp đoạn làm câu gạn hỏi. Luận chép: Như trước đã nói do thấy đế, tướng ấy thế nào? Là thứ hai nói về đạo sở quán. Dưới đây là nói về cảnh của đạo trong văn có hai: Bốn đế và hai đế, một hàng tụng này nói về bốn đế luận chép: Cho đến nói khổ tập đế, văn có hai: Nói bốn đế là thể và nói thứ lớp bốn đế. Văn này chỉ cho ở trước gọi là thể lời văn rất dễ hiểu, thứ lớp bốn đế như kia đã nói. Hỏi (thứ lớp bốn đế như trong phẩm giới, trước nói đạo đế, kế nói diệt đế sau nói khổ tập thứ lớp như thế? Đáp: Không đúng. Tại sao? Là hỏi? Trả lời như nay nói cho đến ba diệt bốn đạo theo thứ lớp như thế. Tự thể của bốn đế cũng có khác, hỏi thể của bốn đế, thể nó cũng đồng thứ lớp khác với trước? Đáp không đúng, vì sao? Là hỏi Luận chép: Như trước đã nói cho đến nói cũng như thế, là đáp, trong bài tụng nói cũng thế là hiển bày thể đồng thuyết trước, bốn đế duyên cớ gì thứ lớp như thế, hỏi lý do thứ lớp trước khổ sau tu đạo. Tùy hiện quán vị cho đến sau mới nói về quả, trước thuận đáp sau giải thích ngược lại lời văn rất dễ hiểu. Nhưng hoặc có pháp thứ lớp trước sau nương bốn đế nói ba thứ lớp, như từ niệm trụ, thân, thọ, tâm, pháp tùy khởi theo thứ lớp, như tứ chánh thắng, chỉ tùy lời nói liền khởi, chẳng thể chắc chắn. Nay bốn đế tùy hiện quán vị theo thứ lớp trước sau, vì sao hiện quán thứ tứ phải như vậy? Hỏi hiện quán, trong gia hạnh vị quán như thế, vì sao gia hạnh vị phải quán như vậy, là hỏi về gia hạnh? Hoặc hữu pháp cho đến khổ tức khổ đế, trước quán nguyên nhân của quả khổ, kế lại quán khổ cho đến nhân tức tập đế, dùng khổ sau quán lý do của tập. Kế lại quán khổ cho đến đạo, tức đạo đế, là trả lời sau khổ tập quán diệt đạo theo thứ lớp. Như thấy người bệnh rồi, cho đến sau đó tìm thuốc hay, là nêu thí dụ hiển bày rõ.

3. Dẫn kinh chứng minh:

Khế kinh cũng nói cho đến khổ tập diệt đạo, là dẫn kinh chứng minh, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho nên vị gia hạnh rong ruổi bôn ba như ngựa, đây là hợp pháp, Bà-sa quyển bảy mươi bảy hỏi bốn Thánh đế này kiến lập như thế nào? Là y sự thật, là y nhân quả hay y hiện quán? Nếu y sự thật, đế lẽ ra có ba khổ tập một vật. Nếu y nhân quả đế lẽ ra có năm, vì đạo có nhân quả. Nếu y hiện quán thì đế lẽ ra

có tám vì thượng, hạ tám đế. Nên nói bốn đế y theo nhân quả mà lập, vì đạo nhân quả tánh hợp lập một, nghĩa là vô lậu hợp nhân tánh, quả tánh đều có công năng vượt khổ hữu lậu, thế gian sinh già bịnh chết rốt ráo diệt thành nên hợp lập một, nếu vậy nhân tánh quả tánh hữu lậu đều là năng thú khổ, có sinh già bệnh chết thế gian. Lưu chuyển tập hành, lẽ ra cũng được lập, đế lẽ ra có ba, trả lời tuy hành tướng như thế có riêng có chung. Nên kiến lập Thánh đế chỉ có bốn, nghĩa là đối với quả tánh hữu lậu có bốn hành tướng, nhân tánh hữu lậu có bốn hành tướng, và nhân tánh, quả tánh của lậu đạo vô, gồm có bốn hành tướng.

4. Do ba duyên nên lập bốn đế:

Có thuyết nói do ba duyên nên lập ra bốn đế, vì sự thật vì nhân quả, vì chê, tin, vì sự thật, đó là bốn đế sự thật, có hai hữu lậu và vô lậu, vì nhân quả sự hữu lậu có nhân, quả tánh chia làm hai là khổ và tập, vô lậu có hai: 1. Có nhân tánh quả tánh. 2. Có quả tánh, không có nhân tánh có tánh nhân, quả tánh lập thành đạo đế. Có quả tánh không có nhân tánh lập làm diệt đế. Hỏi tại sao hữu lậu có nhân tánh, quả tánh đều lập một đế, nhân tánh, quả tánh trong đạo vô lậu hợp lập một đế. Trả lời duyên chê, tin kia vì có chung riêng, đó là với nhân tánh, quả tánh hữu lậu đều phân biệt khởi chê bai. Một là đối với quả tánh chê bai thật chẳng phải khổ, hai là khác nhau. đối với nhân tánh, quả tánh đạo vô lậu, khởi chung một chê bai, nghĩa là chê bai chẳng phải đạo, sinh chung một tín cho rằng tin là đạo, vì thế ba duyên kiến lập bốn đế.

Lại có người nói y theo hiện quán lập bốn đế, thượng hạ tuy có tám hành tướng đồng hợp lập thành một, hiện quán này gọi là nghĩa gì? Là hỏi tên gọi. Đáp nên biết nghĩa này gọi hiện đẳng giác, nói hiện, quán hiện có nghĩa là hiện tiền, quán là đẳng quán tức là cảnh chánh giác, vì sao ở đây chỉ nói vô lậu, đối hướng Niết-bàn nên được chánh danh, đối hướng Niết-bàn là đối hướng quả, là chân đạo chánh giác cảnh, nói nghĩa đối quán. Đây là giác chân tịnh nên được chánh danh, rõ vô lậu giác mới được gọi Chánh, nên biết trong đây cho đến chẳng phải vật có khác, là nêu ra thể của khổ đế, tập đế. Thể của Khổ tập này là tất cả có chấp năm uẩn, trong mỗi uẩn có nghĩa nhân, nghĩa quả, quả gọi là khổ, nhân gọi là Tập. Hai đế diệt đạo vật cũng có khác, là nêu ra thể của diệt đế và đạo đế. Diệt là trạch diệt vô vi, đạo là hữu vi hữu lậu, nên vật có khác, vì sao trong kinh nói Thánh đế, là hỏi tên bốn đế đã thật, phàm Thánh lẽ ra đồng, vì sao trong kinh nói là Thánh đế. Luận chép: Là bậc Thánh nên được gọi là Thánh. Thánh là chắc thật, nên gọi là Thánh đế, chẳng phải bậc Thánh đây đâu thành luống dối,

là vặn hỏi:

5. Nêu thể của diệt đế và Đạo đế:

Bốn đế chẳng phải Bậc Thánh, há chẳng thật khổ cho đến thật đạo là luống dối sao? Vì sao bốn thứ này chỉ gọi Thánh đế? Đối với tất cả là đế cho đến chấp điên đảo, khổ thật là khổ, tập thật là nhân, cho đến đạo diệt khổ gọi chân đạo đối với Thánh với phàm, nghĩa thường như thế. Nhưng chỉ có bậc Thánh nếu thật thấy khổ, cho đến đạo thấy thật đạo, nên gọi là Thánh đế, phàm phu khổ chấp là vui, đạo chấp phi đạo vì chấp điên đảo, không gọi là phàm đế.

6. Dẫn giáo lý chứng minh:

Luận chép: Như có bài tụng cho đến chẳng phải Thánh nói là vui, là dẫn giáo lý chứng minh. Luận Chánh Lý chép: Nhưng bốn đế lý không có khác nhau, vì ở Thánh ở phàm đều như thật. Dựa vào người năng thấy riêng đặt tên Thánh, hoặc ý nói nghĩa chỉ các bậc Thánh đối với bốn đế lý, dùng Thánh hạnh quán tất cả thời hành tướng không khác, vì Thánh hạnh đế lý rất tương xứng, do đế tùy theo hạnh mà đặt tên Thánh đế, chẳng phải như sáu phi Thánh hạnh của thế gian, trước quán địa này là tĩnh v.v... có ba, sau lại quán thành ba tướng thô... chẳng tương xứng nên không nói theo tên gọi kia hoặc ý nghĩa mà nói, chỉ có các bậc Thánh đối với lý bốn đế, dùng Thánh trí quán, một đắc chánh quyết định, không trở lại lý bất định, nên đế tùy trí được gọi là Thánh đế. Tức do lý này Thánh trí quán đế, được đặt tên khổ tập diệt đạo trí. Phàm trí tuy thấy được lý bốn đế được chắc chắn rồi, vì chấp nhận bất định, đế không theo kia được gọi là phàm đế, do đó chỉ nên gọi là trí thế tục.

Hỏi: Vì sao hư không, phi trạch diệt chẳng thuộc đế? Luận Bà-sa quyển bảy mươi bảy nói nếu pháp là khổ, (khổ đế là khổ nhân (tập đế) là khổ tận (diệt đế) là khổ đối trị (đạo đế) Thế Tôn lập làm đế. Hư không, phi trạch diệt, chẳng phải khổ chẳng phải nhân khổ chẳng phải khổ tận, chẳng phải khổ đối trị, vì vậy Thế Tôn không lập làm Đế, lại có nhiều giải thích không bằng giải thích này.

7. Nêu chấp khác:

Có Luận sư khác nói cho đến bậc Thánh chẳng phải Thánh đế, là nêu chấp khác, các Luận sư kinh bộ chấp diệt đế đạo đế chỉ là Thánh đế, vì chỉ có Thánh chứng. Hai đế khổ tập có cả phàm Thánh, vì đều thành tựu. Bà-sa quyển bảy mươi bảy hỏi có bốn hành tướng quán quả sinh tử, vì sao quả này chỉ gọi là khổ đế không gọi là phi thường v.v... lạinửa tướng khổ không cung, chỉ pháp hữu lậu là khổ chẳng phải loại

khác nên gọi là khổ đế, chẳng phải thường v.v... ngoài ra là cộng tướng. Nghĩa là phi thường tướng ba đế đều có, không phi ngã tướng khắp tất cả pháp, nên ở đây không gọi các đế như phi thường v.v...

Hỏi: Có bốn hành tướng quán nhân sinh tử, vì sao nhân này chỉ gọi là tập đế. Lại nửa tướng tập chỉ với pháp hữu lậu, có chiêu tập sinh tử chẳng phải vô lậu, tướng nhân, sinh, duyên vô lậu cũng có, vì Thánh đạo cũng có nhân, sinh, duyên. Tập bất cộng nên gọi là đế, có bốn hành tướng quán đối với Niết-bàn, vì sao Niết-bàn chỉ gọi Diệt đế, không gọi ba thứ đế như Tĩnh... Lại nửa, diệt gọi bất cộng cho nên đặt tên Đế, tên diệt chỉ nói lên diệt rốt ráo, tên tĩnh lẫn lộn với định, diệu ly lầm với đạo, nên không gọi là tĩnh diệu, ly đế. Có bốn hành tướng quán đối với Thánh đạo, tại sao Thánh đạo chỉ gọi là đạo đế, không gọi là ba đế như như, v.v... Lại nửa, đạo gọi là chỉ hiển bày hướng về đường Niết-bàn, nên đặt tên đế "Như" lộn Chánh Lý, hành có cả hữu lậu xuất chung với Niết-bàn, nên ở đây không gọi như, hành, xuất đế.

8. Nói về khổ đế:

Luận chép: Chỉ thọ một phần là tự thể của khổ, dưới đây là một hàng tụng là nói về khổ đế, cũng không có lỗi, Văn xuôi giải thích. Trước giải thích chung, sau giải thích riêng, khổ có ba tánh, các pháp hữu lậu hợp với ba tánh này nên gọi chung là khổ đế. Luận chép: Trong đây vừa ý cho đến nên gọi là khổ, là giải thích riêng, trong đây là vừa ý là hành pháp hữu lậu, hợp với lạc thọ gọi là hoại khổ, chẳng phải hành pháp vừa ý, hợp với khổ thọ gọi là khổ khổ. Trừ hai thọ này hợp các hành hữu lậu khác, hợp với xả thọ nên gọi là hành khổ. Luận chép: Tại sao gọi là vừa ý chẳng vừa ý? Là hỏi, trước nói hạnh vừa ý hợp với hoại khổ, sao gọi vừa ý hành với nghĩa là ba thọ như lạc... cho đến được là gọi vừa ý. Là đáp do sức lạc khiến thuận lạc thọ hạnh gọi là vừa ý, cho đến do xả thọ lực hợp thuận xả thọ hành ngoài ra gọi phi vừa ý phi bất vừa ý hành.

Gạn hỏi lý do vì sao lạc thọ v.v... gọi là tánh của hoại khổ, luận chép: nếu các lạc thọ phi thường tức là khổ. Là đáp.

Trước tiên trả lời lý do ba thọ thành khổ, sau đáp lý do thuận khổ. Đây là văn phần đầu. Cho là lạc thọ thành khổ, vì lúc hoại là khổ, như Khế kinh nói lúc các lạc thọ sinh lạc, lúc trụ lạc, lúc hoại khổ, nên trước khí chưa hoại sinh, trụ đều lạc, cho đến lúc hoại mới gọi là khổ, nên biết lạc do hoại thành khổ. Nếu các khổ thọ do thể thành tánh khổ. Như Khế kinh nói lúc các khổ thọ sinh là khổ, lúc trụ là khổ, nên đã sinh trụ đều khổ, do vậy biết được do thể thành tánh khổ. Hoặc không khổ không

lạc thọ do hành thành tánh khổ nên gọi là Hành, do các duyên tạo. Như Khế kinh nói chẳng phải thường tức là khổ, đã nói chẳng thường là khổ, nên biết không khổ không lạc thọ, chẳng phải hai thứ trước, tức là do hành thành khổ. Luận Chánh Lý chép: Hữu lậu vô thường đều là khổ. Luận chép: Như thọ thuận thọ các hành cũng thế.

9. Giải thích các hành thuận thọ:

Thứ hai là giải thích các hành thuận thọ đồng nghĩa với thọ. Luận Chánh Lý chép: Nhưng đức Bạc-già-phạm nói trong Khế kinh lúc khổ thọ sinh lúc trụ khổ, do tánh của khổ thọ kia là khổ, lúc hoại là lạc, lúc khổ thọ hoại, nếu không có lạc thọ, do khổ thọ dứt, dường như lạc hiển hiện nên cũng gọi là lạc so với nối tiếp, dứt vị đặt tên là hoại. Lúc khổ thọ dứt gọi khổ thọ hoại (chẳng phải sát-na hoại) cho đến lúc lạc thọ sinh, lúc trụ lạc không do tánh lạc thọ kia là lạc. Lúc hoại thì khổ nghĩa là các hữu tình lúc chưa lìa nhiễm, tâm thường tìm lạc, đối với lạc hoại vị thì khởi lo buồn v.v... do vậy lạc thọ là hoại khổ tánh, lúc lạc thọ hoại thì nếu không có khổ thọ, dường như khổ hiện hiện cũng là khổ hữu vi, không khổ không lạc thọ, lúc sinh lúc trụ đều chẳng khổ chẳng lạc vì là tánh kia. Tức lúc kia hoại, vì khổ vui tùy một chấp nhận hiển tiền, có thể nói đều có khổ, lúc lạc hoại không chấp nhận có hai, nên Đức Phật đối với đây nói dị biệt, nghĩa là không trí là khổ trí sinh là vui, do thọ này vô trí thêm rộng, thọ này vô minh tùy tăng, do vô trí.

Trong đường ác có đầy đủ vô biên hành khổ sinh khởi rất nhỏ nhiệm nên rất khó biết, chỉ có bậc Thánh mới biết được, nên có bài tụng, dẫn văn tụng đồng với luận này. Luận chép: Có Luận sư khác giải thích cho đến gọi tánh hành khổ, là nêu thuyết khác, ý Luận sư này nói ba khổ đều là trì nghiệp thích, khác nhau với Hữu Bộ hoại rồi sinh khổ gọi là hoại v.v... Nên biết trong đây cho đến hành khổ nên khổ, là giải thích phục nạn, ý phục nạn hoặc rằng: Các duyên tạo ra các hữu lậu, tánh là vô thường đều là hành khổ, vừa ý bất vừa ý lẽ ra cũng là hành khổ. Vì sao nói là hoại khổ, khổ khổ, giải thích rằng: Pháp vừa ý có hoại, khổ hành khổ, hoại khổ bất cộng, hành khổ là cộng, pháp bất vừa ý có hai nghĩa khổ khổ và hành khổ, khổ khổ bất cộng, hành khổ là cộng, ý lý bất cộng mà nói hoại khổ, khổ khổ, đúng lý tất cả đều là hành khổ.

10. Dẫn tụng chứng minh:

Luận chép: Ở đây chỉ có bậc Thánh cho đến duyên cực sinh nhàm chán, sợ hãi, là dẫn bài tụng để chứng minh, do các kẻ ngu cho đến đối với hữu đảnh uẩn, là nói hễ nhàm chán phẩm khổ bậc thượng khổ,

không bằng bậc Thánh nhàm chán hành khổ phẩm hạ. Đạo đế lẽ ra cũng cho đến tánh hữu vi, là nạn trước giải thích rằng: Không khổ lạc thọ là do hành thành khổ, vì do các duyên tạo, như Khế kinh nói nếu vô thường tức là khổ, như thọ thượng thọ cũng vậy, y theo đây đạo đế cũng là hữu vi, vì các duyên tạo, vì tánh chẳng phải thường, vì tánh hữu vi nên thuộc về hành khổ. Đạo đế chẳng phải khổ vì các khổ tận, Luận chủ dẫn giải thích của Luận sư khác, Thánh đạo tuy là vô thường, nhưng năng dẫn các khổ hết, không trái tâm Thánh không gọi là khổ, do vậy biết được giải thích của Luận sư khác. Luận Chánh Lý có Luận sư nói Thánh đạo chẳng phải khổ, vì năng trái nghịch là tướng khổ, chẳng phải Thánh đạo khởi sinh trái nghịch tâm Thánh, do đây có thể làm cho các khổ hết.

11. Dẫn thí dụ giải thích:

Nếu quán các pháp hữu vi chỉ hiển bày hữu lậu dẫn thí dụ để giải thích, đạo đế hữu vi vô lậu, trạch diệt vô vi Niết-bàn vắng lặng. Khổ là hữu vi hữu lậu, có trạch diệt kia gọi là Niết-bàn vắng lặng, trong kinh nói quán các pháp hữu vi Niết-bàn vắng lặng cũng do trước thấy pháp hữu vi này, vì là hữu vi khổ, sau quán khổ diệt là vắng lặng, nên biết kinh nói hữu vi là khổ, đây nói hữu vi chỉ hiển bày hữu lậu, nếu đối với các pháp cho đến khổ là Thánh đế, là hỏi, có một cách giải thích cho đến chấp ung thư là vui, là nêu Sư khác của Hữu Bộ giải thích, ý này giải thích vui ít khổ nhiều, theo nhiều gọi là khổ. Luận chép: Có người khác đối với việc này cho đến nói vui cũng là khổ, Cưu Ma-la-đa giải thích, thể của lạc thọ chẳng phải khổ, do ba nhân nên gọi là khổ: Một là năng làm nhân khổ; hai là năng nhóm hợp các khổ; ba là có khổ mong vui. Do ba nhân này nói vui là khổ, đúng lý nên nói cho đến là đế chẳng phải lạc, là nêu Hữu Bộ chánh giải thích Thánh quán ba cõi và lạc thọ đều là khổ, do hành khổ đồng nên gọi chung là khổ đế.

12. Hỏi đáp về khổ:

Luận chép: Vì sao cũng quán lạc thọ là khổ? Là hỏi, do tánh chẳng phải thường cho đến nhất như khổ đạo. Là đáp Thọ lạc cùng hữu lậu khác đồng là vô thường, quán lạc thọ kia trái nghịch tâm Thánh nên gọi là khổ, không chấp lấy tướng lạc thọ vui thích, như lúc dùng khổ quán quán sắc v.v... chấp sắc đồng thượng ngoài tướng trái nghịch gọi là khổ, chẳng phải tướng khổ kia, nhất như khổ thọ. Hữu lậu lạc thọ cho đến giải thích này phi lý. Luận chủ bác bỏ cách giải thích của La-đa, trước đều bác bỏ, sau phá riêng. Năng làm nhân khổ cho đến há thiếu nơi khổ, chẳng lẽ chấp nhân chẳng phải khổ hạnh, các bậc Thánh là

nhân khổ thọ, phá uẩn chẳng phải nhân khổ. Kinh lại nói hành khổ là gì? Bác bỏ hành khổ vô dụng, hoặc do chẳng phải thường thì hành tướng đâu khác nhau? Hoặc vô thường nên khổ, tức vô thường hành lẽ ra cũng là khổ hành, hai thứ hành tướng có gì khác nhau? Đáp pháp sinh diệt cho đến năng dẫn hành tướng khổ, pháp sinh diệt nên là hành tướng phi thường, trái với tâm Thánh, là hành tướng khổ, chỉ thấy phi thường biết trái tâm tánh. Đây là hành tướng phi thường dẫn hành tướng khổ, chẳng phải hai thứ đồng.

Các Luận sư của các bộ cho đến thọ chỉ là khổ, trình bày chấp của đại chúng bộ và sư khác của Kinh bộ, làm sao biết như vậy? Là Hữu Bộ gạn hỏi? Vì giáo lý. Là Đại chung bộ trả lời, vì sao do giáo? Là Hữu Bộ hỏi?

13. Dẫn ba kinh để đáp:

Đáp: Như Đức Thế Tôn nói cho đến gọi là điên đảo là dẫn ba kinh. Để đáp. Thế nào là do lý? là hỏi về lý do các nhân lạc cho đến lý cũng thế, do nhân lạc này không định là lý, sau nhân lạc sinh khổ, nên biết căn bản cũng là nhân khổ, ban đầu gạn không biết lý thứ nhất, lúc trị khổ chắc chắn không có thật vui, do trị khổ nên mới sinh lạc giac. Lúc lìa khổ nặng cho khổ nhẹ là vui, thật ra không có thọ vui, lý thứ hai: Các Luận sư đối pháp cho đến lời này ưng lý, Luận chủ phê bình Hữu Bộ tông, làm sao biết như thế là Đại chúng bộ hỏi, vả lại nên gạn lại cho đến có lạc nên thành gạn hỏi ba chấp. Hoặc cho rằng khả ái cho đến phi khả ái, là luận chủ nhắc lại chống chế vì trước là khả ái, sau phi khả ái, nên biết khả ái cũng chẳng phải thật, nên chứng minh lạc thọ không có lý thật thành. Không như vậy thì khả ái là chẳng phải pháp ái, Luận chủ giải thích nạn, tự tướng của lạc thật là khả ái. Bậc Thánh cho thọ này là chỗ buông lung.

Phải do công lực rộng lớn mới thành, biến hoại vô thường nên phi khả ái, chẳng phải tự tướng kia phi khả ái. Hoặc tự thể kia cho đếnthật có lạc thọ, là Luận chủ hai lận gạn hỏi thành Hữu Bộ tôn, tự tướng thọ năng sinh đáng yêu, vì dị môn quán thọ là khổ.

14. Dẫn kinh chứng minh:

Nên biết tự tướng của lạc thọ khả ái chẳng phải thể là khổ, nhưng Đức Thế Tôn nói cho đến nói như thế, là dẫn kinh chứng minh, Phật nói tất cả đều là khổ, y hai môn khổ hành, hoại mà nói thì khổ thọ có hai đó là khổ khổ và hành khổ. Lạc thọ có hai nghĩa hành, hoại, xả thọ chỉ có một nghĩa hành, hoặc y môn hành khổ quán ba thọ đều khổ, theo hoại khổ môn thì lạc thọ cũng khổ. Quán tự tướng thọ khổ thọ là khổ, hai thứ

còn lại chẳng phải khổ, Phật tự giải thích ta nương các hành đều là vô thường, và các cõi đều là biến hoại, ngầm nói tất cả các thọ đều là khổ. Nên biết do môn hành khổ thầm nói là khổ, kinh này không y khổ khổ mà nói như vậy.

Hoặc do tự tướng cho đến thật ra có ba thọ, đây là Luận chủ dẫn kinh gạn hỏi Đại chúng bộ. Ngài Khánh Hỷ đã nói các kinh nói có ba thọ không nói mật ý, nên biết nói ba thọ chẳng phải ý kinh, ngàib Khánh Hỷ đã nói mật ý gì, kinh nay lại nói các sở hữu đều là khổ. Nên biết nói các thọ khổ là kinh mật ý.

15. Nêu câu hỏi chứng minh:

Đức Thế Tôn đã nói chẳng phải liễu nghĩa chân thật, trước nêu câu hỏi chứng minh, sau nêu lời đáp để chứng minh, nói các thọ khổ chẳng phải liễu nghĩa, lại khế kinh vì pháp biến hoại thông cả kinh thứ hai. Kinh nói do khổ quán lạc thọ, lạc thọ có hai, một là môn tự tướng, là đáng yêu nên là lạc tánh, hai là môn y dị, vô thường biến hoại là khổ tánh. Phật dùng dị môn quán là khổ, chẳng phải tự tướng môn quán là khổ, nhưng khi quán lạc, cho đến quán lạc là khổ, là giải thích câu hỏi. Hoặc tự tướng là lạc, dị môn là khổ, vì sao Đức Thế Tôn dạy quán dị môn, không quán tự tướng? Đáp rằng: Nếu quán tự tướng tăng tham v.v... lúc quán dị môn có thể đắc giải thoát, nên dạy quán khổ không dạy quán vui.

16. Nói thọ đều là khổ:

Làm sao biết tự tướng này là vui? Là Đại chúng bộ hỏi? Như có bài tụng chép: Cho đến nên nói thọ đều khổ, là dẫn bài tụng dị môn nói vui là khổ, là nêu bài tụng để trả lời. Lại Khế kinh nói biết ý thuyết là có cả kinh thứ ba, do các thế gian cho đến không thành thật lý, giải thích lý do biệt ý thuyết. Do các thế gian vui ít khổ nhiều, mà cho là đều vui nên gọi là điên đảo, chẳng phải hoàn toàn không có vui mà cho là vui thành điên đảo. Các cõi cũng do vui ít khổ nhiều hoàn toàn cho là vui gọi là điên đảo, hoặc tự tướng thọ cho đến có thắng lợi gì? Là Luận chủ lại gạn hỏi sư Đại chúng bộ tự tướng của tất cả thọ là lạc thuyết đều là khổ, là dục trừ tham, tự tướng tất cả thọ là khổ, Phật nói là lạc có thắng lợi gì? Hoặc cho là Đức Thế Tôn cho đến nói rộng. Luận chủ nhắc lại chống chế để bác bỏ, Thế Tôn nói thọ đều là khổ, nói ngã mật ý. Quán năm thọ thuyết như thật, nên biết đều khổ là dị môn, năm thọ là tự tánh, chẳng phải tùy pháp thế tục nói, dẫn kinh để chứng minh, lời văn rất dễ hiểu. Lại Phật vì sao cho đến phân biệt nói ba lần hỏi, hoặc thọ là một, vì sao pháp đồng nhân phân biệt nói ba. Hoặc cho thế gian

cho đến thượng đẳng lạc giác. Luận chủ bác bỏ chấp, hoặc cho thế gian khổ bậc hạ khởi lạc giác, khổ bậc thượng cho là khổ, khổ bậc trung là xả, tùy kia thuyết. Lạc cũng có ba phẩm khác nhau, lẽ ra với khổ bậc hạ khởi thượng lạc giác, khổ bậc trung khởi trung lạc, khổ bậc thượng khởi hạ lạc giác.

Luận chép: Lại thọ thù thắng gạn hỏi cũng thế, khổ thứ hai không thành lỗi, lúc thọ thắng cảnh có khổ bậc hạ gì đối với trung khởi lạc, hoặc khi thọ thắng cảnh có khổ bậc hạ, như vậy thọ cảnh đã diệt chưa sinh, lúc ấy không có khổ bậc hạ, thì lẽ ra lạc giác chuyển càng tăng thắng. Bấy giờ các khổ thượng đẳng đều không có. Phẩm hạ thọ cho đến làm sao ứng lý, là lỗi điên đảo thứ ba, trong ba thọ rõ ràng mạnh mẽ, chỉ có hai thứ khổ và vui xả thọ tối tăm, hoặc lúc phẩm khổ bậc hạ hiện ra trước, chấp nhận là lạc thọ thì rõ ràng, lúc phẩm khổ bậc trung thọ hiện ra trước, chấp nhận xả thọ là tối tăm, hạ thọ rõ ràng, trung thọ tối tăm, nghĩa kia điên đảo nên thành lỗi. Luận Chánh Lý chép: Chấp hạ rõ ràng, trung lại tối tăm, ai là người có trí nhận được chấp này. Ba định sau cho đến ba thọ như lạc... đây là lỗi thứ tư trái nhân quả, Chánh Lý chép: Định tiệm thắng chấp khổ tiệm tăng, đối với phi lý đâu có gì hơn đây, do đó không nên y ba thọ như lạc... là tổng kết bác bỏ.

Khế kinh nói cho đến chút phần thật vui, là lỗi thứ năm trái kinh, lời văn rất dễ hiểu, như thế lại nói cho đến làm chứng bất thành, là kiết phá dẫn giáo lý không thành chứng minh. Lý sở lập nói cũng không thành chứng minh, kế là phá lý, vả lại do các nhân lạc cho đến chẳng phải không quyết định, phá chấp nhân lạc bất định, nghĩa là quán sở y thân phần vị khác nhau, cảnh bên ngoài mới là nhân của vui, hoặc là nhân của khổ, chẳng phải cảnh bên ngoài, như sở y lạnh nóng là nhân của vui, sở y lạnh nóng là nhân của lạc, ngược lại là nhân khổ, nhân khổ, vui chẳng phải chỉ cảnh bên ngoài, cũng y thân phần làm nhân khổ, lạc, phần vị quyết định thì nhân cũng quyết định. Như lửa ở thế gian quyết định lý thành, nêu thí dụ để hiển rõ, lời văn rất dễ hiểu.

17. Bác bỏ nhân vui để thoát sinh:

Trong ba Tĩnh lự vì năng sinh khổ, là bác bỏ nhân khổ bất định, hoặc ba định sau đều có thọ vui, không có thọ khổ kia. Trong ba định sinh ra nhân vui, há không quyết định. Lại kia đã nói cho đến khởi lạc giác, là bác bỏ trị khổ sinh lạc, khi thọ thắng cảnh vì không trị khổ, nên không có lạc giác. Nếu khi chấp nhận như thế cho đến sinh cực lạc giác, đây là bác bỏ, Tĩnh lự lạc cho đến y theo trước nên nói, đây là phá thượng địa không có khổ trị. Lại kia đã nói cho đến nên biết cũng vậy,

đây là bác bỏ nhân lạc để thoát sinh, đối với ban đầu lúc đổi vai có thật lạc sinh, hoặc khác đây, sau lúc dễ đầu lẽ ra lạc dần dần tăng, do. Do trước khổ nặng sau dần dần nhẹ, dễ thoát oai nghi sinh ra vui cũng giải thích y theo đây. Hoặc trước không khổ cho đến sinh ra khổ giác, đại chúng bộ gạn hỏi, hoặc ban đầu khi đổi vai không có khổ, vì sao thời gian sau bỗng sinh ra cảm giác khổ. Do thân biến đổi cho đến thật có lý thành là đáp, như rượu theo thời gian mà sinh thành mùi ngọt chua, rượu chua ngọt trước đã có. Do đây chắc chắn biết cho đến như ứng gọi là khổ, trên đây tổng kết thể của khổ đế.

18. Giải thích rộng tập đế:

Thể của khổ hành cũng gọi là tập đế, dưới đây là giải thích Tập đế. Ở đây nói chắc chắn ái là tập, sư kinh bộ dẫn kinh vặn hỏi. Kinh y theo thắng cho đến cũng là tập đế, là Hữu Bộ giải thích kinh, như vậy lý thú do đâu chứng biết? Là kinh bộ gạn hỏi. Ngoài ra trong Khế kinh gọi là Bổ-đặc-già-la, là Hữu Bộ dẫn kinh chứng minh, chẳng phải chỉ thủ ái là tập đế, vì gồm nghiệp vô minh là Tập đế, nên biết nói ái y theo thắng. Khế kinh lại nói cho đến nói có chấp thức là giải thích năm hạt giống, có hai giải thích, cách giải thích thứ nhất có năm gốc, nhánh, cọng, đốt, hạt giống dụ cho có chấp thức, là giải thích thứ hai, năm hạt giống đó là hạt giống trong năm đường, nói có chấp thức, chấp là phiền não, có phiền não thức là nhân trong năm đường gọi là có chấp thức. Trong Khế kinh không nói dụ thuyết, giải thích sau là đúng, trong đây chứng minh kinh chẳng phải chỉ nói ái, kinh kia lại nói bốn thức trụ là đặt để trong địa giới, nói rộng gọi là bốn thức trụ. Năm hạt giống kia đặt để trong địa giới dụ cho năm thủ thức, bốn thức trụ, phiền não và thức bốn uẩn thủ thức này làm nhân, chẳng phải chỉ có ái. Luận chép: Cho nên điều trong kinh nói là mật ý nói Khế kinh nói ái là tập đế, gượng nói theo mật ý. A-tỳ-đạt-ma y theo pháp tướng mà nói, nương pháp tướng nói tức khổ hành pháp nghĩa của nhân là tập, tất cả các hành hữu lậu kia, gọi là Tập đế. Nhưng trong kinh nói cho đến và nhân kia hội hai kinh nói khác nhau, vì ái là nhân, nói riêng khởi nhân, nói đủ ba nhân nghiệp, ái, vô minh, nghiệp là sinh nhân, ái là khởi nhân, vô minh là Nhân nhân, ái là nghiệp nhân, vì vô minh và ái có thể làm nhân nên gọi là Nhân nhân. Làm sao biết như thế? Là hỏi? Đáp vì nghiệp là sinh nhân cho đến trong kinh đã nói. Luận chép: lại trong kinh kia có đầu mối là kinh Đại nhân duyên pháp môn. Sau hành là chi hành. Chữ "Đẳng" bình đẳng chấp mười chi sau đều thứ lớp nói có nhân có duyên và có đầu mối. Tức chi trước là nhân là duyên là đầu mối. Luận Bà-sa quyển hai mươi ba kinh

Đại Nhân Duyên Pháp Môn nói Đức Phật bảo ngài A-nan già chết có nhân như thế, có duyên như thế có đầu mối như thế, cho đến nói rộng. Luận Bà-sa theo thuyết sau luận này theo thuyết trước.

Luận chép: Vì kiến lập riêng cho đến và bốn thức trụ, có chỗ chấp thức như hạt giống, bốn thức trụ như ruộng, nên chẳng phải chỉ có ái là thể của Tập đế, là Hữu Bộ kiết pháp gì gọi là sinh pháp gì gọi là khởi, là kinh bộ hỏi? Đáp giới thú sinh v.v... cho đến nên biết cũng vậy. Giới thú v.v... khác nhau, phẩm loại khác nhau, do nghiệp khác nhau xuất hiện gọi là sinh, ái chỉ khiến khởi chẳng phải nhân khác nhau, luận nêu thí dụ hiển bày, lời văn rất dễ hiểu. Ái là nhân phát khởi lý gì làm chứng, là kinh bộ hỏi? Lìa ái hậu hữu cho đến vì chắc chắn theo ái, Hữu Bộ lần thứ nhất chỉ sự trả lời, lại do ai cho đến rong ruổi theo thân hậu hữu đây là dẫn ví dụ thứ hai để giải thích, lại chấp thân sau cho đến như ngã ái, đây là lần thứ ba dùng thắng để giải thích, nhờ lý này chứng minh ái là nhân sinh khởi, đây là tổng kết.

19. Nói về hai đế:

Như vậy Đức Thế Tôn nói đế có bốn, trở xuống một bài tụng là thứ hai nói hai đế. Luận chép: Cho đến y... cũng như thế. Y theo bình, y nói thế tục đế, bác bỏ nói lên chẳng phải thật, lại nếu có vật cho đến lửa v.v... cũng vậy đây là dùng tuệ phân tích chỉ rõ chẳng thật, vật này gọi thế tục đế, giải thích này chẳng phải thật mà gọi là đế. Y theo lý thế tục thật có, chẳng phải luống dối gọi là thế tục đế, giả vật khác đây gọi là thắng nghĩa đế, là nói tướng thắng nghĩa đế. Các vật như sắc v.v... cho đến thọ v.v... cũng vậy, chỉ cho sự giải thích, chân thật có cho đến gọi thắng nghĩa đế, giải thích lý do gọi là thắng nghĩa đế. Tiên Quỹ Phạm Sư cho đến gọi là thế tục đế, là nêu Sư khác trong kinh bộ giải thích, ý Luận sư này nói chánh trí chấp cảnh không điên đảo nên gọi là thắng nghĩa đế, chẳng phải chánh trí chấp cảnh chẳng thật gọi là thế tục đế.

20. Y theo giai vị nói về người:

Đã nói các đế phải nói thế nào? Phẩm Đại trượng thứ ba y theo giai vị nói về người, trong văn có ba đó là Thánh đạo gia hạnh, y theo giai vị nói về người, trong văn có ba đó là Thánh đạo gia hạnh. Y theo ba đường nói về người và các đường khác nhau, trong phần nói về Thánh đạo gia hạnh có ba: Một là nêu chung môn gia hạnh; hai là tịnh thân, khí; ba là nói rộng bảy gia hạnh. Một hàng tụng dưới đây nêu chung gia hạnh, theo Luận Chánh Lý cầu kiến Thánh đế trong sơ nghiệp địa, tập hạnh nghi rất ràng buộc, muốn giải thích riêng, với mong cầu trong các luận tập quán hạnh các bậc Thánh. Tóm lại, người tu hành nên với giải

thoát cụ thâm ý lạc quán đức Niết-bàn trái với lỗi sinh tử. Trước nên có phương tiện gần gũi bạn lành, vì bạn lành là căn bản các hành vi ác. Đầy đủ sức nghe được gọi là bạn lành, thì như thầy thuốc, cho đến nói rộng. Luận chép: Cho đến tuệ do khởi tu mà thành là nói về thứ lớp. Trước phải phát tâm sẽ tiến tới thấy đế, thứ hai là an trụ Thi-la, thanh tịnh thứ ba là cầu thuận thấy đế văn tuệ, thứ tư tư duy, thứ năm tu định. tức là trước trụ giới, sau tu ba tuệ.

Ba tuệ trong đây khác nhau thế nào là hỏi tướng của ba tuệ? Sư Tỳ-bà-sa cho đến ba tuệ cũng vậy, là dẫn Bà-sa trả lời. Văn tuệ duyên theo danh, tư tuệ gọi là nghĩa, tu tuệ chỉ có nghĩa, dẫn thí dụ rất dễ hiểu. Có người nói nếu vậy cho đến do văn tu thành, là bác bỏ Bà-sa giải thích, theo luận có nói, tức là Luận chủ dẫn sư khác để bác bỏ, nay xét thấy ba tướng ấy cho đến gọi là do tu mà sở thành. Đây là Luận chủ lập ba tướng đó là y văn, y tư, y tu sinh ba tuệ khác nhau. Luận nói sở thành, cho đến ăn cỏ mà thành, là giải thích thành tên gọi, do nghe mà thành, là nghĩa của nhân, như mạng người nhờ ăn uống, trâu nhờ cỏ để sống theo, Luận Chánh Lý thì tướng của ba tuệ khác nhau thế nào? Nghĩa là như kết duyên danh, gọi là nghĩa cảnh, thật ra ba tuệ lúc thành tròn đầy, tất cả đều chỉ duyên nghĩa làm cảnh. Lúc vị gia hạnh văn duyên với danh, tư duyên với danh và nghĩa, tu duyên với nghĩa, luận Bà-sa quyển bốn mươi hai lời bình nên nói rằng ba tuệ đầu có cả mười sáu hành tướng và các hành tướng khác. Nhưng tuệ do văn tư thành, tự lực nên không tu vị lai, tha lực nên có vị lai tu, tuệ do tu thành, tự lực nên có vị lai tu, ba tuệ đều có cả bốn niệm trụ, tuệ do tư thành hai căn tương ưng, đó là hỷ và xả.

21. Nói về tịnh thân khí:

Các cõi Dục đối với tu siêng năng tu học, dưới đây ba hàng tụng là thứ ba nói về tịnh thân khí, ba trụ bốn Thánh chủng, nêu tên ba thân, luận chép: Thân xa lìa cho đến vui đủ ít muốn, là giải thích nhân đầu, lìa tướng tạp trụ đó là lìa bạn ác. Đây là lìa tướng tạp trụ và lìa bất thiện tầm cả hai, dễ có thể được thành, do vui đủ ít muốn. Theo Luận Chánh Lý thì hai thứ này do đâu dễ thành? Do y phục v.v... vui đủ ít muốn, các cõi phần nhiều mong cầu dụng dụ giúp ích cho đời sống. Ban ngày trấn áp bạn bè xấu ác, ban đêm khởi ác tầm tư do đây không chấp nhận làm cho tâm đắc định, hỷ lúc cho đến không có đại dục, là giải thích nhân kế đó, chẳng phải không cóvui đủ. Nghĩa là được nhiều ít thô và diệu thảy đềuvui đủ, không đại dục là không mong cầu nhiều, không mong cầu thì không có hai thứ khác nhau là thế nào? Không có bất vui đủ và vô

đại dục, không có hai thứ khác nhau thế nào, các Luận sư đối pháp gọi là đại dục, ở đây trình bày giải thích của các Luận sư Đối Pháp.

22. Bác bỏ các giải thích:

Luận Chánh Lý giải thích đó là đã được nhiều y phục tốt đẹp, không được bội diệu này, bội đa tức ở, trong đây nói bội thắng lại ưa thích dục nên gọi bất hy túc. Hoặc chưa được nhiều y phục tốt đẹp, mong cầu được gọi đại dục, các vật sở hữu đủ để trị khổ, hoặc càng cầu nhiều liền vượt thiện phẩm, nghĩa trong đây như Khế kinh nói, tùy cõi được thân an vui, làm tâm dễ định và hay nói pháp, nên có vật mong cầu trị khổ là giúp đạo, chẳng phải lỗi lầm, chẳng lẽ không còn cầu cho đến lẽ ra không thành, đây là phá giải thích của các Luận sư đối pháp, sao không cùng cầu gọi bất vui đủ, lẽ ra không khác với đại dục, vì câu duyên chưa đắc cảnh, do vậy nên biết khác nhau. Luận chủ tự giải thích không có lỗi, đã được bất diệu, bất đã, bất sinh vui mừng biết đủ tâm nên gọi là bất vui đủ, chưa đắc các việc như y phục v.v... cầu tốt, cầu nhiều gọi là đại dục, cảnh khác tâm khác chẳng đồng, vui đủ ít muốn dục tham làm tánh là năng trị và sở trị, thể tánh giới hệ rộng hẹp khác nhau. Luận Chánh Lý thì thiện tâm tương ưng cõi Dục hệ vui đủ, ít muốn là cõi Dục hệ. Hai cõi vô lậu, sở trị hai thứ chỉ cõi Dục hệ lấy gì chứng minh biết được, cõi Sắc cõi Vô Sắc cũng có năng trị vui đủ ít muốn, do hiện kiến có sinh tại cõi Dục, từ lúc Sắc, Vô Sắc dẫn khởi, vì sắc trị hai thứ hiện hành viễn, vì năng trị hai thứ hiện hành tăng.

23. Giải thích nhân sau:

Có công năng sinh ra các bậc Thánh cho đến đó là lạc đoạn tu, là giải thích nhân sau trước giải thích Thánh chủng danh, sau nêu thể Thánh chủng. Luận Chánh Lý chép: Như ở cõi Vô Sắc mặc dù không có cảnh oán, mà cũng có được gốc lành vô sân. Cho nên ở cõi Vô Sắc mặc dù không có y... mà cũng có được gốc lành vô tham, như kia không tham thân, cũng không tham tư cụ, do vậy cõi Vô Sắc có đủ bốn Thánh chủng, bậc Thánh thọ dục. Trong Thánh chủng có A-thế-da mà không có gia hạnh các bậc Thánh chủng gọi là Thánh chủng. Thánh chúng đều từ bốn đại này sinh . Lần lược nương kế tiếp thứ lớp không dứt mất trước vì hậu chủng, thế được cực thành, pháp thân các Thánh, đều từ y sinh vui đủ lực dẫn khởi, là Thánh tộc tánh đắc Thánh chủng sinh. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi mốt hỏi lạc đoạn, lạc tu có gì khác nhau? Đáp lạc đoạn phiền não lạc trụ Thánh đạo, lại đạo Vô Gián gọi là lạc đoạn, đạo giải thoát gọi lạc tu. Thấy đạo gọi là lạc dứt, tu đạo gọi là lạc tu, lại, lạc đoạn nói lên các nhẫn, lạc tu hiển bày các trí, theo

Luận Chánh Lý đoạn nghĩa là ly hệ tu là Thánh đạo, lạc đối với tình rất mến thích, là ưa mến nghĩa diệt và đão, hoặc tu lạc đoạn gọi Lạc đoạn tu, tức ưa mến nghĩa đạo diệt, vì chứng diệt lạc tu đạo.

Vì sao cũng lấy vô tham làm thể? Là đáp vì có thể xả bỏ hữu dục tham, theo Chánh Lý thì chẳng lẽ không phải thứ tư cũng có thể trị sân, v.v... thời cũng dùng vô sân làm tánh chẳng phải không có nghĩa này, nhưng dùng ba thứ thứ làm tư lương, vì ba thứ trước chỉ là tánh vô tham, ở đây cũng tự có thể đôis trị tham, từ hiển nói riêng. Hỏi Thánh chủng vì sao chỉ là hy túc, chẳng phải ít muốn cũng là Thánh chủng chăng? Đáp luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi mốt chép: Ít muốn đối với vị lai xứ chưa đắc sự chuyển,vui đủ đối với hiện tại xứ đã được sự chuyển, không thủ chấp hiện tại một Ca-lý-sa-bát-noa làm nạn, chẳng phải vua Chuyển Luân ở vị lai dùngvui đủ nạn lập thành Thánh chủng, Bát-na Hán dịch là Tiền, một Ca-lý-sa tương đương mười sáu bối châu, tám mươi bối châu tương đương một Bát-noa, mười sáu Bát-noa gọi Ca-lý-sa-bát-noa. Theo luận Tạp Tâm dịch Ca-lý-sa-bát-na là một đồng tiền là sai.

24. Nói về ít muốn:

Chánh Lý đáp rằng: Do ít muốn cho các vật như y... vì có mong cầu, nghĩa là có ý lạc tánh yếu kém, đối với cảnh chưa đắc không dám cầu nhiều, dù được nhiều chấp nhận cầu không dứt, thấy vui đủ ít có sở đắc, còn cầu thêm huống chỉ là được nhiều. Do vậy chỉ có vui đủ kiến lập Thánh chủng, hoặc ngăn dứt khổ hạnh, dục không nói ít muốn dùng làm Thánh chủng, chẳng phải tâm ngoại đạo kia có thắng dục, hằng có dục yếu kém năng nối tiếp, hoặc tùy sở đắc sinh tâm vui mừng, lại không mong cầu gọi làvui đủ. Đoạn lạc dục là đây là trên hết, hữu tình cõi Dục thường ưa thích dục lạc, lửa dục lạc này trái với tâm xuất gia. Trong lìa hoặc làm cho tâm ám độn, ngăn chướng phạm hạnh, Tĩnh lự hiện tiền, là lỗi rất sâu, vì vui đủ năng trị, chỉ có vui đủ kiến lập Thánh chủng, chẳng phải trong lúc chưa đắc nhiều y v.v... khởi tâm mong cầu sinh vui mừng, huống gì đối với ít, do đó ít muốn đối trị lạc được dục lạc vì chẳng phải trên hết không lập Thánh chủng.

25. Hỏi đáp về vui đủ:

Hỏi duyên y phục v.v... sinh vui đủ, làm sao có thể nói là vô lậu? Đáp ai nói vui đủ ấy là vô lậu, nếu vậy thánh chủng chấp nhận đều có cả vô lậu, so tăng thượng kia sanh khởi, Thánh đạo kia dẫn khởi từ đó đặt tên, do vậy nói Thánh chủng đều có cả vô lậu chẳng nói duyên y phục v.v... có hỷ đều chung vô lậu, ít muốn vô lậu, y theo đây giải thích

thuật rằng: Gọi Thánh đạo làvui đủ v.v... do vui đủ v.v... dẫn sinh, cõi trên đủ bốn), vì nói lên đều gì mà lập bốn Thánh chủng? Đáp do các đệ tử cho đến giải thoát chẳng lậu. Vì sao an lập hai việc như vậy, vì sao an lập sinh cụ sự nghiệp hai thứ sự? Vì muốn đối trị cho đến nói bốn Thánh chủng, đáp: Do đối với ẩm thực, y phục, ngọa cụ, có, không có ái, sinh ái trước, vì đối trị bốn ái nên Thánh chủng chỉ có bốn. Theo nghĩa này cho đến nói Thánh chủng thứ tư, giải thích loại thứ hai, ba thứ trước là ngã sở, loại thứ tư là tự thân. Ba thứ trước là tạm dứt loại thứ ba dứt hẳn. Với thuốc vui đủ sao chẳng phải Thánh chủng. Luận Chánh Lý đáp: Vì không nói hữu ái sinh kia, vì tự ái sinh kiến lập Thánh chủng. Theo kinh chỉ nói có bốn thứ ái sinh, do đó thuốc không được lập làm Thánh chủng, hoặc thuộc về ba thứ tại tiền, nghĩa là thuốc có trong y phục (như bệnh lạnh thường mặc áo dầy v.v...) có bao gồm trong ẩm thực (như bệnh nóng dùng nhiều thức ăn bột) có bao gồm dtrong ngọa cụ (như người lạnh mặc áo lông ngọa cụ dày). Cho nên đối với thuốcvui đủ không lập Thánh chủng riêng, hoặc giả trong đó dẫn sinh lỗi kiêu ngạn, đối trị kia nên kiến lập Thánh chủng, với thuốc không dẫn lỗi kiêu, nên Thánh chủng không có thuốc hy túc, hoặc tất cả mọi người đều thọ dụng. vớivui đủ kia có thể lập Thánh chủng, chẳng phải Tôn-giả Phược-cự-la, kia v.v... chưa từng bị bệnh thọ dụng thuốc, hoặc bất cứ lúc nào lẽ ra đều thọ dụng. đối với vui đủ có thể lập Thánh chủng, chẳng phải thọ dùng thuốc bất cứ lúc nào. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi mốt nói đều đọa ba cõi và không đọa giới.

Cõi Sắc không có uống ăn, cõi Vô Sắc không có ba thứ trước, làm sao ba cõi đều có đủ bốn thứ? Mặc dù kia không có thực mà có công đứcvui đủ, có người nói cõi dưới có đủ bốn thứ, lần lược dẫn sinh cõi trên cũng có bốn thứ. Tôn-giả Thế Hữu nói như vậy, cõi trên tuy không có thực, mà có đối trị, nhưng đối trị có bốn thứ đó là dứt đối trị, yểm hoạn đối trị, trì đối trị và đối trị phần xa. Cõi Sắc với thực v.v... có bốn đối trị, cõi Dục ba trừ đoạn, y theo đây thì giải thoát đạo hậu khởi dục thiện, cũng gọi là viễn phần v.v... Cõi Vô Sắc có hai: Trì và viễn phần, theo đây đạo sau và vô vi đắc đều gọi là Trì.

26. Nói về bảy gia hạnh:

Đã nói như thế tu sở y khí, dưới đây là thứ ba nói về bảy gia hạnh, theo văn có bảy, một hàng tụng này là thứ nhất, nói về giai vị năm dừng tâm, trong văn có hai, trước nói chung hai môn nhập tu, sau giải thích riêng hai môn. Đây là văn đầu. Luận chép: Cho đến có công năng chánh nhập tu, lược nói hai yếu môn, nhập tu yếu môn có

nhiều loại, các hữu tình loại hành biệt rất nhiều. Môn nhập tu cũng có nhiều loại, rộng thì rất nhiều kế có năm thứ, đó là tham nhiều bất tịnh, đã sân từ bi đã si duyên khởi, trước ngã sáu cõi, tàm tứ trì tức, nhưng y theo phần nhiều lược nhất là hai môn một là bất tịnh quán, hai là trì tức niệm, nên chỉ hai môn này gọi là yếu môn bất tịnh tự tham, trì tức trị tầm, từ nhiều phần mà nói đều năng trị một. Nhưng thật ra bất tịnh cũng trì tầm v.v... trì tức cũng trị được đã tham... nên Chánh Lý nói y theo trị môn nói bất tịnh quán trị được tham, chẳng phải không trị các thứ khác. Tức niệm trị tầm nên biết cũng vậy. Nhưng trì tức niệm duyên cảnh nhỏ nhiệm không khác nhau, vì sơ duyên hệ thuộc tự nối tiếp, chẳng phải như quán bất tịnh duyên nhiều cảnh bên ngoài nên có thể dừng loạn tầm, có Luận sư nói trị không có công năng kia, trình bày hai thuyết khác nhau của các Luận sư. Trong đây trước nên nói về quán bất tịnh, trở xuống là thứ hai giải thích riêng hai môn một là quán bất tịnh hai là trì tức niệm, y theo môn trước đầu tiên là quán tướng bất tịnh sau là phân biệt nghĩa môn, hai hàng tụng này là môn đầu.

27. Nói về bốn thứ tham:

Luận chép: Cho đến Bốn thứ cung phung tham, là nói về bốn thứ tham, về sắc tham đó là màu sắc tươi như xanh, vàng v.v... hình sắc tham là hình dáng đẹp. Xúc tham trơn láng mịn màng là mềm mại, dịu dàng v.v... cung phụng tham là khéo cúi ngước. Duyên màu xanh bầm v.v... cho đến không có bốn cảnh tham, đây là nói năng trị bốn thứ tham, duyên theo cảnh xanh bầm trái với màu xanh tốt đẹp, duyên thức ăn bị sói, lang, trái với tướng xinh đẹp, duyên trùng muỗi v.v... trái với xúc êm ái dễ chịu, duyên thây chết bất động, trái với việc cung phụng bốn thứ quán bất tịnh này đều trị một loại tham, hoặc quán xương trắng có thể trị bốn tham. Lúc thấy xương trắng không có diệu hiển sắc, diệu hình sắc. Diệu xúc, diệu oai nghi. Y theo Luận Chánh Lý là đây là nói độn căn. Luận Chánh Lý chép đối trị bốn tham y hai tư trạch một là quán nội tử thi hai là quán ngoại tử thi. Người lợi căn trước đối với nội thân da là bên ngoài, từ chân lên đỉnh đầu quán sát cùng khắp, khiến cho tâm nhàm chán, vì muốn phục trị hiển sắc tham nên chuyên tùy niệm trong nội thân phần máu, mủ, dịch, tinh, gân, nhờn, tủy não, đại tiểu tiện v.v... thay đổi hiển sắc, vàng trắng xanh đen như mây như khói, loang lỗ đen sạm không sáng không sạch. Do đây làm cho tâm sinh rất nhàm chán, bèn phục trị được duyên hiển sắc tham, để biết thân này là như thế chẳng phải chỗ nương tựu của ái hiển sắc, đối với tất cả đều được lìa nhiễm.

28. Đối trị tham hình sắc:

Vì muốn phục trị tham hình sắc, nên phân biệt quán sát các chi nội thân là tóc, ba mươi sáu vật như lông... nhóm họp an lập hòa hợp mà thành, lìa đây thì không có các hình sắc như lông... Lại dùng thắng giải phân cắt thân chi thành hai hoặc nhiều, rãi rác dưới đất, nhiều loại cầm thú giành nhau ăn nuốt, xương trắng rơi rớt, chi thể chia lìa. Nhờ vậy làm cho tâm sinh nhàm chán, nhờ đó có công năng phục trị duyên hình sắc tham. Vì muốn phục trị diệu xúc tham, nên dùng thắng giải trừ bỏ da thịt, chỉ quán bộ xương, giống như ngói gạch, nhờ đó làm cho nhàm lìa tâm san, bèn có thể phục trì duyên diệu xúc tham. Vì muốn phục trị cung phụng, nên dùng thắng giải quán sát nội thân, như ngũ, say, chết giấc, bệnh ung thư, chi thân không thể vận động tự do, như lúc già bệnh, hoặc chí, vị chí, bị các việc như thế ràng buộc thân mình, lại quán nội thân không tự tại, đi đứng đều bị ràng buộc bởi các duyên nên phát sinh, trong đó đều không có chút sự chấp nhận của thân phần, có thể làm sở y để cung phụngoai nghi, luống vọng chấp làm năng cung phụng giả. Kia quyết định việc năng cung phụng, nhưng cung phụng gọi là nghĩa, đó là bỉ bỉ thân phần làm duyên. quyết định có thể làm các việc như oai nghi múa, ca, cười, nháy mắt, ngậm miệng, khóc, giỡn v.v... quán sát các việc đó đều không có tánh nhất định. Như đàn không hầu v.v... phát ra âm khúc, tất cả đều là loại huyễn hóa tạo tác, nhờ vậy làm tâm sinh nhàm chán, bèn có thể phục trị duyên cung phụng tham là lợi căn.

29. Hàng phục bốn tham:

Ban đầu tập nghiệp là tuệ do tự thành, quán sát nội thân, năng hàng phục bốn tham làm cho không hiện khởi. Hoặc người độn căn, do căn độn nên phiền não mạnh mẽ khó có thể dẹp trừ điều phục, nhơ sức duyên bên ngoài mới phục trị được. Do vậy trước nên quán sát rõ ràng ngoại tử thi, dần dần khiến phiền não trong tự tâm, bị dẹp phục, nghĩa là kia ban đầu lúc muốn quán bên ngoài tử thi, trước khởi từ tâm cho đến chỗ thí thân, như Thế Tôn nói người mới tu hành muốn cầu phương tiện mau diệt tham dục, phải khởi tâm từ sợ hãi siêng năng tu tập, cho đến nói đầy đủ. Cho đến chỗ đó rồi vì muốn phục trị bốn thứ tham, nên sợ sệt qua bốn con đương như thế, tu quán bất tịnh quán tướng ngoài thây chết cho đến tướng nội thân cũng thế, nhờ phương tiện này lần lần có thể làm cho tâm rất nhàm chán nội thân, bèn có thể phục trị bốn thứ thâm đã nói ở trước. Vì đối với nội thân thấy tự tánh, vì quán bất tịnh mau thành tựu tròn đầy, nên tu tám tướng phục trị bốn tham, vì muốn phục trị hiển sắc tham, tu quán tướng xanh bầm và tướng vàng đỏ. Vì

muốn phục trị hình sắc tham tu quán tướng bị ăn muốt và tướng chia lìa, vì muốn phục trị diệu xúc chạm nên tu tướng phá hoại và tướng xương trắng. Vì muốn phục trị cung phụng tham tu tướng sình trướng máu mủ chảy đầy. Chấp nhận duyên xương, tu quán bất tịnh có cả năng phục tự bốn tham như thế, dùng một trong xương vụn đủ lìa bốn cảnh tham. Luận chép: Vì thế nên nói cho đến, khiến cho không hiện hành. Giải thích quán bất tịnh không đoạn phiền não. Đoạn phiền não là tác ý cộng tướng và duyên khắp một địa mới dứt phiền não, quán xương vụn tác ý thắng giải ít phần duyên, không dứt phiền não chỉ có thể chế phục làm cho không hiện hành.

30. Nói về quán:

Luận Chánh Lý chép: quán ba mươi sáu vật trong tự thân, bình đẳng gọi là nương tự thật mà quán, do tương ưng tác ý với tự tướng, vì thế không thể dứt hẳn phiền não. Y sức thắng giải giả tưởng tu duy các tướng bất tịnh, chẳng thuộc tác ý điên đảo, vì trái với tánh phiền não. Điên đảo: Vốn là muốn cho là không thể thành tựu, đây tùy sở dục năng phục phiền não. Thế nào là điên đảo? Hoặc cho rằng cảnh này chẳng phải đều là xương, hoặc đều là xương, há chẳng phải điên đảo, lý cũng không đúng. Như vậy nên hiểu, cho rằng đối với tâm ác khởi người biết, không hiểu như vậy, nay ta dùng tướng người gỗ quán là điên đảo, giờ đây quán hành giả nghĩ rằng: Trong các cảnh giới tuy chẳng phải xương, nay ta vì hàng phục các phiền não. Nên dùng thắng giải quán khắp, là xương đã tùy sở dục như sự thích ứng mà hiểu năng phục phiền não chẳng lẽ là điên đảo? Ở đây quán thế lục hàng phục được phiền não khiến tạm thời không hiện hành, đã có sức phương tiện khéo léo như thế, tại sao chẳng phải thiện, vì thế không có lỗi nạn như thế.

Luận chép: Nhưng sư Dù-già cho đến ba lần siêu tác ý, nói quán bất tịnh có ba vị, đây là nêu ba vị sau nhắc lại giải thích. Nghĩa là quán hành giả cho nên quán ban đầu tập nghiệp vị, giải thích vị thứ nhất khiến lược quán cho đến đã thuần thục là nói về vị thứ hai, vì làm cho lược quán cho đến siêu tác ý vị, là nói vị thứ ba. Có quán bất tịnh cho đến vì có khác nhau, phân biệt bốn trường hợp, đã thuần thục chẳng phải tự tại ít, chưa thuần thục là tự tại ít, duyên tự thân là sở duyên ít, duyên cho đến biến chẳng phải sở duyên ít. Có khi sở duyên ít chẳng phải tự tại ít, là tu đã thuần thục, duyên tự thân. Có tự tại tiểu chẳng phải sở duyên tiểu đó là tu chưa thuần thục, sở duyên cho đến biển, có khi tự tại ít cũng sở duyên ít, nghĩa là chưa thuần thục chỉ duyên tự thân. Có khi chẳng tự tại ít cũng chẳng phải sở duyên ít, đó là đã tu thuần thục

duyên cho đến biển, trong lúc đã thuần thục, đã thuần thục là câu thứ nhất, chưa thuần thục là trường hợp thứ hai, chưa thuần thục là trường hợp thứ ba, đã thuần thục là trường hợp thứ tư. Trong sở duyên thì nói tự thân là trường hợp thứ nhất, cho đến biển là trường hợp thứ hai, lại tự thân là câu thứ ba, lại cho đến biển là trường hợp thứ tư. Đây đủ văn luận tự thân cho đến biển, tự thân cho đến biển, thiếu một lớp.

31. Nói rộng nghĩa môn:

Luận chép: Quán bất tịnh này tánh gì mấy địa? Trở xuống một hàng tụng là thứ hai nói rộng nghĩa môn, vô tham là tánh, đây là nêu ra thể. Luận Bà-sa quyển bốn mươi mốt, sư nói là tuệ, một sư khác nói là nhàm, lời bình rằng: Pháp quán bất tịnh này vô tham làm tánh, chẳng phải tuệ chẳng nhàm vì sao? Vì đối trị tham, hoặc quyến thuộc bốn uẩn, năm uẩn làm tánh. Luận Chánh Lý gọi quán bất tịnh lẽ ra là tuệ, lý cũng không đúng, vì quán đều thuận, vì quán bất tịnh gần thì trị tham, đúng ra dùng vô tham làm tánh. Nhân của tham, tướng của tịnh do năng lực quán dứt trừ, nên nói vô tham là chỗ quán, thuận các pháp quán bất tịnh đều là vô tham, chẳng phải các vô tham đều là quán bất tịnh, có công năng phục trị các tham về hiển sắc mới gọi là thể của pháp quán này. Ở đây y theo tự tánh hoặc gồm tùy hạnh, đầy đủ bốn uẩn năm uẩn làm tánh, có cả mười địa cho đến trung gian cõi Dục là nói về y địa, chỉ duyên cõi Dục cho đến do đây đã thành, đây là nói cảnh giới sở duyên khác nhau.

Y theo mười địa vì mười địa này đều có công năng duyên sắc cõi Dục, Bà-sa chép: Do cõi Vô Sắc không duyên sắc pháp quán bất tịnh, cảnh sở duyên chỉ là hiển sắc và hình sắc ở cõi Dục, không duyên các nhập, vì chỉ duyên sắc là duyên nghĩa không duyên danh. Luận Chánh Lý nói sức quán bất tịnh này duyên khắp cõi Dục thuộc tất cả sắc xứ, hoặc cho rằng Tôn-giả A-nê-luật-đà không thể quán trời để làm bất tịnh. Xá-lợi-tử v.v... đối với sắc thân Phật cũng không thể quán là bất tịnh. Vì sao quán này duyên khắp sắc ở cõi Dục, câu vặn hỏi này không đúng, Thắng vô diệt giả, năng quan sắc trời là bất tịnh, Phật có khả năng quán sắc thân mầu nhiệm của Phật cho là bất tịnh, do pháp quán này chắc chắn duyên khắp sắc ở cõi Dục làm cảnh, đã hiển bày duyên nghĩa chẳng phải danh, trên đây đã nói thành đạo duyên cả ba tánh.

32. Nói nương vào thân:

Chỉ sinh cõi người cho đến huống chi sanh các cõi khác, là nói nương vào thân. Luận Chánh Lý ban đầu tập nghiệp chỉ nương cõi người năng sinh pháp quán này chẳng phải Châu-câu-lô ở phía Bắc.

Trong đường trời không có xanh bầm nên không thể sơ khởi, trước đối với đây khởi sau sinh chỗ kia cũng được hiện ra, đây là quán hành tướng chỉ là bất tịnh chuyển là tánh thiện, thể nó là tịnh xét về hình dáng nên nói là tịnh, thuộc về thân niệm trụ, gia hạnh chẳng phải căn bản, tuy tương ưng với ba căn hỷ, lạc, xả mà nhàm câu hành, như khổ tập nhẫn trí, nên luận Bà-sa hỏi chỗ nào khởi pháp quán bất tịnh này? Đáp: Chỉ có ba châu cõi người có thể sơ thiện khởi. Trên cõi trời không có tướng xanh bầm, cho nên sáu tầng trời cõi Dục chỉ có công năng hậu khởi, có thuyết nói sơ, hậu đâu chỉ có tầng trời khởi, sáu tầng trời cõi Dục không có tướng bất tịnh như xanh bầm nên đều không hiện khởi. Hai thuyết của luận Bà-sa không có lời bình, Chánh Lý đồng ý với Luận sư trước, luận này đồng Luận sư sau. Đặt tên bát tịnh chỉ có hành tướng bất tịnh, là nói về hành tướng. Luận chép: tùy đời nào cho đến duyên chung ba đời, là nói về duyên thế.

Thắng giải tác ý chỉ đối hiện cảnh giả tưởng duyên nên không duyên quá khứ, vi lai, như năm thức chỉ duyên hiện cảnh, hoặc quá khứ duyên quá khứ, hoặc hiện tại duyên hiện tại, hoặc vị lai sinh pháp duyên vị lai, hoặc không sinh pháp duyên ba đời, chỉ có thắng giải cho đến chỉ là hữu lậu, là nói lý do chỉ có hữu lậu, hành tướng vô lậu có mười sáu hạnh, chẳng phải thắng giải tác ý tương ưng duy có thắng giải, là nói chẳng phải vô lậu, có cả lìa nhiễm đắc cho đến chưa từng đắc, là nói hai đắc. Luận Chánh Lý lúc bỉ bỉ địa nhiễm đắc, khi bỉ bỉ định, cũng tức là đạt được địa kia quán này, lìa nhiễm được rồi lúc sau cũng do gia hạnh được hiện khởi. người chưa lìa nhiễm chỉ có gia hạnh đắc, trong đây tất cả Thánh, sau cùng có dị sinh, đều có cả chưa từng đắc, còn lại đã từng đắc.

Tỳ-bà-sa nói gia hạnh đắc lìa nhiễm đắc: Sinh đắc có gia hạnh đắc, có lìa nhiễm đắc, chẳng phải sinh đắc. Lìa nhiễm đắc là lúc lìa nhiễm, mà tu đắc vì gia hạnh hiện ra trước, Phật có gia hạnh đắc, Độc Giác hạ gia hạnh, Thanh Văn hoặc trung gia hạnh, hoặc thượng gia hạnh, dị sinh thượng gia hạnh hiện ra trước, từng đắc chưa từng đắc là có cả từng đắc và chưa từng đắc, bậc Thánh Bồ-tát sau có dị sinh, có cả từng đắc và chưa từng đắc, ngoài ra dị sinh chỉ có từng đắc (thuật rằng: Bậc Thánh nghĩa là tất cả bậc Thánh, trong dị sinh có hai: Một là Bồ-tát hậu hữu dị sinh phải là tự dư dị sinh Bồ-tát dị sanh đồng với bậc Thánh, tự sư dị sanh chỉ là từng đắc.

33. Nói về trì tức niệm:

Luận chép: Nói về Quán tướng bất tịnh khác nhau rồi, dưới đây

thứ hai là nói trì tức niệm, một hàng tụng có chín môn nói về ý niệm. Luận chép cho đến, khiến nghĩa xuất thân ở đây thứ nhất giải thích tên hơi thở ra vào, trước vào sau ra, do lúc sơ sinh vì hơi thở vào trước. Tuệ do niệm lực cho đến như niệm trụ, thứ hai là giải thích tự tánh, thật ra là tuệ tánh. Nói niệm là niệm lực trì tuệ, đối với cảnh rõ ràng đều tạo tác thành như niệm trụ. Theo Luận Chánh Lý biện thuộc thân phong, lược có sáu thứ là nhập tức phong, xuất tư phong, phát ngữ phong, trừ khí phong, tùy chuyển phong và động thân phong, Phát ngữ phong là có biệt phong là dục vì trước lần lược dẫn khởi, phát ra lời nói thì tâm khởi làm cho tăng mạnh sinh từ chỗ rốn lưu chuyển đến cổ họng, kích động dị thục sinh nuôi lớn đại chủng, dẫn tánh đẳng lưu đại chủng phong sinh, cổ động răng môi, lưỡi, nứu khác nhau, do thế lực này dẫn khởi vị lai hiển danh, cú, văn tạo sắc tự tánh. Trong miệng gọi là ngữ nghiệp, lúc lưu xuất ra bên ngoài chỉ gọi là lời nói (theo văn luận trên nói dị thục đại chủng nuôi lớn đại chủng, chỉ là kích cổ không tạo tiếng. Cổ họng, đại chủng hay gây ra nghiệp âm thanh, đã có ra ngoài chỉ gọi là lời nói, y theo văn luận này cũng có lìa chất thinh).

Tùy chuyển phong nghĩa là có biệt phong tùy khắp thân thể, tứ chi các lỗ chân lông chuyển, do đây nên được gọi là tùy chuyển phong, không y thân chỉ y nghiệp lực, tùy thân lỗ hổng tự nhiên lưu hành. Do đây có thể dứt bỏ các vật hôi dơ cấu bẩn, thối rữa bám vào các lỗ chân lông. Động thân phong nghĩa là có biệt phong, làm kích động thân dẫn khởi biểu nghiệp, nên biết ở đây khởi do tâm làm nhân, khắp các thân chi làm cho bị kích động.

34. Nói về y địa:

Nương cả năm địa nên không khởi chung, thứ ba là nói về y địa, do trì tức niệm chỉ tương ưng xả, tứ thiền không có tức niệm, cho nên chỉ ở ba cận phần trước và ở cõi Dục Tĩnh lự, trung gian, hai thọ hỷ, lạc. Hay thuận dẫn tầm và trái chuyên chú không khởi chung, có người nói căn bản cho đến hơi thở không có, là chống chế thuyết khác. Ở đây chắc chắn duyên phong, cho đến trừ Châu Câu Lô ở phía Bắc thứ tư thứ năm là nói cảnh sở duyên và y thân.

Bà-sa nói sở y chỉ ở cõi Dục chẳng phải cỏi sắc, cõi Vô Sắc có Luận sư nói nương cõi Dục, Sắc chẳng phải cõi Vô Sắc, nhưng lúc sơ khởi phải y cõi Dục. Có cả lìa nhiễm đắc và gia hạnh đắc thứ sáu nói về hai đắc, luận này thông cả hai đắc. Theo Luận Chánh Lý chỉ là gia hạnh đắc, chẳng phải lìa nhiễm đắc, vì người chưa lìa nhiễm chắc chắn do gia hạnh hiện ra trước, vì không thuộc lìa nhiễm đắc địa. Đã nói đều

thuộc cận phần địa chẳng phải căn bản, niệm này chỉ là thắng gia hạnh dẫn, không nên nói đây có lìa nhiễm đắc, Sư Câu-xá chống chế rằng: Trong diệt định chép: Phật không có một đức chẳng phải lìa nhiễm đắc. Lại lìa phi tưởng hàng ba thừa phẩm nhiễm thứ chín, công đức hữu lậu trong tận trụ sơ tâm tu chín địa, thuộc định trung gian lìa nhiễm địa, đây là bình đẳng chẳng phải lìa nhiễm đắc chỉ tương ưng với chân thật tác ý, thứ bảy là môn hai tác ý.

35. Nói ngoại đạo không thể khởi:

Luận Chánh Lý chép: cũng có cả thắng giải tác ý, thuyết sau của Chánh Lý đồng với Bà-sa, Tạp Tâm, thuyết trước đồng với luận này. Vì chánh pháp hữu tình cho đến pháp nhỏ nhiệm, thứ tám là nói ngoại đạo không thể khởi, Độc Giác và Phật tự có công năng khởi, Thanh Văn do lơi nói mới có thể khởi, vì pháp nhỏ nhiệm, lại vô thuyết, ngoại đạo không thể tự khởi. Luận Chánh Lý chép: Ngoại đạo kcó vô lậu, vì kia không thể giác pháp nhỏ nhiệm, đây cũng rất trái với ngã chấp, ngã chấp kia có nên niệm đây không. Tướng này tròn đầy cho đến năm chuyển sáu tinh, thứ chín là nói nhân tròn đầy, đây là nêu tên của sáu nhân. Sổ là hệ tâm cho đến cực tụ tán, là giải thích tên gọi thứ nhất, nhưng trong đây cho đến gọi là số đúng, là nói về ba lỗi, theo Luận Chánh Lý lỗi tạp loạn với năm nhập sổ là xuất, với năm xuất sổ là nhập. Theo văn luận này xuất nhập khác nhau hợp thành mười, hoặc ba lỗi đó là lỗi quá ấm, lỗi quá gấp và lỗi tán loạn. Lỗi quá ấm nghĩa là do gia hạnh thái mạn Noãn nên có biếng nhác, hôn trầm, thùy miên trói buộc tâm, hoặc tâm buông lung rong ruổi tán loạn theo cảnh bên ngoài, lỗi quá gấp là do gia hạnh quá nôn nóng nên làm cho thân tâm không bình đẳng khởi. Hoặc lúc gắng sức thường thở ra vào, hơi thở bị bức ép nên khiến cho trong thân không ôn hòa phong khởi. Do phòng này nên ban đầu làm cho thân chi các huyết mạch chạy tán loạn, phong này tăng hay dẫn sinh bệnh, cho đến nói rộng tướng tổn ích. Lỗi quá loạn là do tâm tán loạn nên bị phiền não hàng phục, lúc cho đếm hơi thở nên hít vào trước, do sơ sinh vị hít vào trước tiên, cho đến lúc chết hơi thở ra sau cùng. Như vậy giác, quán sát chết sống với tướng vô thường dần dần có thể tu tập. Hoặc mười trung gian cho đến đắc định, là nói có lỗi khiến trùng số, tùy nghĩa là hệ tâm cho đến niệm hằng theo đuổi, thứ hai là giải thích tùy, căn cứ tùy có tùy nhập, có tùy xuất, đây là thở vào hoặc niệm hơi thở ra cho đến niệm hằng theo đuổi, là nói về tùy xuất, có Luận sư nói cho đến hoặc Phệ-lam-bà, là nêu thuyết khác, Phệ-lam-bà là gió giữa núi thiết vi, Sư chân đế nói Phệ-lam dịch là hằng khởi tức là

gió vận chuyển mặt trời, mặt trăng.

36. Nêu thuyết khác:

Đây không đúng lý cho đến vì tác ý chung, là Luận chủ bác bỏ, niệm này chẳng phải giả tưởng tác ý, làm sao được hằng khởi, theo Luận Chánh Lý, kinh Chủ bác bỏ Luận sư kia, niệm này chân thật tác ý chung khởi không lẽ niệm dứt cho đến phong luân. Kia nói dứt niệm căn bản, mặc dù chung cùng thật tác ý, trung gian có thắng giải tác ý khác tương ưng khởi, làm cho chân thật tác ý mau thành. Do vậy trung gian khởi giả tướng này, tuy vậy nhưng không có lỗi xuất tức niệm do tức niệm gia hạnh ý lạc không dứt. Sư Câu-xá nói niệm gia hạnh này cũng chân thật, trong các luận nói chung cho giả tưởng, đều chẳng phải nghĩa đúng, chữ "Chỉ" nghĩa là hệ niệm cho đến là tổn là ích, thứ ba là giải thích chỉ (dừng). Quán là quán sát dùng làm cảnh thứ tư là giải thích quán, chuyển nghĩa là dời chuyển cho đến pháp Thế đệ nhất, thứ năm là giải thích chuyển.

37. Nêu thuyết khác:

Tịnh là thăng tấn nhập thấy đạo thứ sáu là giải thích tịnh, tịnh là vô lậu thấy đạo, đẳng là bình đẳng tu đạo Vô học đạo, có Luận sư khác nói cho đến mới gọi là tịnh, là nêu thuyết khác. Sư trước nói: Vô lậu trở xuống gọi là chuyển, vô lậu trở lên gọi là tịnh, Luận sư sau cho đến có phiền não đắc lại gọi là chuyển, dứt phiền não hết gọi là Tịnh. Vì thuộc sáu tướng cho đến là chuyển tịnh tướng khác nhau, do bài tụng nhiếp giữ sáu tướng trước, tướng hơi thở khác nhau, làm sao biết được, dưới đây một hàng tụng là sáu môn nói về hơi thở, luận chép cho đến vì thuộc một phần, thứ nhất tùy thân hệ, hơi thở ra vào cho đến đều không chuyển là môn thứ hai, trong bốn vị hơi thở không chuyển, chủ yếu trong thân cho đến mới được chuyển, là nêu đủ hai duyên hơi thở mới chuyển. Luận Chánh Lý nói bốn duyên là xuất nhập tức sở thân y thân, lỗ chân lông hở, phong đạo thông và hơi thở ra vào địa thô tâm hiện ra. Trong bốn thứ này hễ thiếu bất cứ một loại nào thì hơi thở liền không chuyển, trong định vô tâm vì tâm không có, sinh cõi Vô Sắc bốn thứ đều không, nên hơi thở không chuyển. Yết-thích-lam ở trong Noãn thai, lỗ chân lông chưa mở, phong đạo chưa thông nên hơi thở không chuyển, hoặc ở Noãn thai Yết-thích-lam vị, hơi thở ra vào chuyển thì lẽ ra tháo động thân còn mỏng manh nên bị tán hoại. Trong đây lẽ ra nói không có thân sở y của hơi thở ra vào. Át-bộ-đàm bình đẳng vị thân mặc dù dần dần dày, mà không có lỗ hổng nên hơi thở không chuyển, dưới đây là thân lổ hổng khai mở hơi thở chuyển, nhập định thứ tư các lỗ

chân lông không mở, không hiện tâm thô nên hơi thở không chuyển.

Vì sao chỉ nói nhập định chẳng sinh? Là hỏi hể nói nhập định sinh kia đã thành là đáp. Lại nói hoặc nhập Tĩnh lự thứ tư của thế tục thân không có lỗ chân lông, lý đó có thể đúng, do định đó năng dẫn nhiếp vị mật đại chủng đầy đủ thân, hoặc lúc nhập định thứ tư vô lậu thân này vì sao cũng không có lỗ chân lông. Do kia chỉ dẫn tùy sở sinh địa đại chủng hiện tiền mặc dù thuộc sinh xứ, mà cực vi mạt tương tợ với kia, cho nên không có lỗi.

Pháp sư Thái dùng văn này chứng minh nên biết tạo vô lậu giới bốn đại, tùy thân lớn nhỏ đầy khắp trong thân. Một đủ bốn đại tạo bảy chi giới tùy đại nhiều ít mỗi pháp tạo riêng, đạo giới đã như thế thì định giới cũng vậy. nay giải thích nghĩa không đúng, tùy tâm chuyển giới tâm đều có nhân, vì thân lớn nhỏ bất định, hoặc bệnh tay chân v.v... nên biết bốn đại nhiều ít bất định, đâu được tùy đại chủng kia giới nhiều hoặc ít, mặc dù nuôi lớn đại khắp trong một thân. Nhưng đâu cần phải hay tạo sắc vô biểu. Hoặc sinh địa kia thân không có lỗ chân lông, tại sao sinh kia năng phát ra lời nói? Chẳng phải phát ra lời nói phải do lỗ chân lông mà chỉ do hàm động cũng phát ra tiếng được, như cơ quán phát ra âm thanh đầu cần lỗ chân lông. Có Luận sư khác nói sinh lên địa ấy cổ họng trở lên cũng có lỗ chân lông, có người nói sinh kia năng phát ra lời nói, lúc hiện ra trước tạm thời mở các lỗ chân lông, xét thấy thuyết sau đều không đúng. Kia do đều được thân không có lỗ chân lông, vì sao tùy duyên có lỗ chân lông? Xuất định thứ tự v.v... cho đến thở ra sau rốt, là nói hơi thở ra vào trước sau, vì hơi thở hữu tình số thuộc thân phần hữu tình. Thứ ba tình số phi tinh số môn, y theo đây nêu ra thân chẳng phải hơi thở ra vào vì chẳng phải hữu tình, chẳng có chấp thọ lìa căn. Thứ tư là môn chấp thọ, phi chấp thọ.

38. Nói về chấp thọ:

Luận chánh Lý chép: Chẳng có chấp thọ, do hơi thở thiếu giảm vì chấp tướng thọ, trong thân tuy có chấp thọ phong, mà hơi thở gió này không chấp thọ. Tánh Đẳng lưu này cho đến không có tướng như thế, thứ ngũ là môn năm loại, lời văn rất dễ hiểu, nhưng từ tâm địa trên cho đến có cả cảnh quả tâm, dưới đây thứ sáu nói nói tâm cảnh. Theo văn luận này thân sinh địa trên chỉ đắc khởi oai nghi địa dưới, thông quả tâm, như trong đây nói ý thức không nói ba thức. Vì quán hơi thở nhờ hạ thức khởi oai nghi địa trên, thông quả, chỉ duyên nghiệp sư và việc hóa sự... phát ra không duyên gió địa trên. Tâm vô phú vô ký không duyên hơi thở địa trên, Luận Chánh Lý chép: Tướng trì tức niệm thành

mãn như thế nào? Lẽ ra nói rằng: Nếu hành giả quán trụ tưởng quán hơi thở nhỏ nhiệm từ từ lưu xuất, đều khắp thân như một lỗ hổng, hơi thở gió nối tiếp như xỏ châu đến hạt châu cuối cùng. Không thể động thân, không phát thân thức, ngang đây lẽ ra nói giữ hơi thở niệm thành.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 23

Phẩm 6: PHÂN BIỆT THÁNH HIỀN
(Phần 2)

1. Nói về bốn niệm trụ:

Đã nói như thế cho đến thế nào là tu? Dưới đây, ba hàng tụng thứ ba nói về bốn niệm trụ, hai bài tụng trước nói về biệt tướng niệm trụ, một bài tụng sau là nói tổng tướng niệm trụ. Hai hàng tụng này nói về biệt tướng, luận chép cho đến tu bốn niệm trụ: Là giải thích chung về ý nghĩa tu niệm trụ. Xa-ma-tha Hán dịch là chỉ, Tỳ-bát-xá-na Hán dịch là quán, theo Luận Chánh Lý đã tu thành chỉ để làm sở y, vì quán mau thành tu bốn niệm trụ, chẳng phải không đắc định có thể thấy như thật. Xét kỹ ý luận là năm pháp quán dừng tâm là dứt tán động, tu riêng chỉ. Bấy giờ, giả tưởng quán bộ xương vụn, một tướng trụ tâm gọi là chỉ, bốn niệm trụ quán lấy tướng khác nhau giữa thân, thọ, tâm, pháp.

2. Vì sao tu tập bốn niệm trụ:

Trong thân lấy nhiều tướng khác nhau, trừ bốn đảo, sinh cái thấy như thật, nên gọi là quán. Vì sao tu tập bốn niệm trụ? Là hỏi: Đáp dùng tự cộng tướng cho đến gọi là Cộng tướng, Luận Chánh Lý dùng tự tướng quán thân, thọ, tâm, pháp. Nghĩa là người tu quán, chuyên tâm một cảnh, dùng cảnh tự, tướng cộng tướng đối với cảnh như thân, mỗi pháp phân biệt quán tu bốn niệm trụ. Phân pháp khác này với pháp khác có nghĩa khác nhau gọi là quán tự tướng, phân pháp khác này với pháp khác không có nghĩa khác nhau gọi là quán cộng tướng. Vả lại, thân niệm trụ quán tự tướng, đó là quán sát tự tánh mười chỗ trong ngoài của thân đều khác nhau, từ nhãn cho đến xúc, mỗi pháp đều có nơi chốn, vì tự tướng. Như thế trong đó đều pháp riêng, có chánh trí sinh gọi là quán tự tướng. Lúc quán tự tướng này được thành tựu tròn đầy, có đạo sắc khởi, lúc đó mới đặt tên gọi tự tướng chủng tánh thân niệm trụ.

Đây cũng biết khắp tự tướng của pháp kia, do đây đều riêng có

chánh trí sinh, chẳng phải trong các cảnh đều sinh một trí, có người nói chẳng phải trong tự tướng quán sắc vô biểu, vì sắc vô biểu rất giống với Vô Sắc phẩm, có thuyết nói pháp quán này cũng quán vô biểu vì có đạo sắc sinh, kế là quán thân niệm trụ cộng tướng, nghĩa là quán sát tướng của mỗi chỗ trong thân, tuy có khác nhau mà thân đồng khác. Lại lúc ấy quán mười một xứ, đều là sắc tướng không có khác nhau, nghĩa là đều không vượt đại chủng sở tạo. Như thế đối với một loại pháp kia, có chánh trí sinh gọi là quán cộng tướng, lúc quán cộng tướng này được thành tựu tròn đầy, có đạo sắc khởi. Bấy giờ, mới đặt tên cộng tướng chủng tánh thân niệm trụ, đây cũng biết khắp pháp công tướng kia, do đây đều có một chánh trí sinh, chẳng phải trong các cảnh đều sinh một trí (nói đạo sắc là cảnh sắc trong thiền định).

3. Tự tánh của thân, thọ tâm pháp:

Luận chép: Tự tánh thân: Cho đến trừ ba pháp còn lại là nêu ra tự tánh của thân, thọ, tâm, pháp, theo truyền thuyệt ở tại định cho đến như thế nên biết, là nói về thành tựu tròn đầy. Như ứng tri, tùy sở ứng đó có thể phân tích từng phần, mỗi phần quán gọi là thành mãn vị. Luận Chánh Lý trước nói đồng với luận này, hoặc như trước nói quán tướng rốt ráo đó là hậu hậu vị gốc lành thêm lớn, như nước đầy tràn lai láng trong ruộng, có người nói như lửa cháy chẳng phải tướng ái khởi. đây có hai thứ một là làm phát khởi sân, hai là khiến cho không vui, trong đây chỉ có tướng làm cho không vui. Do tập sự hoặc chưa tự tại, vì cầu thành tựu tròn đầy nên khởi tâm ưa thích, thói quen đã được tự tại, dứt tâm mong cầu nên không ưa thích. Thế nào gọi là thể của bốn niệm trụ là hỏi? Bốn niệm trụ này cho đến có sở duyên khác nhau, là đáp: tự tánh niệm trụ cho đến có ba thứ niệm trụ, đây là nhắc lại tự tánh thứ nhất, là giải thích, tức là ba tuệ văn, tư, tu, làm thể, tức là gọi ba tuệ này là niệm trụ. Nói tự tánh là phân biệt với sở duyên, tương tạp dùng tuệ làm thể, gọi là Tự tánh, chẳng phải như xen lẫn và sở duyên kia chẳng phải niệm trụ, xen lẫn với niệm trụ và làm sở duyên, từ tự tánh đó gọi là Niệm trụ.

Luận chép: Tương tạp niệm trụ cho đến các pháp làm thể, là nhắc lại ba niệm trụ, còn lại để giải thích. Pháp tuệ câu hữu và tuệ làm thể, xen lẫn nhau nên đều gọi là tương tạp niệm trụ. Sở duyên niệm trụ làm sở duyên của tuệ cũng thuộc tuệ, vì các pháp làm sở duyên của tuệ, đâu biết tự tánh là tuệ chẳng phải cái khác là hỏi. Kinh nói đối với thân cho đến lần lượt quán dụng, là đáp. Trong Khế kinh nói lần lượt quán thân chẳng phải tuệ thì không thể, nên biết niệm trụ dùng tuệ làm thể, vì sao

tuệ được đặt tên là niệm trụ? Thể đã là tuệ vì sao gọi là Niệm? Luận chép: Sư Tỳ-bà-sa cho đến do sức giữ gìn là đáp, tuệ do niệm giữ gìn, tuệ gọi là niệm trụ, quả tuệ này gọi tên từ nhân niệm, nên Luận Chánh Lý chép, đâu biết tuệ trụ phải do niệm lực, do có tuệ niệm thêm sáng.

Lẽ ra nên nói cho đến liền trụ không sai lầm, là Luận chủ giải thích, tuệ khiến cho niệm trụ, được gọi là niệm trụ. Tuệ là nhân, niệm trụ là quả, tuệ gọi là niệm trụ, nhân được gọi là quả, dẫn hai kinh đẻ chứng minh, lời văn rất dễ hiểu, Luận Chánh Lý sư có cả hai cách giải thích. Tiếng Phạm là A-ni-luật-đà Hán dịch là Vô diệt, nhưng có kinh nói cho đến thọ tâm pháp diệt, là giải thích vặn hỏi. Ý câu hỏi nếu bốn niệm trụ lấy tuệ làm tánh, vì sao nói do thực xúc, danh sắc, tác ý nên tập diệt cũng thế? Nên biết kia nói cho đến đắc an trụ đây là giải thích. Kinh này nói thân, thọ, tâm, pháp là niệm trụ sở duyên, sở dĩ duyên thân v.v... gọi là niệm trụ, vì tuệ đối với thân v.v... kia đắc trụ. Thân v.v... gọi là thân v.v... niệm trụ, thực v.v... và thân v.v... làm nhân nên thực v.v... nhóm hợp thân v.v... chẳng nói tự tánh niệm trụ.

Phân biệt niệm trụ cho đến đều có ba thứ, đây là y theo tự, tha trong câu nối tiếp, phân ra bốn niệm trụ đều thành ba, nên Luận Chánh Lý chép: Thân v.v... các niệm như trụ đều có ba thứ vì duyên trong ngoài đều có khác. Vả lại thân niệm trụ có ba thứ, duyên tự nối tiếp gọi là nội, duyên than thân gọi là ngoại, cả hai thứ duyên gọi là nội ngoại, do có ngã ái mà mạn Noãn. Lẽ ra quán nội thân giống như cảnh bên ngoài (theo Luận Chánh Lý trong tha nối tiếp duyên tha thân, chấp chẳng phải nối tiếp). Luận này văn lược không nói Đẳng.

4. Nói về thứ lớp:

Thuyết bốn niệm trụ này kế tùy sinh, là nói về thứ lớp. Sinh lại duyên gì thứ lớp như vậy? Là hỏi về thứ lớp sinh, vì tùy cảnh thô nên trước quán, là giải thích thứ nhất. Luận Chánh Lý chép: Hoặc tùy sở duyên thô tế sinh, nhưng chẳng do tâm này quán sau cùng , vi trong pháp Niết-bàn rất nhỏ nhiệm. Hoặc các dục tham theo thứ lớp như thế, là giải thích thứ hai, lời văn rất dễ hiểu.

5. Nói về tạp duyên không tạp duyên:

Bốn niệm trụ này cho đến không thêm không bớt, là giải thích niệm trụ chỉ có bốn, do đối trị bốn điên đảo nên lập ra bốn niệm trụ, điên đảo chỉ có bốn nên niệm trụ cũng có bốn. Luận Chánh Lý lại nói đối trị bốn thực, ba thứ trong bốn cho đến gọi là tạp duyên, đây là nói về tạp duyên, không tạp duyên. như vậy tu thuần thục tạp duyên như thân v.v... dưới đây một hàng tụng nói về tướng chung, khổ không phi

ngã. Theo Luận Chánh Lý pháp tạp duyên niệm trụ gồm có bốn thứ vì hai, ba, bốn, năm uẩn là cảnh khác nhau, chỉ duyên chung năm gọi là sở tu. Trong đó tu bốn hành tướng, quán chung tất cả thân, thọ, tâm, pháp. Nghĩa là phi thường, khổ, không, phi ngã, nhưng lúc tu tập niệm trụ này, có các gốc lành làm phương tiện. Nên theo thứ lớp tu để được hiện tiền, đã tu thuần thục pháp tạp duyên niệm trụ lúc muốn tu tập niệm tu này, trước nên duyên chung tu hành vô ngã, kế quán sinh diệt, sau quán duyên khởi. dùng quán hạnh trước quán các hành từ nhân sinh diệt, phương tiện đối với tướng nhân quả thuộc quán môn, vì dễ tiến nhập.

Hoặc có người trước muốn quán duyên khởi, sau đó dẫn khởi duyên ba nghĩa quán. Đây quán Vô Gián tu bảy chỗ gốc lành với bảy xứ khéo đắc thiện xảo, có thể trước đã thấy các cảnh, lập nhân quả đế thứ lớp quán sát. Như vậy tu trí thuần thục và định rồi, bèn an lập thuận hiện quán đế, dục, khổ cõi trên, v.v... đều khác nhau, tám thứ như vậy quán theo thứ lớp. Tu hoặc chưa hề tu mười sáu hành tướng, do văn, tuệ kia trong tám đế, ban đầu khởi mười sáu quán hạnh như thế, như cách lớp lụa mỏng thấy các sắc, đều gọi là văn tuệ mãn, tuệ do tư hành, kế với sinh tử càng sinh tâm nhàm lìa, ưa thích công đức vắng lặng Niết-bàn. Văn sau dẫn nhiều pháp quán nhàm chán hiện tiền, phương tiện riêng tu dần dần tăng thắng. Dẫn khởi như thế thuận theo quyết trạch, thuộc do tư mà thành, gốc lành trên hết, là tu pháp duyên chung cộng tướng pháp niệm trụ (y theo văn luận trên thì sau ba nghĩa bảy chỗ, khởi tướng chung niệm trụ nhập Noãn pháp. Quán ba nghĩa là ba khoa uẩn, xứ, giới, bảy xứ thiện biết đúng như thật, sắc khổ, sắc tập, sắc diệt thú, sắc diệt hành, sắc vị, sắc hoạn và sắc xuất ly. Biết đúng như thật thọ, tưởng, hành, thức; bảy xứ cũng thế, biết như thật sắc là bốn trí. Trí là pháp loại trí, thế trí, khổ trí. Hỏi vì sao trong bảy xứ thiện lại nói ba thứ trước, có thuyết nói đạo đế, lại nửa ba đế hữu biên, đạo đế vô biên không nói lại, bốn xứ thiện trước là thấy đạo vị, thấy đạo phải quán đủ bốn đế, cho nên nói đủ bốn, ba xứ thiện sau gọi là vị tu đạo, trong vị tu đạo đã tu Thánh đạo, tức là đạo đế, chưa hẳn quán đủ bốn Thánh đế, chỉ nói ba thứ).

6. Nói về công đức:

Luận Bà-sa quyển hai chép thuận theo thứ lớp nói về công đức, đầu tiên nói quán bất tịnh, kế dức niệm, sau niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, Noãn pháp, Đảnh pháp. Theo văn luận này thì niệm trụ hậu khởi ba nghĩa quán và bảy xứ thiện mà nhập vào Noãn. Nay xét thấy, luận Bà-sa và Chánh Lý khác với luận này, nhập hạnh thứ lớp, sau

năm pháp quán dừng tâm, sau biệt duyên niệm trụ, khởi duyên chung chung nhập Noãn pháp, trung gian tu quán ba nghĩa và bảy xứ thiện, gồm duyên khởi v.v... lúc sắp nhập Noãn từ niệm chung nhập Bà-sa, chú trọng niệm xứ, nêu niệm xứ trước, không nêu sau, luận này lược qua không nói trung gian, Chánh Lý ít nói gồm đủ ba vị. Cho nên ba luận này nghĩa không trái nhau. Tu quán này rồi sinh gốc lành gì, trở xuống là thứ tư nói về bốn gốc lành như Noãn... tức là bốn phương tiện sau trong bảy phương tiện, một là thể gốc lành, hai là gốc lành khác nhau, ba là thắng lợi, bốn là chuyển đường, năm là tu quả lâu mau, ba hàng tụng này nói về thể v.v...

Luận chép cho đến gọi là Noãn là nói pháp từ tướng chung sinh Noãn pháp, từ tư tuệ hoặc tu tuệ sinh. Luận Chánh Lý chép: Hoặc trước có lìa nhiễm ở cõi Dục, y cõi Sắc thuộc tuệ do tu thành, nhàm chán sinh xứ, ưa thích Niết-bàn. Thường nhàm chán hành chung tác ý, theo thứ lớp có thể dẫn dị loại Noãn gốc lành sinh, trước các cõi lúc chưa lìa dục nhiễm, nương tuệ do tư thành , dẫn sinh Noãn gốc lành. Pháp này như hơi ấm nên gọi là Noãn, là giải thích danh từ Noãn, đạo đế vô lậu cũng như lửa, củi đốt cháy phiền não, giai vị này ban đầu được tướng lửa, trước nên gọi là Noãn pháp. Noãn gốc lành cho đến mười sáu hành tướng là nói về đế hành, vì thời gian dài có thể quán đủ cảnh của bốn Thánh đế và mười sáu hành, y theo giảm duyên này quán Bốn đế, mỗi đế quán bốn hành rồi mới dễ chắc chắn.

7. Nêu tâm mười sáu hành với hành:

Luận Chánh Lý chép: Duyên chung cộng tướng pháp niệm trụ khác nhau, công pháp niệm trụ tuy duyên hữu lậu quán là khổ, không, vô thường, phi ngã, sơ vị trước khởi bốn hành tướng khổ, sau quán tập đế, không trái với lý, quán khổ Thánh đế cho đến như ở sau sẽ nói, ở đây nêu tên mười sáu hành tướng, Luận Chánh Lý chép: Nhưng các Noãn pháp tuy duyên bốn đế mà từ phần nhiều nói nhàm chán đi chung với hành, vì lúc khởi kia uẩn tưởng nhiều. Theo văn luận này thì lúc tại Noãn vị riêng quán khổ tập, Noãn gốc lành lại đặt tên khác, từ Noãn nhập Đảnh vị, Luận Chánh Lý nói hành giả tu tập hạ, trung, phẩm thượng Noãn gốc lành dần dần theo thứ lớp tiến lên, Đức Phật đã nói khổ tập, diệt, đạo, sinh thuận theo tín quán sắc các cõi, hằng bị lửa dữ thiêu đốt. Trong Tam bảo tin là thượng thủ, có tu thành thuận phần quyết trạch, kế khởi gốc lành gọi là Đảnh pháp là duyên chung pháp cộng tướng niệm trụ khác nhau.

Trong động gốc lành gọi là Đảnh, là giải thích danh từ đảnh, có

hai một là do thắng trong thối đoạn động gốc lành nên gọi là Đảnh, cũng như đỉnh của người, hai là do tấn thối hai mé gọi là Đảnh giống như đỉnh núi, nên gọi là Đảnh. Theo Luận Chánh Lý thì đảnh thinh là hiển bày chỗ trên hết này, như việc tốt lành cho đến thành biện thời gian. Thế gian nói vì người này cho đến đỉnh, trong đây thiện vượt hơn nên gọi là Đảnh. Đây cũng như Noãn cho đến mười sáu hành tướng, là nói quán hành tướng của đế đồng với pháp Noãn ở trước, như thế Noãn, Đảnh chỉ là pháp niệm trụ, đều nói hai pháp thiện, lúc ban đầu an túc hạnh tu, chỉ duyên pháp niệm trụ. Luận Chánh Lý chép lúc đầu an túc chỉ có pháp niệm trụ, sau tăng tấn giai vị cả bốn đều hiện ra.

8. Nói về đặt chân:

Thuật rằng: Quán Biệt duyên yếu kém không thể thay đổi giai vị, sức quán chung thù thắng có thể thay đổi địa vị, do đây sơ vị đều là pháp niệm trụ. Vì sao cho đến bốn dấu vết Thánh đế, đây là giải thích lúc mới đặt chân, thời gian sau tăng tấn đủ bốn niệm trụ, là giải thích sau khi đặt chân: Hạ, trung, thượng, hoặc chỉ quán sắc, hoặc chỉ quán thọ, hoặc lại quán chung đều không ngăn ngại. Đầu tiên các sở đắc cho đến sinh tâm kính trọng, đây là giải thích từng đắc không khởi kính trọng. Luận Chánh Lý do thắng gia hạnh dẫn khởi gốc lành, cho nên trong đã đắc không sinh hoan hỷ, nhưng Đảnh pháp này tùy duyên bốn đế, nhờ tin Tam bảo phần nhiều hiện hành, Đảnh gốc lành cho đến gọi là Nhẫn pháp, đây là giải thích từ đảnh sinh nhẫn. Với bốn đế lý gọi là Nhẫn pháp, là giải thích danh từ nhẫn, tiền vị gốc lành với lý bốn đế cũng có thể nhẫn được, đây là trên hết nên đặt riêng tên Nhẫn, tiền vị tuy nhẫn khả, vị có thối đọa, đây không lui sụt riêng được gọi là nhẫn, hỏi nếu vậy vừa ứng vừa nhẫn.

Luận Chánh Lý chép: Thế đệ nhất pháp tuy đối với Thánh đế cũng có công năng nhẫn khả, vì Vô Gián phải năng nhập thấy đạo, phải không thối đoạn mà không đủ quán lý bốn Thánh đế, ở đây vì đủ quán nên chỉ được gọi là nhẫn, chỉ gọi Thuận đế nhẫn. Nhẫn gốc lành có khác với trước, là nói niệm trụ thông hay hạn cuộc khác nhau, theo Luận Chánh Lý cùng thấy đạo dần dần tương tợ, vì trong thấy đạo vị chỉ có pháp niệm trụ, nhưng pháp nhẫn nay cho đến rất gần tiếp nhau, là nói ba nhẫn khác nhau. Hạ, trung nhẫn đủ quán thượng, hạ tám đế đều đủ bốn hành thượng nhẫn chỉ có khổ đế một hành một Sát-na ở cõi Dục. Do nghĩa này Vô Gián khác nhau giải thích loại, Noãn, Đảnh, đủ quán tám đế mười sáu hành tướng, do ba vị Vô Gián này cho đến khác nhau.

Sư Du-già cho đến gọi là trung nhẫn vị, giải thích dần dần giảm hạnh và giảm sở quán, chỉ duyên khổ đế một hành hai Sát-na trước ở cõi Dục gọi là phẩm trung nhẫn. Theo luận này đối với Sắc, Vô Sắc đối trị đạo, mỗi sở duyên, hành tướng của Thánh đế giảm dần lược dần, nên biết hạ nhẫn duyên thượng, hạ tám đế đều đủ bốn hành tướng. Giảm Sắc, Vô Sắc đạo Thánh đế hạ một hành trở xuống gọi là Trung nhẫn, giảm đạo hành hết gọi là giảm sở duyên. Kế giảm đạo hạ ở cõi Dục rồi, cho đến khổ cõi Dục hạ hành đều đã giảm hành, sở duyên chỉ một hành một niệm gọi là Trung nhẫn. Luận Bà-sa quyển năm chép, lại nửa do trong nhẫn vị, hoặc thường dùng mười hai hành tướng quán sát Thánh đế, hoặc thường dùng tám hành tướng quán sát Thánh đế, hoặc thường dùng bốn hành tướng quán sát Thánh đế.

9. Giải thích:

Giải thích rằng: Hoặc có khi mười hai trừ đạo đế bốn hành, hoặc có khi tám hành trừ diệt, đạo mỗi loại bốn hành, hoặc có khi bốn hành tướng trừ diệt đạo tập đều bốn hành tướng, lại giải thích hoặc có khi mười hai hành, bốn đế đều trừ một hành, hoặc thời tám hành, bốn đế đều trừ hai hành hoặc thường bốn hành, bốn đế đều trừ ba hành. Y theo bảy xứ thiện thứ hai quán khắp sắc v.v... trừ đạo, dùng văn chứng minh, trước giải thích là hơn. Nếu theo giải thích sau thì không có văn chứng minh, theo văn Chánh Lý thì bảy xứ thiện ở trước là tướng niệm chung. Theo Bà-sa, một Luận sư thì kiến tu đạo còn luận Bà-sa thì bảy xứ thiện quán sắc có bốn trí, pháp loại khổ tục, trí hữu lậu quán đế đều gọi là tục trí, trí vô lậu quán đế gọi là khổ tập, y theo văn trên đế bảy xứ thiện có cả hữu lậu, vô lậu.

Luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi hỏi tại sao Bổ-đặc-già-la nương không hành nhập thấy đạo, thế nào là Bổ-đặc-già-la y vô nguyện nhập thấy đạo? Đáp: Nếu thấy hành giả nương không mà hành nhập, hoặc ái hành nương vô nguyện nhập, chỉ trừ Bồ-tát, mặc dù là ái hành mà nương không mà nhập (giải thích rằng kiến hành trước ngã nên y không nhập, ái hành nhân trước hữu nên y khổ, vô thường nhập, Bồ-tát nặng về bi tâm nên gọi là ái hành, vì giáo hóa chúng sinh không nhàm chán các cõi). Lại thấy hành nhân có hai thứ, trước ngã kiến y phi ngã hành nhập, ngã sở kiến nương hành tướng không mà nhập. Các ái hành nhân cũng có hai thứ ngã mạn tăng nương theo hạnh phi thường mà nhập, biếng nhác tăng y khổ hành tướng nhập (giải thích rằng phân biệt biết thân vô thường, không tự nương cậy khởi kiêu mạn, hoặc biết tướng khổ kia, tinh tấn cầu ra khỏi).

10. Luận sư phương tây giải thích:

Luận sư Đức Quang ở phương Tây giải thích giảm hành rằng: Thượng, hạ tám đế đều có bốn hành tướng, như gọi thứ lớp bàn luận tương đương đều hệ thuộc nhau. như thời gian sau ở cõi Dục khổ đế hạ vô thường hành tướng nhập thấy đạo, với tự đế hạ, từ sau hướng về trước, trước trừ phi ngã, kế không, sau không. Nếu dùng không hạnh để nhập thấy đạo thì trước trừ vô ngã, kế khổ, sau vô thường. Nếu dùng khổ hạnh dường như nhập thấy đạo, trước trừ vô ngã, kế không, sau vô thường, hoặc do không hành dường như thấy đạo, trước trừ vô ngã kế khổ, sau vô thường. Hoặc do vô ngã dường như nhập thấy đạo, trước trừ không, kế khổ, sau vô thường. Đã trừ bốn hành khổ đế ở cõi Dục như thế, trừ thượng đạo đế bốn hành cũng vậy, sợ rườm rà nêu không chép đủ. Ngài Đức Quang giải thích rất rườm rà, không có văn luận, thì theo lý nào biết chắc hệ thuộc nhau. Như ngã kiến tăng, vì trị ngã nên khởi hạnh vô ngã, theo lý gì phân biệt giảm đẳng hạ, riêng khởi các hành vi ác như lìa v.v... trước quán các đế như giảm v.v...? Nay vì một giải thích từ văn, tư khi quán bốn đế, với mỗi đế đều vó bốn hành, như gọi thứ lớp đối với thượng đạo đế, sau khởi trước diệt, trước khởi sau diệt. Ngã kiến tăng khởi riêng phi ngã, từ ba hành theo thứ lớp giảm trung thượng nhẫn và đệ nhất pháp đồng với đây là một hành. Do hành này nhập thấy đạo, không trái với lý, từ địa vị Vô Gián này cho đến không tương ưng, từ trung nhẫn sinh thượng nhẫn.

11. Giải thích ngăn dứt nạn:

Phẩm thượng nhẫn Vô Gián cho đến chỉ một Sát-na, là nói từ phẩm thượng nhẫn sinh pháp Thế đệ nhất và nói Thế đệ nhất đồng với tăng thượng nhẫn duyên hành tướng. Đây là hữu lậu cho đến pháp Thế đệ nhất. Có người dùng sức cho đến nên gọi là trên hết, là giải thích ngăn nạn. Luận Bà-sa quyển ba nói tâm tâm sở này ngoài thế pháp vì đều thù thắng nên gọi đệ nhất, vì phần vượt hơn nên gọi là bậc nhất. Nếu như thế có lỗi gì, hoặc đều thù thắng nên gọi là bậc nhất, đây là năng thắng hiện quán biên sở thế tục trí. Nhưng hiện quán biên tu thế tục trí là quyến thuộc của thấy đạo, sức thù thắng của tuệ thấy đạo, pháp này không như thế. Lại đây đâu phải thắng tạp tu Tĩnh lự, nhưng đẳng chí kia và chiêu cảm sinh không cùng dị sinh, pháp này không như vậy. há lúc thắng sơ tận trí tu gốc lành, nhưng khi tu lìa tất cả chướng, chỗ nương tựa thanh tịnh, pháp này thì không như thế. Đâu phải thắng không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, ba Tam-ma-địa, nhưng kia còn nhàm chán Thánh đạo, huống chi với hữu lậu, pháp

này không như thế. Hoặc phần thắng nên gọi là bậc nhất, Noãn Đảnh, nhẫn cũng gọi là bậc nhất, đều là thắng bỉ bỉ hạ vị gốc lành.

Có thuyết cho pháp này đều thù thắng nên gọi là bậc nhất, nhưng xem xét có thể khai môn Thánh đạo, chẳng phải y theo tất cả cho là hiện quán biên thế trụ trí, tuy có nói thắng sự như trước, nhưng đều không có năng lực khai môn Thánh đạo, pháp này có thể độc lập cho nên đều hơn, hoặc có thuyết nói pháp này đối với ngài tất cả việc vượt hơn nên gọi là bậc nhất, nghĩa là hiện quán biên thế tục trí v.v... tất cả thắng sự đều do đây thành. Vì sao? Các thắng sự kia hoặc không có pháp này khai môn Thánh đạo, thể còn không tu, huống chi có thắng dụng, phải nhờ pháp này khai môn Thánh đạo mới tu tự thể đó, đây là có thắng dụng. Các thắng sự kia do đây thành tựu, đối với ngoài tất cả sự thắng, có Luận sư nói pháp này phân thắng nên gọi là bậc nhất? Đáp vì trong hai phần kia đều chẳng thù thắng, nghĩa là thiện pháp thế gian đều có hai phần một là nương dị sinh, hai là nương bậc Thánh. Pháp Thế đệ nhất thì nương bậc Thánh thế tục trí v.v... không gọi là trên hết, mà trong dị sinh đắc thiện đều trên hết. Cho nên lập riêng pháp đệ nhất, không có lời bình.

12. Hỏi đáp về duyên Đẳng vô gián:

Hỏi: Nếu thế vị lai tu không thể làm duyên đẳng Vô Gián dẫn sinh Thánh đạo lẽ ra chẳng phải bậc nhất? Đáp luận Bà-sa quyển hai chép mặc dù kia không tạo duyên đẳng Vô Gián, mà có thể thuận theo đã khởi đắc, thí như Bí-sô và tăng dục pháp, ngoài các tăng sự cũng được thành lập. Hỏi pháp Thế đệ nhất tùy chuyển sắc tâm bất tương ưng hành, kia đã không tạo duyên đẳng Vô Gián, tại sao được gọi pháp Thế đệ nhất? Luận Bà-sa quyển hai: Kia tuy không tạo duyên đẳng Vô Gián mà có thể thuận theo. Do kia, đồng trụ, đồng diệt, đồng quả đồng đẳng lưu, đồng khác thục thân cận, với pháp tâm, tâm sở này như thế Noãn v.v... cho đến chú trong hiện tiền, đây là nêu ra thể, chấp lấy câu hữu pháp nhưng trừ đắc kia.

Luận Bà-sa quyển ba hỏi vì sao quả Sa-môn quả Sa-môn, mà pháp Thế đệ nhất đắc nhưng phải pháp Thế đệ nhất? Đáp: Vì quả Sa-môn đắc thành tựu đã rõ ràng, quả Sa-môn đắc là quả Sa-môn, vì pháp Thế đệ nhất duyên đẳng Vô Gián đã rõ ràng, kia đắc chẳng phải duyên đẳng Vô Gián, cũng không thuận theo như kia sinh v.v... kia đắc chẳng phải pháp Thế đệ nhất, Noãn, Đảnh, Nhẫn, đắc cũng chẳng phải Noãn v.v... chẳng đắc Thánh rồi lại hiện tiền. Có thuyết nói đắc cũng là pháp Thế đệ nhất, có Luận sư nói kia đều khởi là pháp Thế đệ nhất lời lời

bình: Nếu kia chung khởi hoặc sau khởi đắc, tất cả đều chẳng phải pháp Thế đệ nhất vì chủng loại đồng Noãn v.v... cũng thế. Do vậy ban đầu nói thiện, hỏi vì sao pháp Thế đệ nhất sinh, là pháp Thế đệ nhất mà đắc chẳng phải? Đáp sinh... cùng kia đồng một quả, hành theo nhau không rời, thường hòa hợp không trước sau, tướng và sở tướng chưa hề lìa nhau, hành không theo nhau, tánh lìa nhau không hòa hợp, hoặc trước hoặc sau, đắc và sở đắc có lúc lìa nhau, thì như nhánh cây hoặc có lúc lìa cây, do đó đắc chẳng phải pháp Thế đệ nhất Noãn Đảnh, nhẫn đắc cũng giống như vậy.

Luận Chánh Lý nói nhưng do thấy đế không chấp nhận Noãn v.v... lại hiện ra trước, vì người đã thấy đế, gia hạnh hiện tiền thành ra vô dụng. nay vì một cách giải thích quả trước chẳng thuộc hướng đạo sau, hướng sau khởi đắc vì không trái lý, Noãn v.v... là Thánh đạo gia hạnh kia. Đạo hậu khởi Noãn... là trái lý, đắc thành không xả Noãn, quả sau khởi có lỗi, đắc quả xả hướng quả trước sau không có hướng đắc.

13. Nói về Noãn:

Trong đây Noãn pháp cho đến vị lai, bốn là nói Noãn tối sơ hành đắc hai tu hành tướng nhiều ít, vì địa vị đầu tiên tấn gốc lành. Đối với ba đế chỉ duyên chung pháp niệm trụ, đắc tu có cả quán chung, riêng nên tu bốn niệm trụ, tụ tự đế hành tướng, nên có cả bốn hành, không tu phụ nên không có mười sáu hành, với diệt đế chỉ không duyên cả pháp niệm trụ, vì không có thân, thọ, tâm hai tu chỉ có pháp niệm trụ, không có tu phụ nên không tu ngoài các đế bốn niệm trụ, do đây chủng tánh cho đến mới có thể tu, giải thích lý do không có tu phụ.

Đồng phần là đồng đế, sau tăng tấn vị cho đến mười sáu hành vị lai, là nói Noãn tăng tấn, vị hành đắc tu. Vì ba đế đều có sắc, thọ tâm, pháp chẳng phải vị sơ chấp khác nhận hiện biệt quán sắc, thọ, tâm v.v... tùy một niệm trụ hiện tại tu, tuy có thể riêng tu các đế niệm xứ, số không quá bốn nên nói tứ, tùy một hạnh hiện tại tu vị lai mười sáu hành, do tu phụ các đế, vì duyên diệt đế vô dư niệm trụ, pháp niệm xứ hiện tại tu. Tu phụ các đế nên vị lai có bốn, hạnh tu trước sau đều đồng pháp niệm.

14. Nói về tu phụ:

Vì nhờ cũng chủng tánh cho đến cũng có thể tu, là giải thích lý do đắc tu phụ, lời văn rất dễ hiểu. Đảnh mới đặt chân cho đến vị lai mười sáu, nói về đảnh sơ nhập vị, ban đầu tiến tới địa vị khác nhau nên hạnh chỉ có pháp niệm, vì tấn vị không phân biệt hạnh. Tùy tu bất cứ một hành tướng nào, vị lai bốn và mười sáu, vì chấp nhận tu phụ, vì bốn đế

đồng nên hợp nói, sau lúc tăng tấn cho đến vị lai mười sáu, là nói về vị tăng tấn chấp nhận quán riêng. Tùy nhất niệm xứ hiện tại tu, vị lai bốn đẳng giải thích như trong Noãn, ba đế khác nhau nên giải thích riêng.

15. Nói về nhẫn vị:

Nhẫn sơ an túc cho đến vị lai mười sáu, là nói về nhẫn vị, Bà-sa quyển một trăm tám mươi tám hỏi vì sao nhẫn ban đầu và sau đều là pháp niệm trụ? Đáp do nhẫn gần với thấy đạo nên tương tợ thấy đạo, thuật rằng: Nhưng tất cả đều dường như thấy đạo. Luận chép: Nhưng đối với tăng tấn cho đến không tu hành hành tướng kia, là nói trung, thượng nhẫn tùy giảm duyên không tu hạnh kia. Luận Chánh Lý giải thích nghĩa là đủ duyên có bốn, tu đủ có mười sáu, hoặc duyên ba, hai, một, như thứ lớp tu mười hai, tám, bốn. Vì pháp Thế đệ nhất cho đến tương tợ thấy đạo, là nói Thế đệ nhất tu hành nhiều ít, vì tương tợ thấy đạo, vì không có dị phần tu, vì không hạnh khác. Luận Bà-sa hỏi có trụ khoảng một Sát-na sẽ đắc pháp Thế đệ nhất chẳng phải sở duyên kia chăng? Sẽ đắc sở duyên đó chẳng phải pháp Thế đệ nhất chăng? Sẽ đắc pháp Thế đệ nhất và sở duyên kia chăng? Không phải đắc pháp Thế đệ nhất và sở duyên kia chăng? Đáp có khi trụ tăng thượng nhẫn nên tạo bốn trường hợp, vả lại y định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, lúc trụ tăng thượng nhẫn sẽ đắc pháp Thế đệ nhất, chẳng phải sở duyên kia, nghĩa là định vị chí thuộc pháp Thế đệ nhất. Trừ duyên đương hiện ra trước sở y pháp Thế đệ nhất, các duyên trừ cảnh pháp Thế đệ nhất.

Sẽ đắc sở duyên kia chẳng phải pháp Thế đệ nhất, đó là thượng ngũ địa thuộc pháp Thế đệ nhất, duyên sở y đệ nhất pháp sẽ hiện ra trước. Sẽ đắc pháp Thế đệ nhất và sở duyên kia, nghĩa là vị chí định thuộc pháp Thế đệ nhất, duyên sở y đương hiện ra trước pháp Thế đệ nhất, không phải đắc pháp Thế đệ nhất và sở duyên kia, đó là thượng ngũ địa thuộc pháp Thế đệ nhất, trừ duyên sở y hiện tại pháp Thế đệ nhất. Các duyên ngoại trừ cảnh pháp Thế đệ nhất, như y định vị chí ngoại trừ năm địa cũng vậy.

(Thuật rằng: Đắc tu pháp Thế đệ nhất có duyên khác nhau, hoặc hạnh tu phải duyên chung, sở y pháp Thế đệ nhất là y thân, là thân cõi Dục nên cũng là sở duyên, cũng sẽ đắc. Sở duyên là tất cả pháp hữu lậu ở cõi Dục, trong đó hoặc là sở y cũng là sở đắc, từ ngoài sở duyên đều chẳng phải sở đắc. Các pháp Thế đệ nhất hoặc đồng địa đẳng đều đắc tu, các dị địa chắc chắn không đắc).

16. Nêu ra bốn trường hợp:

Có khi nào thành tựu thế đệ nhất pháp hay không thành tựu ly hệ

đắc kia hay không? Đáp nên tạo bốn trường hợp, thành tựu pháp Thế đệ nhất không thành tựu ly hệ đắc kia nghĩa là hoặc y địa này nhập Chánh tánh ly sinh kia chưa lìa nhiễm địa này. Thành tựu ly hệ đắc kia không thành tựu pháp Thế đệ nhất, nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh, khi kia qua đời sinh địa trên. Thành tựu pháp Thế đệ nhất cũng thành tựu ly hệ đắc kia, nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh, kia đã lìa nhiễm địa này không qua đời sinh cõi trên. Không thành tựu pháp Thế đệ nhất cũng không thành tựu ly hệ đắc kia, nghĩa là hoặc chưa thể nhập chánh tánh ly sinh vị hữu dư, y hữu lậu ly hệ đắc kia khởi mà nói rằng. Hỏi: Có bậc Thánh thành tựu pháp Thế đệ nhất mà không thành tựu ly hệ đắc kia hay không? Đáp nên trả lời bốn trường hợp.

1. Thành tựu pháp Thế đệ nhất mà không thành tựu ly hệ đắc kia, nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh, kia chưa lìa nhiễm địa này. 2. Thành tựu ly hệ đắc kia mà không thành tựu pháp Thế đệ nhất, nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh, kia qua đời sinh lên địa kế trên. 3. Thành tựu pháp Thế đệ nhất vừa thành tựu ly hệ đắc kia, nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh, kia đã lìa nhiễm địa này qua đời không sinh địa trên. 4. Không thành tựu pháp Thế đệ nhất cũng không thành tựu ly hệ đắc kia, nghĩa là y địa này nhập địa trên khác. Hữu dư y tất cả pháp Thế đệ nhất, và tất cả ly hệ đắc kia.

Hỏi: Có trường hợp thành tựu pháp Thế đệ nhất, mà không thành tựu ly hệ đắc kia hay không?

Đáp: Nên tạo bốn trường hợp, trường hợp thứ nhất nghĩa là hoặc y định Vị Chí, hoặc Sơ Tĩnh lự, trung gian nhập chánh tánh ly sinh, kia chưa lìa nhiễm sơ Tĩnh lự. Trường hợp thứ hai; Nghĩa là nếu y địa này nhập chánh tánh ly sinh, kia qua đời sinh lên địa trên, hoặc chưa đắc pháp Thế đệ nhất sinh cõi Dục, cõi Sắc, đã lìa nhiễm sơ Tĩnh lự và sinh Không vô biên xứ. Trường hợp thứ ba; Nghĩa là hoặc y địa này nhập chánh tánh ly sinh rồi, lìa nhiễm sơ Tĩnh lự, không qua đời mà sinh lên địa trên câu thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng trước.

17. Nói về gốc lành khác nhau:

Đã nói về thể tướng của gốc lành được sanh ra: Ba bài tụng sau phần thứ ba nói về gốc lành khác nhau. Tên phần quyết trạch, đây là câu hỏi thứ nhất, quyết là quyết đoán tướng bốn đế, là đáp tên gọi quyết trạch, do các Thánh đạo năng dứt nghi nên gọi là quyết trạch, do năng phân biệt tướng bốn đế nên gọi là giản trạch, tức các Thánh đạo gọi là quyết trạch. Phần là phần đoạn cho đến gọi là phần quyết trạch, đây là giải thích tên phần. Tất cả Thánh đạo đều gọi là quyết trạch, thuận

chỉ là thấy đạo nên gọi là phần nên gọi là thuận phần quyết trạch. Bốn thứ này làm duyên thuận phần quyết trạch, là giải thích danh từ thuận, bốn này làm duyên dẫn một phần quyết trạch, vì cũng có thể thuận ích quyết trạch một phần, cho nên bốn thứ này được gọi là Thuận kia.

18. Luận chép: Bốn thứ như thế cho đến địa đẳng dẫn:

là nói rộng về tuệ thứ hai, thứ ba, gần thấy đạo nên chẳng phải văn tư. Trong bốn thứ, hai thứ trước cho đến chỉ là phẩm thượng, loại thứ ba tùy một nghĩa dùng để phân phẩm, lời văn rất dễ hiểu. Bốn gốc lành này cho đến biến tri đoạn, tức loại thứ tư thuyết minh y địa. Bốn gốc lành này tu tuệ làm thể là quyến thuộc của thấy đạo, vì cõi Dục không tu, còn cõi Vô Sắc tâm không duyên dục. Cõi Dục lẽ ra trước tiên là biến tri đoạn.lại giải thích Vô Sắc không có thấy đạo, do cõi Dục trước nên biến tri đoạn. Thấy đạo trước phải duyên cõi Dục, cõi Vô Sắc, không duyên dục nên không có thấy đạo, do vậy cõi Dục trước lẽ ra là biến tri đoạn.

Luận Chánh Lý chép: Trong ba cõi vì kia thô nhất, luận chép: bốn gốc lành này cho đến trái với các hữu. Thứ năm là nói về quả, môn này không có văn tụng, nhân đã nói y địa là giải thích dị thục. Hoặc âm thinh là hiển bày cho đến, và dục bảy địa, là giải thích bảy chữ trong bài tụng. Bốn gốc lành này trừ Châu Câu-lô phía Bắc. Thứ sáu là nói y thân khác nhau, do vậy gốc lành chỉ y chín xứ, Chánh Lý giải thích: Nương chín thân, cõi Dục, vì thừa nhận nhập ly sinh. Vì ba gốc lành trước cho đến một Sát-na. Thứ bảy là nói sơ, hậu khởi, Luận Chánh Lý chép: Có Luận sư khác nói hoặc với thời gian trước đã từng tu trị bốn gia hạnh này, kia đối với tầng trời đều đắc sơ khởi, nhưng không chấp nhận. Luận Bà-sa quyển bảy chép: hỏi vì sao ở tầng trời không thể sơ khởi? Đáp vì xứ kia không có thắng nhàm lìa đẳng tác ý. hỏi trong đường ác có thắng nhàm lìa đẳng tác ý, tại sao không khởi gốc lành này? Đáp vì trong đường ác y thân không có thắng, hoặc có thắng nhàm lìa v.v... tác ý cũng có thân thắng y thì có thể sơ khởi, trong cõi người có đủ cả hai cho nên có thể sơ khởi.

19. Nói về nam nữ khác nhau:

Bốn gốc lành này cho đến chẳng phải trạch diệt, thứ tám là nói nam nữ khác nhau. Luận Chánh Lý chép: Bốn gốc lành này chỉ y nam nữ, ba thứ trước nam, nữ đều đắc cả hai. Thứ tư thân nữ cũng được hai thứ, vì chẳng phải sau đắc thân nam không thành Noãn v.v... Y nam chỉ đắc gốc lành nam nữ. Vì địa vị Noãn, Đảnh, Nhẫn chấp nhận có chuyển hình, hai là nương gốc lành lần lược làm nhân tánh. Pháp Thế đệ nhất

y theo thân nữ có thể làm hai nhân, vì đúng lý nữ đắc Thánh rồi chấp nhận có chuyển đắc thân nam. Luận Bà-sa quyển bảy hỏi Noãn, Đảnh, Nhẫn pháp Thế đệ nhất nương thân gì khởi? Đáp nương thân nam nữ. Hỏi nương thân nữ đắc thân nữ khởi Noãn, hay cũng đắc thân nam khởi Noãn? Đáp như được Noãn, đắc đảnh, nhẫn cũng thế.

Hỏi nương thân nam đắc thân nam khởi Noãn, hay cũng đắc thân nữ khởi Noãn? Đáp đắc, như đắc Noãn; đắc đảnh, đắc nhẫn cũng vậy, thân nữ đối với thân nữ khởi Noãn cũng đắc, cũng tại thân, cũng thành tựu, cũng hiện ra trước, đối với thân nam sở đắc Noãn đắc, mà không ở thân thành tựu, không hiện ra trước, như nói pháp Noãn, Đảnh Nhẫn cũng vậy, thân nam đối với than nam khởi Noãn cũng đắc, vừa tại thân vừa thành tựu, cũng hiện ra trước, đối với thân nữ khởi Noãn đắc, mà không tại thân thành tựu, không hiện ra trước. Như nói Noãn nói Đảnh nói Nhẫn cũng vậy. Thân nữ khởi Noãn làm nhân cho thân nữ khởi Noãn, cùng với thân nam khởi Noãn cũng làm nhân, như nói Noãn nói Đảnh nói Nhẫn cũng vậy. Thân nam khởi Noãn cho thân nam làm nhân khởi Noãn, không làm nhân cho thân nữ khởi Noãn, vì sao? Vì thắng chẳng phải nhân yếu kém, vì kia là yếu kém, như nói Noãn nói Đảnh nói Nhẫn cũng vậy. Ba cách lý luận này thì ba thứ trước là gốc lành. Nam nữ đều đắc hai, y gốc lành đồng. Theo Chánh Lý, Câu xá đều nói thứ tư thân nữ cũng được hai thứ nên biết tức nhiều đạo gia. Nếu một đạo gia, thì đạo ấy là nhất, y thân nam nên gọi là y thân nam đạo, y thân nữ nên gọi y thân nữ đạo. Y thân nữ đắc pháp Thế đệ nhất, chỉ được y thân nữ, không được y thân nam, tại sao gọi là y thân nam đạo? Đã nói đắc hai, nên biết đồng với luận Bà-sa là chẳng phải một đạo.

20. Chủ trương của bà-sa chánh lý:

Nhưng luận Bà-sa Chánh Lý chủ trương nhân khác nhau, ý đều khác nhau, ví Chánh Lý y theo Thánh đạo làm nhân soạn luận, thuyết làm nhân lẫn nhau. Như y nam, nữ Thánh đạo được làm nhân lẫn nhau và các hữu lậu, văn, tư, tu tuệ và sinh đắc thiện, pháp nhiễm ô... đều nam nữ được làm nhân lẫn nhau, không nói nương nữ yếu kém. Vì sao mà bốn thiện nói là yếu kém? Cho nên không lấy nghĩa của Bà-sa, nói làm nhân lẫn nhau, Chánh Lý, Bà-sa xứ chẳng phải chỉ có một. Có người nói bốn giải thích không dứt khoát, lại đều chưa hiểu, e rườm rà nên không nói, đối chiếu xem thì biết. Nhưng y theo nhiều đạo gia Bà-sa, thì A-la-hán v.v... y một thân khởi đạo, đắc tu chín y thân đạo ở cõi Dục, không dùng thân phi trạch diệt nên không tu năng y đạo kia. Nay hai bộ luận đều lấy bậc Thánh vì không tạo tác nữ, không đắc nữ pháp

Thế đệ nhất, ý khó hiểu. Pháp sư thâm do trái lý này, trong đây nói đắc, không nói tu. Trong đây đắc là sau pháp đắc nghĩa là y thân nữ khởi pháp Thế đệ nhất, chuyển thành thân nam cũng y thân nữ đắc. Y thân nam khởi pháp Thế đệ nhất, không được chuyển thành thân nữ, vì được thân nữ chẳng phải trạch diệt.

Nay y luận Bà-sa giải thích bốn gốc lành đắc khác nhau với đạo, không thể làm thí dụ, đạo tức trùng đắc, bốn gốc lành không thế. Đạo không tùy y thân nam, nữ nói hơn kém kia, bốn gốc lành thì tùy nam, nữ nói có hơn kém, đâu được so sánh với đạo.

21. Nói về xả:

Nay đắc cũng thế, vì khác với đắc đạo, phi trạch diệt tức không đắc. Thánh y địa này cho đến đời sinh địa trên, dưới đây là thứ chín nói về xả: Ở đây nói bậc Thánh mất địa xả, dời sinh địa trên gọi là mất địa, là mất Noãn sở y địa. Như thân ở cõi Dục y Sơ thiền đắc Noãn, lúc sinh sơ định không xả Noãn, sinh đệ nhị định gọi là dời sinh địa trên, dị sinh đối với địa cũng do thối xả, nói về phàm xả, dị sinh qua đời xả gốc lành này, hoặc sinh cõi trên và tự địa dưới. Chỉ có lúc qua đời căn liền xả Noãn v.v... vì hai gốc lành trước có thể lui sụt, dị sinh cũng lui sụt chẳng phải là Thánh. Do chết bị lui xả cho đến dị sanh cũng không lui sụt. Đây là nói phàm Thánh xả định khác nhau.

Ở đây lẽ ra cũng nên nói pháp Thế đệ nhất dị sinh cũng không qua đời xả, xả, đắc đã y theo lúc tướng sinh, trong đây nói xả đều là đồng thời, đó là đúng lúc qua đời, vì chẳng đắc sinh cho đến tướng sinh. Vì nương địa căn bản cho đến rất mạnh mẽ, thứ mười y căn bản chắc chắn chứng quả Thánh. Luận Chánh Lý nương địa căn bản khởi các gốc lành Noãn v.v... kia đối với sinh này chắc chắn được thấy đế, do lợi căn nên nhàm chán các cõi rất sau. Y định vị chí trung gian khởi Noãn, với sinh này không hẳn được nhập thấy đế (thuật rằng: Do chỉ, quán không quân bình nhàm chán các cõi không sâu, chỉ quán khác nhau đều, tâm lại không lanh lợi). Có Luận sư nói y định căn bản khởi Noãn, đồi này chắc chắn sẽ đắc Niết-bàn vì nhàm chán các cõi càng sâu. Y theo Bà-sa thì Noãn, Đảnh y căn bản cũng không lui sụt, định vị chí trung gian thì có lui sụt. Bà-sa quyển sáu nói nương địa căn bản khởi Noãn, hiện thân phần nhập chánh tánh ly sinh. Vì sao?

22. Nói về đắc:

Vì kia do Thánh đạo dẫn Noãn, nương định Vị Chí, định trung gian khởi Noãn thế thì không chắc chắn, vì sao? Vì kia do Noãn dẫn sinh Thánh đạo. (Giải thích rằng căn bản địa chỉ quán đồng đều nhàm khổ

sinh tử, ưa thích thượng Thánh đạo thắng vị chí v.v... khởi Noãn v.v... chắc chắn nhập Thánh đạo, định vị chí, trung gian quán nhiều ít, do túc tập Noãn lực dẫn khởi Thánh đạo do hai địa này đắc có mau chậm). Hoặc trước xả rồi thành công dụng lớn. Thứ mười một nói về đắc chẳng phải trước, do người tu chưa được thuần thục, gia hạnh gốc lành thành tựu lúc khởi chẳng như các định hữu lậu tu thuần thục từ vô thỉ thành công dụng lớn, cho nên lúc trùng khởi phải là công dụng lớn mới khởi. Luận Chánh Lý chép: do thời gian trước khởi rồi sau lại đắc, cũng có công lao lớn mới khởi được, vì xả ở trước không hoan hỷ. Hoặc trước đã đắc cho đến lại tu từ gốc. Thứ mười hai nói xả rồi lại khởi, Bà-sa chép hoặc trong các đời khởi Đảnh, từ tác ý Vô Gián nào khởi? Đáp như lúc khởi Noãn tất tác ý, như nói từ Noãn khởi Đảnh, từ Đảnh khởi Nhẫn cũng vậy.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói Noãn Vô Gián khởi Đảnh, Đảnh Vô Gián khởi nhẫn? Đáp nương trong một thân nối tiếp khởi, nói như thế thì chẳng phải tất cả. Hai xả thất và thối cho đến thất không hẳn như vậy. Thứ mười ba là nói hai xả đồng khác, mất là sinh lên địa trên và xả chúng đồng phần, sinh lên địa trên khi chết tâm định không nhiễm xả chúng đồng phần xả bất định, hoặc tâm nhiễm mà qua đời, hoặc tâm không nhiễm khi chết. Hoặc thối xả phải khởi tâm nhiễm, do đây nên nói thối chắc chắn có lỗi khởi, mất không hẳn như thế. Nói không hẳn như thế là nói bất định, đã xã đắc gọi là thối, hai thứ xả này chẳng phải đắc làm tánh, đắc gốc lành này có thắng lợi gì. Một hàng tụng sau là thứ ba nói về có thắng lợi, cho đến chắc chắn đến Niết-bàn.

23. Nói về có thắng lợi:

1) Noãn thắng lợi, luận chép: nếu thế đâu khác gì phần thuận giải thoát, là hỏi, phần thuận giải thoát thiện cũng phải đắc Niết-bàn, Noãn đã cũng đồng có gì khác? Đáp: nếu không chướng ngại thì hành tướng đồng, chắc chắn đắc Niết-bàn, hai thứ tuy đồng gần xa khác nhau. Phần thuận giải thoát cực mau đời thứ ba chứng quả Thánh, Thuận phần quyết trạch cực mau tức đời này đắc. Luận Chánh Lý chép: Vì đẳng dẫn địa thắng gốc lành (giải thích rằng giải thoát phần là tán địa thiện, đây là định thiện và tán khác nhau).

Nếu đắc đảnh pháp cho đến không dứt gốc lành.

2) Nói về Đảnh thắng lợi nói tăng sau phải gồm trước, theo Luận Chánh Lý thì quán sát công đức cao quý của Tam bảo làm môn, vì dẫn sinh tâm tịnh tín. Nếu đắc Đảnh rồi không Dứt gốc lành, vì sao kinh nói thiện Thọ thối đảnh, do kia từng khởi gần đảnh gốc lành, y chưa đắc

lui sụt ngầm nói như vậy. hoặc lúc đắc nhẫn cho đến không đọa đường ác.

3) Nhẫn thắng lợi luận chép: Nhưng bài tụng chỉ nói cho đến như trước đã nói, trong bài tụng giải thích chỉ lược ý không lui sụt, chỉ trước nói, giai vị này không đọa cho đến nghiệp phiền não, là lý do không đọa đường ác. Luận Chánh Lý chép: Vì đọa đường ác phi trạch diệt, nếu đến Nhẫn vị cho đến đắc pháp bất sinh là nói đến nhẫn vị đắc bất sinh. Đây là chia ra sáu chương, nhắc lại giải thích, thú là các đường ác cho đến hoặc kiến thì dứt, ở đây nhắc lại giải thích, ở đây là vị thượng hạ cho đến thượng nhẫn mới đắc, là nói sáu bất sinh đắc khác nhau.

Luận Chánh Lý chép: Thiểu phần sinh là Noãn sanh, thấp sinh do hai thứ sinhnày phần nhiều ngu muội. Xứ là Vô tưởng, đại phạm Bắc Châu, Vô tưởng, Đại phạm là tịch kiến xứ, vì Châu Câu Lô ở phía Bắc không có hiện quán, thân là phiến-đệ v.v... có nhiều các phiền não, có người cho rằng thứ tám bình đẳng Thánh hẳn không có thọ, vì hoặc kiến thì dứt hẳn không khởi. đắc pháp Thế đệ nhất cho đến chánh tánh ly sinh, đoạn thứ tư nói về thắng lợi bậc nhất, bài tụng tuy không nói cho đến không qua đời xả, đây là giải thích lược ý mạnh chung xả trong bài tụng. vì sao chỉ ở đây cho đến xả tánh dị sanh, là nói chỉ có Thế đệ nhất có công năng nhập ly sinh. Lúc khác Thế đệ nhất trụ ở hiện tại cùng khổ pháp trí nhẫn làm duyên đẳng Vô Gián dẫn khởi sinh tướng, gọi là nhập. Pháp Thế đệ nhất như đạo Vô Gián, khổ pháp trí nhẫn như đạo giải thoát, hai thứ này cùng xả tánh dị sinh.

Luận Bà-sa quyển hai chép: Nói như thế lúc pháp Thế đệ nhất trụ gọi là nhập, hỏi nếu thế dị sinh lẽ ra là bậc Thánh, vì nhập Thánh đạo? Đáp: Không có lỗi như thế, pháp Thế đệ nhất cho đến lúc trụ vị, khổ pháp trí nhẫn ở lúc đang sinh, chưa thành tựu nên không gọi là bậc Thánh. khổ pháp trí nhẫn dù lúc chưa sinh, đã sanh, do đang sinh gọi là Đẳng Vô Gián, pháp Thế đệ nhất bấy giờ là đẳng Vô Gián duyên nên gọi là nhập thuật rằng: (Sinh, đắc theo thứ lớp gọi là Đẳng Vô Gián).

24. Nói về ba thừa chuyển:

Bốn gốc lành này đều có ba phẩm, trở xuống một bài tụng là thứ tư nói về ba thừa chuyển. Luận chép cho đến được nghĩa thành Phật là nói Noãn, Đảnh có thể chuyển nhẫn không thể chuyển. Luận Bà-sa quyển bảy chép chuyển chủng tánh Thanh Văn phần thuận giải thoát , khởi Độc Giác và Phật chủng tánh phần thuận giải thoát, chuyển chủng tánh Độc giác phần thuận giải thoát, khởi chủng tánh Thanh Văn và Phật phần thuận giải thoát, hoặc khởi Phật chủng tánh phần thuận giải

thoát rồi, thì không thể chuyển vì rất mạnh mẽ.

Lại quyển ba mươi mốt chép: Chẳng phải như Thanh Văn rất lợi căn trải qua mười sáu kiếp, không như Độc giác rất lợi căn chỉ trải qua trăm kiếp. Y theo văn luận trên hoặc Nhị thừa, hoặc siêng tu, chắc chắn là trăm kiếp, sáu mươi kiếp chắc chắn đắc Niết-bàn, chẳng phải cho là không tu, do đó biết được. Bà-sa quyển bảy chép: Hoặc có người gieo trồng gốc lành phần thuận giải thoát rồi, hoặc trải qua một kiếp, hoặc một trăm kiếp, hoặc ngàn kiếp, trôi lăn trong sinh tử không thể khởi Thuận phần quyết trạch. Hoặc có người khởi thuận phần quyết trạch rồi, hoặc qua một đời, hoặc trăm đời, hoặc ngàn đời, trôi lăn trong sinh tử không tâm nhập chánh tánh ly sinh. Như trên là văn luận. Nhưng thuyết Đảnh vị trở xuống có thể chuyển, Thanh Văn nếu không chuyển thì trải qua sáu mươi kiếp chắc chắn đắc Niết-bàn, nếu chuyển thì bất định, Độc Giác không chuyển một trăm kiếp chắc chắn đắc Niết-bàn, nếu chuyển tức bất định.

Theo Chánh Lý, Bồ-tát chuyên làm việc lợi tha, vì muốn cứu giúp vô biên hữu tình, hoằng thệ trang nghiêm, trải qua vô lượng kiếp, nên vào đường ác như dạo chơi trong vườn rừng. Nếu không như thế thì không có nghĩa thành Phật. Luận này lại chép: cho nên chắc chắn không được nghĩa thành Phật, theo đây nếu không thể vào đường ác, thì không được thành Phật. Do đây luận chép: Nhẫn trở lên không có hồi tâm, hai gốc lành trước có hồi tâm. Chủng tánh Thanh Văn cho đến gọi là dư, là giải thích bài tụng rằng: Ba là Noãn, Đảnh, Nhẫn dư là Độc Giác chủng tánh ngoài Phật thừa gọi là Dư. Vì Lân Giác Phật cho đến tự thừa giác, hai hạng này không thể chuyển, Độc giác có hai: Bộ hành và Lân giác. Bộ hành như Thanh Văn nói có thể chuyển. Lân giác như Phật không thể chuyển, vì hễ ngồi liền thành tự thừa giác, đây là nói hai hạng này không thể chuyển.

25. Giải thích hai bậc giác:

Tĩnh lự thứ tư cho đến vô thượng giác sở y, đây là giải thích lý do hai bậc này nương thiền thứ tư, trong đây giác là nói cho đến tánh Bồ-đề, đây là giải thích hai bậc giác đó là quả Bồ-đề tức là giác, nói vừa ngồi cho đến Bồ-đề, đây là nêu hai htuyết không rời khỏi tòa. Một thuyết từ Noãn vị, một thuyết quán bất tịnh. Theo Luận Chánh Lý y thiền thứ tư từ thân niệm xứ cho đến tận, vô sinh, chỉ với nhất tọa có thể thứ lớp khởi, cho nên Lân giác dụ và Phật chủng tánh, các gốc lành như Noãn v.v... đều không thể chuyển, văn còn lại rất dễ hiểu. Theo đó, nhất đọa về sau không thể chuyển, khác nhau với luận Bà-sa. Là

ý riêng, của luận, hoặc là văn trước Bà-sa dùng một nghĩa lợi căn nên không chuyển. Trong đây gồm nhất tọa hai nghĩa không chuyển, chẳng phải dục chấp nhận vị trước chuyển. Có đời này mới tu gia hạnh, trở xuống một bài tụng là thứ năm nói về tu quả gần xa, cho đến đắc giải thoát, là nói cực ba đời. Niết-bàn gọi là giải thoát, phẫn là nghĩa của nhân, thiện này thuận theo kia làm nhân cho kia, do vậy thiện này gọi là phần thuận giải thoát. Chủng tánh Thanh Văn mau nhất là ba đời, Độc Giác bốn đời, thí như hieo giống cho đến truyền thuyết cũng thế, là nêu thí dụ để rõ.

Luận Chánh Lý chép: Nhanh nhất là ba đời mới đắc giải thoát, đời thứ nhát sinh phần thuận giải thoát đời kế thành tựu, đời thứ ba sinh khởi thuận phần quyết trạch, tức nhập Thánh đạo. Nếu cho rằng thứ hai là sanh khởi thuận phần quyết trạch đời thứ ba chứng quả Thánh cho đến đắc giải thoát, luận ấy trái với thuyết trước, nghĩa là nương địa căn bản khởi Noãn, kia hẳn ở đời này đắc nhập thấy đế, hoặc kia nên chấp nhận mau nhất là hai đời, đó là thứ hai nương địa căn bản khởi Noãn, vì kia với hiện đời phải nhập Thánh đạo đắc giải thoát. Sư Câu xá chống chế nương địa căn bản khởi Noãn v.v... hẳn với đời trước đã khởi Noãn, v.v... hoặc có thể đời thứ tư mới có thể y căn bản khởi. Phần thuận giải thoát cho đến phần thuận giải thoát, là nói về Thể tánh, ở tại cõi Dục nên chẳng phải tu sở thành mà thuộc tư nguyện, khởi thân, ngữ cũng được gọi là phần thuận giải thoát , vượt hơn chỉ có ý nghiệp, gồm thủ thân ngữ, cho nên dùng ba nghiệp làm thể tánh, cho đến bố thí chút ít một bửa ăn, giữ một giới, nhưng rất ưa thích Niết-bàn, nhờ nguyện lực giữ gìn, bèn gọi gieo trồng mầm giải thoát phần thiện.

26. Nói về thực xứ:

Phần thuận giải thoát cho đến như lẽ ra là không, là nói thực xứ, tầng trời tâm nhàm chán yếu kém, đường ác tuệ yếu kém. Bắc Châu cả hai đều yếu kém, nên không thể tu, gặp Phật ra đời cho đến cũng gặp Độc Giác, là nói gieo duyên theo đây các thời khác hạt giống không thể sinh, gặp Phật ra đời: Là đích thân thấy Phật hoặc gặp giáo pháp, biết sinh tử đáng nhàm chán, biết Niết-bàn đáng ưa thích gieo hạt giống giải thoát phần. Luận Chánh Lý chép: Có Phật ra đời, hoặc lúc không có Phật đều gieo giống phần thuận giải thoát. Bà-sa quyển bảy hỏi gốc lành này là ở ý hay ở năm thức thân? Đáp: Ở ý địa chẳng phải ở năm thức thân. Gốc lành này là gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, hay sinh đắc? Đáp chỉ có gia hạnh đắc, có người nói cũng là sinh đắc, lời bình: Thuyết trước là đúng, vì từ gia hạnh khởi. Gốc lành này nương thân nào khởi?

Đáp cũng nương thân nam, cũng nương thân nữ, vì sao mà gieo gốc lành này? Đáp hoặc do bố thí, hoặc nhân trì giới, hoặc nhân nghe, mà không quyết định, tại sao vì ý ưa thích khác nhau.

Có người cho rằng hoặc nhờ bố thí một vắt cơm, hoặc cho đến cho một cây tăm xỉa răng, là gieo trồng hạt giống giải thoát. Như Chiến-đạt-la v.v... kia tùy sự bố thí đều nói: "Tôi nguyện nhờ định này chắc chắn được giải thoát" hoặc có người tuy lập đại hội vô già mà không thể gieo hạt giống giải thoát, như không bạo ác v.v... kia bất cứ việc bố thí nào cũng đều cầu giàu sang, tiếng tăm thế gian, không cầu giải thoát. Hoặc có người thọ trì tám giới bát quan trai trong một ngày một đêm, thì có thể gieo giống giải thoát, hoặc có người thọ trì trọn đời chúng đồng phân biệt giải thoát, mà không thể gieo hạt giống giải thoát, hoặc có người đọc tụng bốn trường hợp Già-đà, thì có thể gieo hạt giống giải thoát, hoặc có người thông suốt văn nghĩa ba tạng mà không thể gieo hạt giống giải thoát.

Hỏi: Ai chắc chắn gieo trồng được gốc lành phần thuận giải thoát này? Đáp nếu có người tăng thượng ý lạc, ưa cầu Niết-bàn nhàm chán sinh tử, tùy khởi ít phần thí giới văn thiện, thì chắc chắn gieo căn lành này. Hoặc không có vô thượng ý lạc, ưa cầu Niết-bàn, nhàm chán sinh tử, mặc dù khởi nhiều phần thí, giới, văn, thiện, mà cũng không thể gieo trồng gốc lành này. Phần thuận giải thoát cũng có sáu thứ, đó là chủng tánh thối pháp, cho đến chủng tánh bất động pháp. Chuyển chủng tánh thối pháp phần thuận giải thoát, khởi tư pháp chủng tánh phần thuận giải thoát, cho đến chuyển khâm đạt chủng tánh phần thuận giải thoát, khởi bất động pháp chủng tánh phần thuận giải thoát .

27. Nói về người:

Đã nhân tiện nói cho đến lại sinh đạo gì? Dưới đây là thứ hai của đại văn y theo ba đạo nói về người, trong đó có ba: Thấy đạo tu đạo và Vô học đạo. Trong thấy đạo lại chia thành hai đoạn: Mười sáu tâm và y vị kiến lập, y theo phần nói về mười sáu tâm có bốn: 1. Nói về mười sáu tâm. 2. Nói về mười sáu y địa. 3. Nói về thứ lớp nhận trí. 4. Nói về thấy đạo, tu đạo khác nhau. Ba bài tụng này thứ nhất nói về mười sáu tâm, như cây có hoa, quả, là nói về pháp thế tự nhất, sinh khổ pháp trí nhẫn. Trong bốn gốc lành, nhẫn là tánh hữu lậu, nay trong đây nhẫn là tánh vô lậu, sợ lầm lẫn với nhẫn trước nên nêu quả pháp trí, hiển rõ là vô lậu khác với nhẫn trước. Chánh Lý giải thích rằng: Vô lậu là muốn phân biệt khác với Thế đệ nhất từ thế nhẫn. Vô lậu nhẫn này dùng pháp khổ cõi Dục làm sở duyên gọi là khổ pháp nhẫn. Nghĩa là đối với pháp khổ

từ vô thỉ cho đến nay, thân kiến mê chấp ngã, ngã sở nay lập kiến kia chỉ là tánh của pháp khổ, nhẫn có thể hiện tiền gọi là khổ pháp nhẫn.

28. Giải thích tin khác của khổ pháp nhẫn:

Ở đây dẫn sinh hậu khổ pháp trí, vì đối với trí sinh chướng kia, được gọi là khổ pháp trí nhẫn. Tức ở đây gọi là Nhập cho đến chánh tánh quyết định, là giải thích tên khác của khổ pháp nhẫn, nhẫn ban đầu nhập nên được gọi riêng là Nhập. Kinh nói chánh tánh cho đến nên gọi là ly sinh, đây là giải thích tên gọi chánh tánh ly sinh. Luận Bà-sa chép: Lại nửa hoặc kiến thì dứt, khiến loài hữu tình đọa các đường ác chịu nhiều cực khổ, thí như thức ăn uống lâu trong thân, gây ra nhiều việc khổ não nên hoặc này gọi là sinh, thấy đạo có thể diệt nên gọi ly sinh. Lại nửa, có thân kiến v.v... mạnh mẽ chắc chắc khó điều phục như cọp beo nên gọi là sinh, thấy đạo thì diệt được nên gọi là ly sinh, lại tất cả phiền não hoặc các tham ái, làm cho gốc lành không được thành tựu, và làm cho các cõi nhuận sinh khởi tội lỗi, gọi là Sinh. Thấy đạo khởi rồi bẻ dẹp thế lực kia, làm cho không thêm lớn sinh lỗi nửa, do thấy đạo này chỉ gọi là ly sinh, có thể quyết đến Niết-bàn cho đến được gọi là bậc Thánh, giải thích danh từ quyết định và nhập.

Nghĩa là Thấy đạo quyết định đến Niết-bàn hiểu rõ đế tướng được gọi là quyết định, cho đến sơ thuyết thấy đạo gọi là Nhập, nhẫn sinh rồi được gọi là bậc Thánh, do vậy nhẫn này gọi là nhập chánh tánh ly sinh, cũng gọi là nhập chánh tánh quyết định, ở vị lai cho đến như ngọn đèn và tướng sinh, ngọn đèn lúc sinh thì xua tan bóng tối, lúc trụ thì diệt tướng sinh, lúc sinh thì có công năng sinh pháp, lúc trụ đã sinh, khổ pháp trí nhẫn cũng đối với lúc sinh diệt tánh dị sanh, lúc trụ đã diệt.

29. Nêu thuyết khác:

Có Luận sư nói cho đến xả tánh dị sanh, là nêu thuyết khác. Luận chép: Nghĩa này không đúng cho đến pháp thế gian. Tánh dị sanh và pháp Thế đệ nhất, đều là các pháp hữu lậu thế gian, vì sao pháp đệ nhất năng xả tánh dị sanh. Vì tánh trái nhau cho đến năng hại oán mạng, là giải thích tuy đồng thế gian nhưng tánh trái nhau.

Như đồng là người nhưng oán hận mang trên vai, tuy đồng oan khiên hay hại oán mạng. Pháp Thế đệ nhất và tánh dị sinh, tuy đồng thế gian y tánh dị sanh xả dị sinh. Theo Chánh Lý tánh trái nhau nên y kia năng xả, như oán trên vai mà hại oán mạng. Có Luận sư khác nói cho đến đạo giải thoát, là sư khác nói. Luận Bà-sa quyển ba chép: Có sư nói pháp Thế đệ nhất, khổ pháp trí nhẫn, lại giúp lẫn nhau xả tánh dị sanh. Nghĩa là là pháp Thế đệ nhất và tánh dị sinh, mặc dù thường trái nhau,

mà sức yếu nên không thể xả riêng, do đây dẫn sinh khổ pháp trí nhẫn, cùng giúp sức nhau xả tánh dị sanh. Thí như người ốm yếu nương nhờ người mạnh khỏe, lại giúp sức nhau thì đánh bại được kẻ thù. Do nhân duyên này, pháp Thế đệ nhất như đạo Vô Gián, khổ pháp trí nhẫn như đạo giải thoát, xả tánh dị sanh.

30. Nói về sự sanh lẫn nhau:

Nhẫn Vô Gián này cho đến gọi khổ loại trí, ở đây nói về sự sanh nhau của khổ pháp loại nhẫn trí thượng hạ, vì tối sơ chứng biết mà chứng cảnh, giải thích tên gọi pháp loại nhẫn trí. Như duyên khổ đế gọi là đạo loại trí, y theo khổ đế giải thích ba đế còn lại, như vậy thứ lớp cho đến Thánh đế hiện quán, là tổng kết tên gọi. Mười sáu tâm này đều gọi hiện quán, hiện là hiện tiền, quán là thật quán. Luận Chánh Lý chép: Như thế thứ lớp có mười sáu tâm, gọi chung là Thánh đế hiện quán. Do đối tượng của bốn Thánh đế là ba cõi, vì thứ lớp hiện tiền như thật quán, đã làm cảnh cho bốn Thánh đế trong ba cõi, xoay vần lăng xăng tác ý tư duy, chẳng lẽ không làm chướng ngại hiện quán. Ban đầu tập nghiệp địa đối với cảnh các đế, phần nhiều lại tuần hoàn đã thuần thục. Trong đây các bộ chỉ là đối hiện quán, nêu chấp của Đại chúng bộ đồng với Đại thừa.

Nhưng ý thú kia không khác nhau, sư Hữu Bộ nói không khác nhau là kiến hiện quán hay sự hiện quán, hoặc duyên hiện quán nên suy tìm lại. Các hiện quán gọi sự hiện quán, là nêu thể của ba hiện quán khác nhau, lúc thấy khổ đế cho đến là dứt chứng, tu đây là hiện quán có nhiều ít. Lúc thấy khổ đế, khổ nhẫn trí gọi là kiến duyên hiện quán, vì kiến duyên khổ đế, khổ nhẫn trí gọi là kiến duyên hiện quán, vì khởi duyên khổ đế cũng gọi là sự hiện quán, vì biết khổ đế. Biết khổ dứt tập chứng diệt thì đạo gọi là sự hiện quán, lúc thấy khổ đã biết là khổ, là sự hiện quán, với tập đế có việc dứt, với diệt đế có chứng, với đạo đế có tu sự, nên nói ba đế có sự hiện quán.

Hoặc trong các đế cho đến hành tướng khác nhau, là Hữu Bộ nêu ra lỗi đốn kiến hiện quán, hành tướng bốn đế đều khác nhau khác nhau, vì sao một niệm năng đốn quán. Hoặc nói dùng một thấy khổ đế đây là chấp cùng nêu ra lỗi. Nếu ông dùng một hành tướng vô ngã đều thấy bốn đế, thì không nên dùng khổ, vô thường v.v... để thấy khổ đế. Như thế lại tương ưng với trạch pháp, nêu ra lỗi trái kinh. Nếu như vậy dùng một hành vô ngã, trong một niệm đốn quán bốn đế, như thế thì trái với Khế kinh. Khế kinh nói dùng hành tướng khổ tư duy khổ, cho đến dùng hành tướng đạo tư duy đạo, hoặc đốn hiện quán thì trái văn này.

31. Giải thích kinh:

Nếu nói kinh này cho đến như kiến, tu là bác bỏ, giải thích kinh, do trước thấy đạo mười sáu hành quán, tu đạo như kiến nên cũng có mười sáu. Nếu luận kia lại cho rằng cho đến lý cũng không có lỗi, chấp không có lỗi, thật ra không phải cùng lúc thấy bốn đế. Lúc thấy một khổ đế, vì ba đế còn lại được tự tại gọi là đốn hiện quán, về lý không trái, nhưng như thế cho đến suy nghĩ chọn lựa, là nói về khởi và bất khởi sẽ giải thích riêng. Hoặc kia lại cho rằng cho đến có sự hiện quán, đây là chấp nhận chấp khác không có lỗi, y kiến hiện quán cho đến kinh có phân biệt thí dụ, là dẫn ba kinh chứng minh dần dần hiện quán, một là kinh thiện thọ thì ở đây đã dẫn. Luận Chánh Lý như kinh Thiện Thọ, Phật bảo Trưởng Giả với bốn Thánh đế chẳng phải đốn hiện quán, mà phải tiệm hiện quán, nói rộng cho đến vô xứ vô dung. Với khổ Thánh đế chưa hiện quán xong, năng hiện quán tập, như thế cho đến vô xứ vô dung. Với diệt Thánh đế chưa hiện quán xong, có công năng hiện quán đạo, như thế kinh Khánh Hỷ và kinh Nhất Bí-sô, hai kinh đã nói ý đều giống với ở đây. Ba kinh mỗi kinh đều có thí dụ riêng.

Thiên Thọ: Tô-yết-đà, xưa dịch Tu-đạt, Trưởng Giả đó thưa hỏi Thế Tôn lúc đế hiện quán là đốn hay tiệm, Đức Thế Tôn bảo chẳng phải đốn hẳn là tiệm, vì cảnh tự tướng của bốn Thánh đế khác nhau, kinh Khánh Hỷ, kinh nhất Bí-sô hỏi đáp đều đồng nhưng nêu thí dụ đều khác nhau, theo kinh Thiện thọ nói như vậy. Phật bảo Trưởng Giả! Bốn Thánh đế chẳng phải đốn hiện quán phải tiệm hiện quán, vì tướng của tứ Thánh đế khác nhau. Cũng như thế gian xây đài quán, trước phải làm móng, kế mới xây tường, rồi mới đặt rường cột lên, sau cùng mới che lợp, bốn cách trước sau chắc chắn không cùng lúc. Vô xứ vô dung chưa xây nền móng xong, đã xây tường cho đến nói rộng. Kinh thứ hai chép cũng như lúc làm gác bốn thanh ngang, trước phải làm bậc thứ nhất rồi mới làm bậc thứ hai. Vô xứ vô dung là không làm bậc đầu tiên mà làm bậc thứ hai, cho đến nói rộng. Kinh thứ ba thí như lúc xây cầu thang có bốn bậc thềm trước phải xây bậc đầu tiên rồi mới xây bậc thứ hai, vô xứ vô dung không xây bậc đầu tiên mà xây bậc thứ hai, cho đến nói rộng, y theo thí dụ như thế chắc chắn tiệm chẳng phải đốn.

32. Nhắc lại chống chế để giải thích:

Hoặc cho rằng có kinh cho đến mật ý thuyết, lại nhắc lại chống chế giải thích, lời văn rất dễ hiểu, đã nói hiện quán có mười sáu tâm, dưới đây nửa bài tụng là thứ hai nói y địa đồng, như trước đã nói là giải thích văn rất dễ hiểu, vì sao phải có nhẫn trí như thế, dưới đây nửa bài

tụng là thứ ba nói thứ lớp nhẫn trí. Đuổi giặc đóng cửa, là giải thích mười sáu tâm Vô Gián giải thoát, y theo dứt hoặc được vô năng cách ngại, giải thích đạo Vô Gián, vì cùng ly hệ được đồng thời khởi, giải thích đạo giải thoát. Đuổi giặc dụ cho đạo Vô Gián dứt hoặc để được xuất thân, đóng cửa dụ cho đạo giải thoát trì trạch diệt đắc khiến hoặc không nhập thân. Luận Chánh Lý chép: Kinh chủ giải thích rằng y theo dứt hoặc đắc vô năng cách ngại nên gọi là đạo Vô Gián, đã giải thoát hoặc được với ly hệ đắc đồng thời nên gọi là đạo giải thoát.

Nếu vậy đạo giải thoát lẽ ra cũng gọi là Vô Gián, y theo chung đắc với ly hệ cũng không có năng cách ngại, nên giải thích rằng vì không gián cách gọi là Vô Gián, Vô Gián tức là đạo, gọi là đạo Vô Gián, là Vô Gián loại đạo có công năng làm gián cách, làm cho đạo giải thoát không được nghĩa duyên nối tiếp các đạo Vô Gián chỉ một Sát-na, vì các đạo giải thoát hoặc là nối tiếp, tự trị các phiền não được rồi đắc giải thoát, cùng kia dứt đắc đồng thời khởi đạo, gọi là đạo giải thoát. Tự sở trị là muốn chỉ bày nghĩa gì? Các Vô Gián như khổ loại nhẫn... cũng cùng loại khác trị ly hệ đắc câu sinh, vì chẳng phải kia cũng gọi là đạo giải thoát.

33. Nhắc lại chấp để bác bỏ:

Hoặc cho rằng thứ hai cho đến đã dứt nghi trí, là nhắc lại chấp, để bác bỏ. Theo Luận Chánh Lý hoặc sau khổ pháp nhẫn có khổ loại nhẫn, cùng quả nhẫn trước đoạn đắc câu sinh, các địa vị khác cũng thế. Đây có lỗi gì? Hoặc như vậy địa vị này duyên khổ cõi Dục. Đã dứt nghi trí lẽ ra không sinh được, chấp nhận không sinh này có lỗi gì? Với hậu tu vị, ta đã biết khổ v.v... các trí quyết định lẽ ra không được sinh, đối với các cảnh như khổ v.v... vì trước chưa sánh trí. Hoặc địa vị trước chưa có trí sinh, sau đã biết nên thành vô nghĩa.

34. Kiến đạo, Tu đạo khác nhau:

Luận chép: Nếu cho rằng kiến vị cho đến chín nhóm kiết trái nhau, là ngoại đạo vặn hỏi. Do luận này nói bốn pháp loại trí và tu thì dứt dùng làm chín kiết, chín loại này đều là trí đoạn, nên biết kiến vị chẳng phải hoặc do nhẫn đoạn. Câu vặn hỏi này không đúng, cho đến gọi là việc do vua làm, là Hữu Bộ giải thích. Mười sáu tâm này đều thấy đế lý, dưới đây nửa bài tụng là thứ tư nói về thấy đạo tu đạo khác nhau. Luận chép: Cho đến nên thuộc về tu đạo, đây là nói thấy đạo tu đạo khác nhau, nhẫn gọi là kiến, trí gọi là trí, cho đến mười lăm tâm thấy khắp tám đế, với mỗi đế chưa hề thấy, đầu tiên thấy nên gọi là thấy đế, vì thấy đế trùm khắp, không phải chưa từng thấy, vì chưa thấy

đế, mặc dù biết tám đế chưa được khắp hết, vì với địa trên chưa khởi trí, nay nói thấy đạo không nói trí đạo nên không có lỗi. Nếu nói trí đạo mười sáu mới trùm khắp, do nói thấy đạo nên cho đến mười lăm, mười sáu trùng kiến nên gọi là Tu, như ngoài tu đạo trùng thấy đế, lúc ấy đều chưa thấy nay thấy, là ngoại đạo vặn hỏi, lúc đạo loại nhẫn không thể tự thấy, cho đến kiến loại trí mới thấy nhẫn này, cũng là sơ kiến đâu chẳng phải Thấy đạo.

Trong đây y theo về đề cho đến như ruộng chưa cày, là Luận chủ giải thích, y theo đế tác pháp không y theo Sát-na, đã thấy đạo địa trên vô biên, chỉ ngoài một niệm chưa thấy nay thấy, đâu được theo đuổi ít gọi là chưa thấy đế. Luận Chánh Lý chép: Bấy giờ giải thích cả từng thấy, chưa từng thấy nên không có lỗi. Lại đạo loại trí cho đến chẳng thuộc thấy đạo, lại giải thích trùng lặp. Lập tỷ lượng tâm định thứ mười sáu là tu đạo, thuộc bốn quả, ở đây lập nhân, như tu đạo khác đây là nêu thí dụ. Luận Chánh Lý cho thấy đạo vị chỉ tu tự đồng loại cảnh trí và hành tướng ở vị lai, đạo loại trí vị như tu đạo, khác, giải thoát tu vị lai đồng khác, loại cảnh trí và hành tướng, nên thuộc tu đạo. Nếu cho rằng thấy đạo có nhiều loại, giả như có lúc chỉ tu vô lậu, có lúc tu cả hữu lậu, vô lậu, như thế lẽ ra chấp nhận có lúc chỉ tu tự đồng loại cảnh trí và hành tướng, có lúc tu cả đồng, dị loại cảnh trí và hành tướng, vì dụ này không đúng, chỉ tu đồng cảnh nhiều loại, văn này cũng tu tục trí, chỉ tu đồng đế hành tướng nhưng đạo loại trí cho đến thì dứt đoạn, là giải thích câu vặn hỏi rằng. Nếu đạo loại trí là tu đạo sao không bằng tu đạo khác độn căn có lui sụt? Đáp do nhậm trì thấy đạo thì dứt đoạn, thấy đạo không lui sụt, ở đây cũng không lui sụt, do đó cho nên có lỗi lớn. Do nhậm trì thấy đạo đoạn nên là thấy đạo, có lỗi lớn trong hậu quả đạo đều có thể nhậm trì kiến thì dứt đoạn, cho đến Vô học lẽ ra cũng thuộc thấy đạo, vì nhậm trì thấy đạo đoạn.

35. Giải thích câu vặn hỏi:

Vì sao bảy trí cũng thuộc thấy đạo, là hỏi, vì sao bảy trí lại thấy đế lý, chẳng phải tụ đạo cũng thuộc thấy đạo, kiến các đế lý cũng thuộc thấy đạo, là đáp, bảy trí tuy là thấy đế lý, nhưng chưa thấy trung gian khởi, thấy chưa rốt ráo nên chẳng phải tu đạo. Đã nói thấy đạo, tu đạo sinh khác nhau, trở xuống là phần thứ hai sau y vị kiến lập, trong đó có hai: Một là y theo thấy đạo lập hai là y theo tu đạo lập. Một hàng rưỡi tụng này y theo thấy đạo lập, trong đó kiến lập tùy tín, tùy pháp, ba quả và hướng lập chung năm người. Theo Đại thừa năm, người này từ bốn gốc lành lập, luận chép cho đến tùy pháp hành chia mười lăm tâm lợi,

độn thành hai bậc Thánh. Do tín tùy hành cho đến nghĩa tùy hành, là giải thích tên gọi tùy tín hành, trước do tin tha làm đầu, hành tùy tín khởi gọi tùy tín hành, đây là giải thích tên hành. Kia có tùy tín hành, gọi tùy tín hành, là giải thích hạng người thứ nhất.

36. Giải thích nghĩa tùy hành:

Hoặc do tập quán tùy hành thành tánh kia nên gọi tùy tín hành, giải thích hạng người thứ hai. Kia trước tin tha tùy hành nghĩa, là giải thích chung tên gọi tùy tín hành, do trước tạo tác chỉ theo lời nói người khác không tự vạch ra giáo lý. Y theo đây nên giải thích cho đến nghĩa tùy hành, theo trên là giải thích người tùy tín hành, giải thích tùy pháp hành cũng vậy. dùng pháp làm đầu nghĩa tùy hành nên gọi là tùy pháp hành, luận Bà-sa quyển năm mươi bốn chép: hỏi thế nào gọi Tùy tín hành? Đáp do kia y tín, tùy tín hành nên gọi tùy tín hành, nghĩa là y hữu lậu tín, tùy vô lậu tín hành, y hữu chuyển tín, tùy giải thoát tín hành, y hữu hệ tín, tùy ly hệ tín hành do tín làm đầu được nhập Thánh đạo.

Chủng loại Bổ-đặc-già-la như thế, từ xưa đến nay tánh thường tín, hoặc nghe người khác khuyên ông nên làm nghề nông để tự nuôi sống, người kia không suy nghĩ xem xét ta nên làm hay không nên làm, ta có thể làm được hay không thể làm được, có điều kiện hay không có điều kiện, nghe rồi làm ngay. Hoặc nghe người khác khuyên ông nên làm nghề đi buôn, hoặc nên làm vua, hoặc nên tập học thư, toán số, bói quẻ... nhiều loại nghệ nghiệp để tự nuôi sống, cũng không suy xét, nói rộng cho đến, nghe rồi bèn làm cho đến xuất gia v.v... cũng vậy. Hỏi vì sao gọi là tùy pháp hành? Đáp do y pháp kia vì theo pháp thực hành gọi là tùy pháp hành, nghĩa là y theo pháp hữu lậu thực hành theo pháp vô lậu, y pháp có chuyển thực hành theo pháp giải thoát. Y pháp hữu hệ, thực hành theo pháp ly hệ, do tuệ làm đầu được nhập Thánh đạo, nhiều thứ Bổ-đặc-già-la như thế, vì từ xưa cho đến nay tánh nặng về tuệ.

37. Giải thích tên gọi Sơ quả:

Hoặc nghe người khác khuyên ông nên làm nghề nông để tự nuôi sống, người kia bèn suy xét đó là việc ta nên làm hay không nên làm. Tức hai bậc Thánh cho đến hướng về sơ quả, cụ phược dứt năm phẩm, trong mười lăm tâm thì gọi là sơ quả hướng, vì hướng tới sơ quả. Nói sơ quả cho đến chắc chắn ban đầu phải đắc, giải thích tên gọi sơ quả, nói phải sơ đắc là phân biệt siêu vượt quả thứ hai thứ ba. Kia tuy mới đắc vì chẳng phải đắc định ban đầu nếu trước đã dứt cho đến thứ hai này, đã dứt sáu, bảy, tám phẩm, trong mười lăm tâm lập quả hướng thứ hai, vì hướng đến quả thứ hai, vì trong quả biến đắc là quả thứ hai, siêu vượt

đắc tuy mới đắc quả, trong quả biến đắc giải thích trước, nói về đệ tam hướng, lời văn rất dễ hiểu.

Tùy tín, tùy pháp hành như thế, do trước cụ phược đoạn hoặc có khác, số khác nhau thành bảy mươi ba thứ. Kế cho đến lúc y tu đạo đạo loại trí, trở xuống là thứ hai y theo tu đạo lập, trong văn có hai một là nói về tâm thứ mười sáu, hai là trụ quả chẳng phải hướng, một hàng tụng nói về môn thứ nhất, luận chánh cho đến nay trụ quả Bất Hoàn, là giải thích ba hướng ở trước cho đến mười sáu tâm trụ quả. Quả A-la-hán cho đến lý hữu đảnh là nói quả thứ tư không có sơ đắc, trong luận Đại thừa đối pháp có từ sơ quả siêu vượt thủ chứng A-la-hán. Luận chép cho đến trụ vị nay gọi là kiến chí, là nói mười sáu tâm hạng người Tùy tín, Tùy pháp hai. Chuyển sang gọi là tín giải kiến chí, tín giải độn căn, kiến chí lợi căn, hai bậc Thánh này cho đến kiến chí tên gọi khác nhau. Là giải thích tên hai hạng người. Tín tăng nên gọi là tín giải, kiến tăng nên gọi Kiến chí. Chánh Lý chép: Các vị độn căn trước gọi Tùy tín hành, nay gọi Tín giải, do năng lực tin tăng thượng thắng giải hiển bày (vì theo người khác sinh hiểu biết nên độn căn, hiểu tiến cho đến chứng quả mới gọi là giải thoát). Các vị lợi căn trước gọi tùy pháp hành, nay gọi Kiến chí vì chánh kiến hiển rõ (được dạy sinh hiểu, vì trước kiến sau cho đến quả nên gọi là Kiến chí).

38. Nói trụ quả chẳng phải hướng:

Vì sao trước dứt tu hoặc ở cõi Dục, dưới đây một bài tụng thứ hai là nói trụ quả chẳng phải hướng, không gọi là hậu hướng là đáp chung. Do chưa khởi thắng quả đạo nên chỉ gọi là trụ quả, Luận Chánh Lý lại lúc chẳng đắc quả thì có thắng quả đạo thì dứt phiền não ly hệ đắc sinh, đạo loại nhẫn không thể dứt ly hệ đắc kia, nhưng các địa vị trước đoạn cho đến chắc chắn thành lạc căn, là giải thích trước dứt một phẩm v.v... trong đời này chắc chắn khởi thắng quả đạo, nếu không như thế, trước lìa nhiễm cõi Sắc đắc quả A-na-hàm. Sinh cõi Vô Sắc lẽ ra không thành tựu lạc căn, luận này đã nói chắc chắn thành lạc căn, nên biết chắc chắn khởi thắng quả đạo, theo đây hai hướng đạo trước cũng quyết định khởi. sở dĩ định khởi Chánh Lý giải thích, vì chướng kia đã dứt hẳn ưa thích, vì chướng đã dứt đạo dễ hiện tiền. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi mốt chẳng lẽ có bốn Tĩnh lự vô lậu tiệm đắc chăng? Đáp có, do bậc Thánh lìa nhiễm địa dưới và lúc có khởi thắng quả đạo lìa tiệm thứ đắc, ba Vô Sắc là câu hỏi cũng thế, y theo văn luận này khởi thắng quả phải thứ lớp.

39. Chín phẩm thô tế đối nhau:

Như thế đã y theo trước cụ bội ly, trở xuống là thứ hai của đại văn y theo tu hoặc dần dần nói rộng về Thánh vị, trước nói về số phẩm chướng đạo, sau y theo giai vị mà phân biệt người, nửa hàng tụng này là môn thứ nhất. Chín phẩm cũng thế, nói về một và đức trong mỗi địa đều chia thành chín phẩm. Mất thất đức tại sao cho đến lý lẽ ra cũng đúng, là nói chín phẩm thô tế đối nhau, sức mạnh của bạch pháp cho đến đèn nhỏ có thể tắt, là nói đạo dứt mạnh có công năng dứt chướng, đã nói mất đức chín phẩm khác nhau là thứ hai trải qua địa vị nói về người, trong đó có bốn: 1. Nói dự lưu bảy lần sinh. 2. Nói về Nhất lại hướng và quả. 3. Nói về Bất hoàn hướng và quả. 4. Vô học hướng và quả.

Nửa hàng tụng này là thứ nhất nói về Dự lưu còn bảy lần sinh, nghĩa là còn lại sanh tử bảy lần nữa, là giải thích cực bảy lần phản sinh, cực là nhiều nhất, cũng chấp nhận trung gian không đủ bảy lần. Đó là trời, người đều có bảy, gồm có mười bốn đời, hoặc gồm Trung hữu hai mươi tám đời, các đạo vô lậu gọi là Dự Lưu, là giải thích tên gọi Dự lưu. Các đạo vô lậu thú hướng Niết-bàn nên gọi là Lưu, tức là Thánh đạo gọi đó là Lưu, đầu tiên đắc gọi là Dự. Xưa gọi Nhập lưu, Dự là tên khác của Lưu, kia bảy lần trở lại cõi người dự vào dòng Thánh đạo nên gọi là Dự Lưu. Dự Lưu này gọi là cho đến lẽ ra gọi là Dự Lưu vi tiến lùi rất chậm, hoặc Dự lưu gọi là Sơ đắc đạo. Tức Sơ đắc đạo người thứ tám địa nên gọi là dự lưu, hoặc sơ đắc quả là Dự lưu, tức siêu vượt quả thứ hai, thứ ba gọi Dự lưu. Dự lưu này gọi là cho đến gọi là dự lưu, là đáp khắp đắc tất cả là thứ lớp người sơ đắc quả kiến đặt tên gọi này, Nhất lai, Bất hoàn chẳng chắc chắn Sơ đắc, hoặc siêu vượt tức là sơ đắc, hoặc thứ lớp chẳng phải sơ đắc nên gọi là Dự lưu.

Vì sao tên gọi này không gọi là thứ tám, là hỏi vì sao tên gọi này không gọi sơ hướng, vì đây là mới dự vào dòng Thánh. Vì phải đến được cho đến không gọi là thứ tám, do ba nhân duyên không gọi là thứ tám, kia từ đây về sau cho đến đã nói như thế, là giải thích bảy đời. Thật ra trời, người đều có bảy thành mười bốn đời, và thêm trung hữu thành hai mươi tám, đều có bảy bình đẳng nên gọi là bảy đời, như bảy xứ thiện, năm uẩn mối loại có bảy thành ba mươi lăm xứ, chỉ gọi bảy xứ do số bằng nhau. Như cây có bảy lá từng bảy riêng nên chẳng phải chỉ có bảy lá. Nếu thế vì sao cho đến có nghĩa thứ tám, kinh nói không chấp nhận thọ hữu thứ tám, làm sao được gọi hai mươi tám đời. Ý Khế kinh này cho đến Trung hữu lẽ ra không có, trên là giải thích thuận, dưới giải thích nghịch. Nếu vậy thượng lưu cho đến không có đời thứ tám,

hoặc một đường nói không có đời thứ tám, thượng lưu Na-hàm cực Hữu Đảnh, lẽ ra một tầng trời không có đời thứ tám, y cõi Dục nói nên không có lỗi là đáp. Trời người cõi Dục, mỗi đường đều có bảy không có đời thứ tám, đây lấy gì chứng minh cho đến chẳng được thọ bảy, là trách chứng minh. Do Khế kinh nói không nên cố chấp, dẫn hai kinh để chứng minh một là dẫn kinh của Hữu Bộ, hai là dẫn kinh của bộ Ẩm quang.

40. Thuyết của các bộ:

Hữu Bộ v.v... nói trời bảy trời và người nên biết trời, người đều có bảy, kinh của Ẩm Quang bộ lại phân ra rõ ràng trời, người đều thọ bảy đời, giáo đã phân biệt không nên cố chấp. Đường người được cho đến trở lại đường trời, là nói bảy đời mãn xứ. Vì sao kia không thọ hữu thứ tám? Đáp nối tiếp ngang đây cho đến như sốt cách ngày thứ tư là đáp. Bà-sa chép: Như năm bảy, bốn đại lực nên không dưới bảy bước, do sức độc nên không hơn bảy bước, ngày sốt rét thứ tư là sốt rét cách ngày, lại hữu dư kia cho đến không chứng viên tịch, lại dùng bảy để tổng kết cách giải thích. Chánh Lý phá: Nếu cho rằng chủng loại Thánh đạo, như bị nọc của rắn độc xà đi bảy bước, thí dụ này không đúng. Tuổi thọ định quá chừng hạn này cũng trụ, do hữu dư kia bảy lần kiết, đó là hai hạ phần năm kiết phần trên, đây cũng không chứng minh chỉ có bảy, chỉ có tham, sân kiết dẫn bảy hữu. Lại không có Khế kinh nói Bất Hoàn cực thất hữu, lại không có kinh nói năm kiết phần trên dẫn sinh cõi Dục, cho nên kia không có sức năng chứng, chỉ do pháp nhĩ cực thọ bảy đời, trong đó không nên gượng trình bày lý thú. Thuật rằng: Y theo văn luận trên không bác bỏ Luận chủ, là phá giải thích của dị sư Bà-sa. Luận này chỉ nêu Hữu Bộ có nhiều giải thích không tự lập nghĩa, nay xét kỹ dụ rắn độc bảy bước cũng là dùng sức độc pháp nhĩ không hơn bảy trước.

41. Nêu thí dụ:

Người thọ báo định tự là duyên riêng, như nói lửa có công năng đốt cháy, nước có công năng nhận chìm, đều có thể giết người. Mà thọ đề không bị thiêu đốt niệm Phật không bị nhận chìm há dụ nghi lửa đốt nước nhận chìm, dùng bảy kiết nên dục có bảy đời, giải thích này vô lý. Nếu cho rằng do có bảy kiết thì có bảy đời kế, hoặc có năm kiết nên có năm đời, lại gia gia đẳng ba người cũng có bảy kiết, vì sao sinh chỉ có ba đẳng? Bà-sa quyển bốn mươi sáu nói bảy lần sinh tầng trời, bảy lần sinh nhân gian, ở đây nói theo dự lưu tròn đầy nên trời người có thọ bằng nhau là bảy đời, những Hữu đảnh lưu trời, người sinh khác nhau, hoặc tầng trời bảy lần, cõi người sáu lần, hoặc cõi người bảy lần, tầng trời sáu lần, hoặc tầng trời sáu cõi người năm, cho đến tầng trời hai

cõi người một, hoặc cõi người hai tầng trời một. Pháp sư thái lấy văn này không noid cõi người một, tầng trời, một là không có Tu-đà-hoàn thọ một đời và dẫn kinh Niết-bàn, luận Thành Thật để chứng minh. Lại chép: Hoặc trời, người đều một đời, tức là quả Nhất lai, ở đây đều không chứng minh.

42. Thuyết của luận Bà-sa:

Bà-sa chép: Trời, người có thọ bằng nhau là bảy đời, nhưng Hữu đảnh lưu trời, người sinh khác nhau bình đẳng thọ bảy đời, chỉ nói bảy đời. Lý cũng được nói sáu, năm, bốn, ba, hai, một đời bằng nhau. hoặc có một đời định nghiệp, thì dứt sáu phẩm thủ chứng Nhất lai, điều này cũng phi lý, vì dứt phiền não duyên co khác nhau. Hoặc cho rằng chắc chắn y theo sinh dứt hoặc, tức lẽ ra người không có hoặc thì đoạn, không dứt bất định. lại người chứng quả Dự lưu lẽ ra không diệt bảy, không có định thứ tám tức đoạn hoặc, hoặc trước thọ một, đời sau dứt phiền não làm sao không chấp nhận. Kinh Niết-bàn luận Thành Thật chẳng phải tông nghĩa này, nếu có nói cũng không thành chứng minh, thọ bảy đời trung gian tuy có Thánh đạo hiện ra, dùng các nghiệp trì khác không chứng viên tịch, thuyết này có lực trì của định nghiệp bảy đời nên không chứng viên tịch. Nhưng định nghiệp một đời trải qua đời khác không có nghiệp lực giữ gìn khiến không chứng viên tịch, hữu thứ bảy, cho đến hình dáng Bí-sô là giải thích không gặp Phật đắc quả A-la-hán. Do đạo lực Vô học vì hình dáng xuất gia, pháp nhĩ tự đắc hình dáng Bí-sô.

Luận Bà-sa quyển bốn mươi sáu chép: Nói như thế pháp nhĩ kia thành tướng đệ tử Phật mới đắc cực quả, như năm trăm vị tiên, trong núi Y-sư-ca tu đạo, vốn là Thanh Văn khi ra đời không có Phật ra đời. Có con khỉ hiện tướng đệ tử Phật, tiên kia học với con khỉ và chứng quả Độc giác, vì Vô học không thọ tướng ngoại đạo, có người nói kia đến xuất gia trong đạo khác là giải thích thứ hai, Chánh Lý bác bỏ theo lý không đúng, cho đến đạo khác do sức ác kiến tà nghiệp chuyển, theo đây không phá Luận chủ mà bác bỏ các Luận sư khác.

43. Nói về pháp không lui sụt:

Thế nào gọi là pháp không lui sụt, tại sao Dự Lưu cũng gọi là pháp không lui sụt? Đáp: vì không lớn lên cho đến đều thanh tịnh, vì nghiệp lui sụt không lớn lên, không gây ra nghiệp mới dẫn cho đến đường ác, trái nghiệp lớn lên kia cùng với quả. Xưa nhận lãnh nghiệp bất định trong đường ác không thể cùng quả, hoặc có định nghiệp không đắc Dự Lưu, vì gốc lành mạnh mẽ trấn giữ thân kia, là nghiệp vô lậu. Gia hạnh ý lạc đều thanh tịnh, đắc giới bất tác, các cõi quyết

định cho đến cũng năng phù, dẫn văn nêu thí dụ chứng minh. Kinh nói quả Dự Lưu cho đến tên khổ bờ mé, y kinh đặt câu hỏi, y chừng hạn đời này gọi là Niết-bàn, dùng hai nghĩa đáp.

Luận chép: Vì sao Niết-bàn có thể nói sở tác? Đáp: Chấp nhận kia được chứng cho đến gọi là hủy đài quán, là đáp ngoài các giai vị cũng có cho đến nên không nói. Luận Chánh Lý chẳng phải Thánh cũng có bảy lần ngược sinh tử, nối tiếp thành tựu đắc nghĩa Niết-bàn, nhưng chẳng quyết định, do đó không nói. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi chép: Hỏi các vị Dự Lưu là có hiện trí, năng tự xét biết đã hết địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, đường ác, hố hiểm mà tự biết? Đáp không biết, nếu thế làm sao biết được đáp, vì tin lời nói của Phật.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 24

Phẩm 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH
(Phần 3)

1. Nói về quả thứ hai:

Luận chép: Đã nói về trụ quả cho đến nhất lại hướng quả, một bài tụng sau phần thứ hai là nói Nhất lai hướng, chuyển gọi là Gia gia. Là giải thích Gia gia trụ Dự lưu tiến tới quả sau, dứt phẩm thứ sáu đạo Vô Gián gọi chung là Nhất lai quả hướng. Trong đó có hai hoặc đủ duyên, cũng gọi là Gia gia, hoặc không đủ duyên chỉ gọi là Hướng, tên Gia gia do đủ ba duyên, sẽ giải thích ba duyên, trước nêu sau giải thích. Một là do dứt hoặc cho đến ba đời, hai đời, là giải thích đoạn ba bốn phẩm không nói một, hai, năm do hướng đến quả tâm mạnh. Nếu dứt năm phải dứt sáu và không dứt một hai phẩm mà qua đời. Luận Bà-sa quyển năm mươi ba cho rằng sư Du-già đắc sơ quả rồi, vì dứt kiết do tu sở đoạn ở cõi Dục, khởi đại gia hạnh, chắc chắn không phải chưa dứt một đại phẩm kiết có nghĩa sinh tử. Như dứt năm phẩm hẳn không phải chưa dứt kiết phẩm thứ sáu, có nghĩa sinh tử, vì Gia gia bằng nhau có ba cõi sinh tử. Trong đây chỉ nói Bà-sa quyển sáu mươi bốn sinh cõi Dục bậc Thánh có ba việc mà qua đời là hoàn toàn lìa nhiễm, hoàn toàn lui sụt và lìa một phần lìa nhiễm mà qua đời. Dị sinh chỉ có hai việc qua đời đó là hoàn toàn lìa nhiễm và hoàn toàn lui sụt. Không có phần lìa nhiễm mà qua đời.

Bậc Thánh Sinh cõi Sắc có hai việc qua đời đó là hoàn toàn lìa nhiễm và một phần lìa nhiễm không có lui sụt, vì thật ra cõi Sắc, cõi Vô Sắc không có nghĩa lui sụt. Dị sinh chỉ có một việc đó là hoàn toàn lìa nhiễm, vì kia không lui sụt, vì không có phần lìa nhiễm mà qua đời. Bậc Thánh Sinh cõi Vô Sắc, dị sinh nên biết cũng thế. Hỏi tại sao bậc Thánh có phần lìa nhiễm mà qua đời, dị sinh thì không như vậy? Đáp do các bậc Thánh có định vô lậu, nhậm trì nối tiếp rất vững chắc, dị sinh

chỉ có các định ở thế tục giữ gìn nối tiếp chẳng vững chắc lắm. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: Lúc dự lưu cho đến quả Nhất lai, không khởi định, lúc đạo gia hạnh, sinh ở cõi Dục sáu lần đắc phi trạch diệt, nếu khởi định phải cho đến lúc đạo Vô Gián thứ sáu, sinh sáu lẫn ở cõi Dục đắc phi trạch diệt. Hoặc dứt năm phải dứt sáu, vì sao xuất định dứt hoặc, không đến đạo phẩm đạo Vô Gián thứ năm, sáu đời đắc phi trạch diệt?

Đáp: Không dứt năm phẩm bất thối, ở đây qua đời vì Gia gia bằng nhau, không tiến tới là quả Nhất lai, ở địa vị này mà qua đời cho nên xuất định, không đến phẩm thứ năm đắc sáu, đời phi trạch diệt, do chấp nhận lui sụt. Hai là do thành căn, nghĩa là ba, bốn phẩm đối trị đạo, ba do thọ sinh, lại thọ cõi Dục ba đời hai, đời. Trong bài tụng chỉ nói cho đến nên không nói đầy đủ là giải thích sơ lược bài tụng, do trước nói trụ quả Dự lưu, sau tiến lên dứt tu hoặc, loại này chắc chắn thành căn vô lậu nên bài tụng không nói.

2. Giải thích thành căn:

Nhưng lại nên nói cho đến hoặc có lỗi này, là giải thích thành căn nói số đời. Nếu chỉ nói dứt ba, bốn phẩm hoặc gọi là Gia gia, không nói thọ ba, đời hai đời, do hữu tuy dứt ba, bốn phẩm hoặc, nếu lúc tăng tấn sinh bất định, hoặc đến Nhất lai nhất gian thì sinh thiểu. Hoặc đắc hiện bát Niết-bàn, thì hoàn toàn không, hoặc làm thượng lưu Na-hàm và lại lui sụt, đây lại qua ba đời, hai đời, hoặc tấn hoặc thối thì chẳng phải Gia gia. Do vậy trí sinh nói dục phân biệt loại này, chẳng phải như trị căn nghĩa quyết định.

Vì sao đây không cho đến chưa vượt giới, đây là giải thích vặn hỏi, vì sao Nhất lai hướng dứt năm chắc chắn dứt sáu, Bất Hoàn hướng dứt tám không dứt chín. Đây là chưa vượt giới, kia vượt giới nên làm chướng ngại, chấp nhận dứt tám không dứt chín, nên biết gồm có cho đến hoặc hai hoặc ba, là giải thích Thiên Gia gia, hoặc một tầng trời thọ hai, ba đời, hoặc hai hoặc ba tầng trời thọ ba đời v.v... hai nhân gia gia cho đến hoặc hai hoặc ba, là giải thích Nhân Gia gia, hoặc một châu xứ thọ ba đời, hai đời, hoặc hai hoặc ba châu xứ thọ ba đời v.v... trong luận đã nói Gia gia gồm hai là trời và người do đây nên biết. Hai nhiếp tất cả Gia gia. Luận Chánh Lý nói nên biết gồm có hai thứ Gia gia, hoặc Thiên gia gia thọ ba đời, nhân gian thọ hai thiên thượng thọ ba. Thọ hai đời: Người một trời hai, nay xét ý văn nói Gia gia hai đời là tầng trời hai đời, không phải trời một người một hợp thành hai đời. Nếu hợp thành hai đời thì cùng không khác với nhất lai cũng chứng minh hai đời Gia

gia trời hai người một, không phải trời, người đều có hai.

Luận Bà-sa quyển ba mươi sáu chép: Bảy lần sinh tầng trời bảy lần sinh nhân gian, nói theo dự lưu tròn đầy, nên trời, người bình đẳng thọ bảy đời. Nhưng có trời, người dự lưu khác nhau, đó là trời bảy người sáu, hoặc người bảy trời sáu, hoặc trời sáu người năm, hoặc người sáu trời năm, hoặc trời năm người bốn, hoặc người năm trời bốn, hoặc trời bốn người ba, hoặc người bốn trời ba, hoặc trời ba người hai, hoặc người ba trời hai, hoặc trời hai người một, hoặc người hai trời một. Trong đây lại nói nhiều đời nhất vì thế Dự lưu người, trời đều có bảy, theo văn luận này chỉ nói trời hai người một bình đẳng y theo khác nhau, cũng có trời hai người hai, v.v... nghĩa cũng không trái. Y theo Hữu Bộ, dứt hoặc chỉ chia chín phẩm, không nói có dứt nửa phẩm hoặc, theo Gia gia nếu dứt ba phẩm, ngoài ra có ba đời, hoặc dứt bốn phẩm còn lại hai đời là dứt ba, bốn phẩm hoặc trên, chẳng phải chỉ giảm một đời nửa đời.

3. Nói về Gia gia:

Luận Chánh Lý chép: Có khi bảy đời không hẳn đủ bảy, chẳng phải Gia gia vị trung gian Niết-bàn thuộc loại gì? Nhiếp thuộc bảy đời trong bảy thì cực thinh nói lên nhiều nhất, do đây nói lên sinh chưa mãn trước đắc Bát Niết-bàn, cũng thuộc về kia, người độn căn nhất qua đủ bảy đời, chẳng phải các vị lợi căn chắc chắn đủ bảy đời, theo đây nên biết, trải qua đời dứt hoặc là thuộc bảy đời, y theo văn luận trên Gia gia nói dứt ba, bốn phẩm hoặc, còn hai, ba cũng y theo cực thuyết. Trong đây chẳng phải không giảm ba đời, hai đời, hoặc dứt ba phẩm quyết định của một đời là xong, dứt chung các kiết sử nhập Niết-bàn, cũng thuộc ba đời Gia gia, hai đời Gia gia nghĩa ấy cũng vậy. các kinh luận nói hai Gia gia, đó là Thiên gia gia và nhân Gia gia. Hoặc bình đẳng, không bình đẳng sinh đều được gọi là nhân, thiên gia gia, hoặc bình đẳng sinh là y theo người đắc đạo và Niết-bàn làm tên. Hoặc không bình đẳng sinh. Là căn cứ sinh nhiều xứ gọi là dứt ba, bốn phẩm còn ba đời, hai đời. Theo căn bản thuyết nói trời một người hai, y theo không đủ ba đời, hai đời dứt hoặc mà nói, tại sao dứt phẩm thượng hoặc giảm đời là nhiều, dứt trung, hạ hoặc giảm đời dần ít. Lại giảm đời đối hoặc đối nhau thế nào?

Đáp: Y theo đủ hoặc bảy đời, dứt ba còn ba, dứt bốn còn hai, dứt sáu còn một, phối hợp rất dễ hiểu, nhưng không chắc chắn, đã dứt bảy, tám phẩm đều có nứa đời. Nên biết các phẩm dung thông cũng không chắc chắn, nhưng Dự lưu đủ chín phẩm hoặc, thọ bảy đời. Trong mỗi đời chín phẩm hoặc nhuận sinh, đủ sáu phẩm hoặc thọ ba đời, trong mỗi

đời dùng sáu phẩm nhuận sinh, không chia phẩm khác, nhuận sinh khác nhau, nhưng đây chỉ do phiền não nhiều ít đời có thêm bớt, xưa nay giải thích thêm bớt nghĩa sinh, sợ rườm rà nên không nêu ra. Nhưng đã thọ sinh hoặc nhiều hoặc ít, tất cả nghiệp lôi kéo. Ở phàm lúc tạo chẳng phải Thánh vị.

Luận Chánh Lý nói ba đời, hai đời này do vị dị sinh tạo tác và thêm lớn cảm thọ ba đời, hai đời chẳng phải các bậc Thánh trong địa vị Thánh, lại tạo tác nghiệp mới dẫn cho đến đời sau, vì ngược với sinh tử hướng cho đến Niết-bàn. Khế kinh nói các Thánh giả chỉ thọ nghiệp cũ không gây ra nghiệp mới, luận Bà-sa quyển năm mươi ba nói: Một sư tạo, một sư không tạo, đối với hai thuyết nhưng không phê bình. Luận Chánh Lý dẫn kinh cho rằng không tạo là đúng, năm tầng trời tịnh cư hoặc gây ra nghiệp mới, không gây ra nghiệp mới, sau sẽ phân biệt, nay lẽ ra lại trình bày đủ duyên nhiều ít, ở vị phàm phu, trước dứt ba, bốn ở vị trụ quả thiếu trị căn, hoặc thứ lớp người dứt ba, bốn phẩm, sinh chưa chắc chắn, thiếu ba đời, hai đời. Cõi người bảy đời cho đến đời thứ tư, lại tut ba đời, hai đời thiếu ba, bốn phẩm hoặc. Ba đời Gia gia cho đến đời thứ hai, chẳng phải hai đời Gia gia dứt ba phẩm hoặc, tức Dự lưu cho đến tham sân si. Đây là giải thích Nhất lai hướng quả lời văn rất dễ hiểu.

4. Nói về quả thứ ba:

Đã nói về Nhất lai cho đến hướng quả khác nhau, một bài tụng dưới đây là thứ ba nói về Bất Hoàn hướng bất Hoàn quả, nghĩa như trước đã giải thích, giải thích nhất gián, ba duyên đầy đủ gọi là nhất gián. Hoặc thiếu một, hai, ba đều chẳng thuộc Nhất gian, bài tụng không nói trị căn như trước Gia gia giải thích. Thế nào là một phẩm hoặc cho đến địa dị thục, là giải thích một phẩm hoặc chướng đắc Bất hoàn, khác nhau Nhất lai nhất phẩm bất chướng. Cũng như nghiệp phẩm ba thời cực chướng nghĩa là sắp nhập Nhẫn và đắc quả Bất hoàn quả A-la-hán lúc dứt phiền não, vì vượt địa đẳng lưu dị thục gián, là gián cách cho đến gọi nhất gián, là giải thích tên gọi nhất gián Luận Chánh Lý chép: Cái gọi là gián là tên khác của kẽ hở, đó là trong giai vị kia do có một kẽ hở dung chứa một đời, chưa đắc Niết-bàn. Có vị nhất gian nên gọi nhất gián, đây là giải thích người gọi là nhất gian.

Tức là dứt tu hoặc cho đến quả bất hoàn hướng, đây là giải thích Bất Hoàn hướng, Bất Hoàn hướng có hai thứ duyên không đủ chỉ gọi Bất Hoàn Hướng. Ba duyên đủ gọi là Nhất gián, trước dứt ba, bốn cho đến căn vô lậu, là giải thích thiếu duyên, nếu có y theo bản địa nhập

thấy đạo v.v... chắc chắn hiện bát lúc cho đến giai vị này tuy thành vô lậu và dứt hoặc, do thiếu sinh nên chẳng phải Gia gia và Nhất gián. Nếu dứt phẩm thứ chín cho đến sinh cõi Dục, là giải thích quả Bất Hoàn, lời văn rất dễ hiểu.

Hoặc gọi là cho đến tổng tập dứt, là giải thích tên khác, mặc dù siêu vượt nhưng trước dứt hai sau đoạn ba, theo thứ lớp trước dứt ba sau dứt hai, hai thứ khác nhau. Cho đến lúc đắc quả câu tập năm kiết phần dưới, vì tận vô vi một vị đắc, do vậy hai thứ Bất Hoàn đều được gọi là năm kiết phần dưới sử. Trong các Khế kinh y địa vị bất hoàn, dưới đây nói bất hoàn khác nhau, trong đó có bảy: Một là bảy thứ Bất Hoàn; hai là chín loại Bất Hoàn; ba là bảy thiện sĩ thú; Bốn là chẳng phải cõi trên; năm là tạp tu; sáu là nói về tịnh cư; bảy là nói về thân chứng. Hai bài tụng này là thứ nhất nói bảy thứ Bất Hoàn. Luận chép: cho đến gọi là Thượng lưu, Bất Hoàn có bảy, vả lại kể năm tên lược giải thích năm tên, lời văn rất dễ hiểu, trong đây nói bát cho đến bèn nhập Niết-bàn, là giải thích Trung bát.

5. Nói về trung bát:

Luận Chánh Lý cho rằng nói trung bát nghĩa là có một loại Bổ-đặc-già-la, đã sinh kiết đắc phi trạch diệt, khởi kiết thì không như thế, ở cõi Dục bị duyên ép ngặt, bị bức não bèn tự cố gắng tu dứt các kiết khác được gia hạnh thù thắng. Gia hạnh chưa được viên mãn gặp duyên qua đời liền dẫn đến qua đời, do sức khởi kiết thọ thân Trung hữu ở cõi Sắc, vì nhàm chán khổ nhiều. Nương khởi đạo ở trước tiến đến dứt các kiết sử còn lại, thành A-la-hán, đắc Bát Niết-bàn, cho đến ở cõi Dục chỉ bị chịu sắc Trung hữu bèn được tên Bát, trong Bát Niết-bàn, chẳng chìm đắm ở cõi Sắc. Vì sao Hữu học chưa lìa dục tham, không có Bát Niết-bàn trong Trung hữu, vì với nhiều sự nghiệp không thể kham. Trụ địa vị bổn hữu với pháp cõi Dục còn khó vượt qua, huống chi trong Trung hữu năng vượt qua cõi Dục đắc quả. Nhiều sự nghiệp nghĩa là vượt ra ba cõi và dứt trừ hẳn hai thứ phiền não và chứng đắc quả Sa-môn thứ hai thứ ba. Trụ vị Trung hữu không có công năng như thế, trong địa này có đắc Bát Niết-bàn, tuy khởi tất cả Thánh đạo trong địa này, sơ Tĩnh lự địa trong vị trung hữu.

Nói Bát Niết-bàn chỉ khởi tự địa căn bản Tĩnh lự Thánh đạo hiện ra, chẳng phải Vị chí, Trung gian, vì khó được hiện ra, ở vị trung hữu y thấn yếu kém, phải dời khởi mới hiện ra được. Lại chỉ có cõi Dục chết sanh lên cõi Sắc trong sinh hữu, trung hữu; Bát Niết-bàn: Chẳng phải chết ở cõi Sắc sinh cõi Sắc, vì trong cõi Sắc không có tai hại. Hoặc địa

vị bổn hữu có các chướng duyên không đắc Niết-bàn, trung hữu cũng thế, sinh bát cho đến là hữu dư y, là giải thích sinh bát. Trung Bát Niết-bàn gồm vô dư y, sinh Bát Niết-bàn chỉ cí hữu dư y, Luận Thuận Chánh Lý nói sinh Bát là có một loại Bổ-đặc-già-la do trước tạo đủ nghiệp thuận sinh khởi và thêm lớn. Cõi dục chết rồi thọ sinh cõi Sắc, do có siêng tu mau tấn đạo, không bao lâu chứng A-la-hán, trọn đời tuổi thọ mới Bat Niết-bàn, xét hữu dư y là sinh Bát, chẳng phải vừa sinh liền nhập vô dư, vì kia xả thọ không được tự tại. Y theo văn luận này sinh Bát lại giải thích như thế, không giải thích trung bát, nên biết Trung hữu Bát Niết-bàn đắc hữu dư rồi liền nhập vô dư.

Có Luận sư khác nói không tự tại, bác bỏ thuyết dị sư khác, có hữu hành cho đến không mau tấn tạo, là giải thích hữu hành. Do đây chỉ có siêng tu đạo nên gọi hữu hành. Lại do không có mau tấn đạo nên ở sau sinh bát, vô hành bát cho đến mau chóng tấn đạo, là giải thích vô hành, tuy không tiến mau đồng với hữu hành, không siêng tu nên ở sau hữu hành, Luận Chánh Lý hoặc một loại đầu ở trong cõi Dục nướng Tam-ma-địa bất thối gia hạnh, dứt năm kiết phần dưới thành quả Bất Hoàn, sau sinh đắc giới qua thời gian lâu, lại năng tấn tu chủng loại đạo trước, thành A-la-hán, gọi là hữu hành nhập, vô hành nhập trái với ở đây đảo, có thuyết nói hai thứ này cho đến có lỗi thái quá, là bác bỏ thuyết khác. Bảy bậc Bất Hoàn đều duyên pháp hữu lậu, vô lậu kia mà đắc Niết-bàn, nên gọi là hữu hành vô hành, do vậy có lỗi lớn.

6. Bác bỏ thuyết khác:

Nhưng trong Khế kinh nói tương ưng với lý, thì chấp nhận lấy Kinh bộ tông.

Có khi mau chóng tấn đạo bèn nhập Niết-bàn, là nói về nghĩa của Kinh bộ, vô hành có mau chóng tấn đạo lợi căn cho nên trước, hữu hành không có mau chóng tấn đạo, độn căn cho nên ở sau, vô hành không có công dụng đắc lợi cho nên ở trước, hữu hành nhiều công dụng đắc độn nên ở sau. Sinh Bát Niết-bàn đắc mau chóng nhất phẩm thượng đạo trên hết, ở trước vô hành do sinh nhập chứng, hữu hành nhóm hợp lại ở sau. Luận Chánh Lý chép: Nhưng có kinh nói vô hành ở trước, trong kinh cũng có nói trước là hữu hành, thời gian không khác nhau, tùy cách nói không trái nhau. Hữu hành đúng tông nên ta nói trước, theo văn luận này có hành, vô hành ở sau, sinh bát tức cả hai đối nhau, chẳng nhất định trước sau, thượng lưu cho đến mới nhập Niết-bàn, là giải thích thượng lưu, trong đó có hai: Giải thích chung và giải thích riêng, văn này là giải thích chung.

Nói Thượng lưu, là nghĩa thượng hành, trước sinh bát, tuy sinh cõi trên, tức sinh xứ kia mà nhập Niết-bàn, không còn thượng sinh, không có nghĩa thượng hành, nên sinh bát v.v... không gọi là Thượng lưu. Hoặc sinh cõi Sắc phải chuyển sinh cõi trên đều gọi thượng lưu vì có thượng hành. Thượng lưu cho đến là cực xứ khai thành hai, do nhân quả khác nhau chia thành hai thượng lưu, vì lạc định tuệ có khác nhau. Do nhân khác nhau lạc tuệ thượng lưu có xen tu định, lạc chắc chắn thượng lưu không xen tu định, do quả khác nhau lạc tuệ thượng lưu sinh lên cõi Sắc cứu cánh, không sinh Vô Sắc, lạc định thượng lưu, sinh lên tầng trời hữu đảnh, không sinh Tịnh cư, đã nói hai tầng trời cực xứ cũng chấp nhận sinh hạ tịnh cư, Vô Sắc. Hoặc không như thế, ba tịnh cư hạ, ba Vô Sắc hạ, lẽ ra không có A-la-hán là bán siêu.

7. Giải thích lạc tuệ:

Hoặc với Tĩnh lự cho đến mới nhập Niết-bàn, đây là giải thích thứ nhất lạc tuệ thượng lưu. Ở đây lại có cho đến giả thuyết khác, chia lạc tuệ thành ba đó là toàn siêu bán siêu tất cả xứ hết. Toàn siêu cho đến là siêu vượt hoàn toàn giải thích từ thứ nhất đồng với Chánh Lý, bán siêu cho đến một đạo sư, là giải thích từ thứ hai đồng với Chánh Lý nói biến một cho đến nên gọi là khắp biến hết, là giải thích thứ ba đồng với Luận Chánh Lý. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi bốn hỏi như nói thối trụ sơ Tĩnh lự sinh lên tầng trời thực hành Phạm Chúng toàn siêu, bán siêu, tất cả xứ một thượng lưu, kia hoặc thối trụ Tĩnh lự thứ hai sinh, lên tầng trời thiểu quang, thối trụ Tĩnh lự thứ ba sinh lên tầng trời thiểu tịnh, thối trụ Tĩnh lự thứ tư sinh lên tầng trời vô vân v.v... kia có được tạo tác toàn siêu, bán siêu,tất cả xứ một thượng lưu không? Có người nói không được, do sinh cõi Phạm Thế, với thượng bất hoàn lẽ ra sinh xứ không thiếu giảm. Y kia kiến lập toàn siêu, bán siêu, tất cả xứ một. Hoặc lui sụt sinh xứ địa trên liền thiếu giảm, không nương kia lập toàn siêu...

Có thuyết nói kia cũng được gọi là bán siêu do vượt một phần nhỏ trung gian xứ, có người nói cũng được đủ ba tên gọi, kia nói chết ở cõi Dục tùy sinh chỗ nào? Kia lẽ ra sinh xứ, vì cũng có thể lập ra toàn siêu, bán siêu, tất cả xứ một. Hỏi nếu vị bất hoàn qua đời ở cõi Dục sinh lên cõi Vô Sắc, có được tạo tác toàn siêu v.v... hay không? Có thuyết nói không được, có khi nói kia cũng được gọi là bán siêu, có khi kia cũng đủ ba tên gọi. Do vậy trong đây đều như trước giải thích, tuy không có văn phê bình, hai thuyết sau đúng vì thuộc nhân giới tận. Lại trên không cho đến Sắc cứu cánh v.v... cũng thuộc ba thứ này, dưới không từ Sơ định nên cũng thuộc loại này. Tức ở trong đây lại nói siêu với lý không có

lỗi, hoặc có cả sinh xứ trở xuống chỉ gọi là bán siêu, hoặc nói sinh xứ trở lên cũng có nghĩa toàn siêu. Đã có biến tận và bán siêu nên biết, trước ở cõi Dục được tạp tu rồi, sau sinh cõi Sắc qua sáu, bảy đời cũng được, do tập trước nên sau khởi tạp tu.

Luận Chánh Lý chép: Biến một vì cõi Sắc ái vị nhiều, tất cả xứ sinh, do kia khắp bốn Tĩnh lự địa mười sáu xứ sở, mỗi xứ sở đều có hạ đẳng ái vị, làm hoặc sinh duyên. Từ tầng trời phạm chúng ở mỗi xứ một đời hết rồi, đến Sắc cứu cánh mới nhập Niết-bàn nên gọi là biến một. Theo nghĩa này trong sơ Tĩnh lự Đại Phạm ở chẳng phải xứ riêng, thuộc tầng trời Phạm Phụ thứ hai.

8. Giải thích nghĩa Bất hoàn:

Hoặc khác đây, là Tích kiến xứ mà đại phạm ở, vì một đạo sư hẳn không phải bậc Thánh thọ sinh trong đó. Biến một, bán siêu lẽ ra khác nhau, không có Bất Hoàn cho đến huống chi có sinh hạ là giải thích nghĩa Bất Hoàn, đồng với luận Bà-sa. Nên biết ở đây nói cho đến là nhập Niết-bàn, kiết lạc tuệ, ngoài ra Tĩnh lự cho đến mới nhập Niết-bàn là giải thích lạc định, vì trong hai thượng lưu cho đến có khác nhau. Là giải thích hai tên gọi hai thượng lưu cho đến cùng tọt bảy lần thọ sinh, giải thích hai thượng lưu cho đến trời sắc cứu cánh và trời hữu đảnh, đều cho nhập Niết-bàn. Như đời thứ hai, ba, bốn tầng trời trung gian nhập Niết-bàn thuộc về bán siêu, tuy không cách vượt, nhưng vượt sinh nên cũng gọi bán siêu. Năm thứ này gọi là hành cõi Sắc, đây là tổng kết hành cõi Sắc, hành Vô Sắc cho đến có khác nhau, là giải thích lạc định, khác nhau có bốn thứ đó là sinh bát hữu hành, vô hành và thượng lưu. Theo văn luận này thì trong hành cõi Sắc có hai thứ khác nhau, một là được tạp tu sinh lên năm tầng trời tịnh cư, hai là không được tạp tu sinh cõi Sắc sau đó sinh lên cõi Vô Sắc.

Hành Vô Sắc là lìa sắc nhiễm trong cõi Dục rồi sinh Vô Sắc, tức lạc định có hai thứ: Một là sinh cõi Sắc rồi sinh Vô Sắc; hai là không sinh cõi Sắc sinh cõi Vô Sắc. Loại thứ năm ở trước cho đến thứ sáu, thứ bảy ở trước, là kiết thành bảy số, tức là một trung bát, hai sinh bát, ba hữu hành bát, bốn vô hành bát, năm hành sắc thượng lưu, sáu là hành Vô Sắc thượng lưu, bảy là hiện bát. Nếu thêm chuyển sinh thì có tám thứ, hiện bát có hai nên có chín thứ. Nếu không sinh cõi Sắc, tuy có chuyển sinh cũng gọi là hiện bát, hoặc chia làm hai. Theo Chánh Lý hoặc nên lập chung chín loại bất hoàn đó là hiện bát chia làm hai một là tiên vị khéo nói Thánh chỉ, hai là lúc qua đời mới có thể khéo nói, cộng chung thành tám thứ thêm chuyển sinh thành chín. Chuyển sinh

nghĩa là đời trước đã đắc Dự Lưu, hoặc quả Nhất lai, trong đời này mới đắc quả Bất hoàn, hiện bát trước chỉ là hiện đời, mới được nhập Thánh cho đến Niết-bàn.

Trong năm Bất Hoàn của hành cõi Sắc, trở xuống một bài tụng là thứ hai nói chín bậc Bất Hoàn vì có khác nhau, ở đây chia Na-hàm thành ba bậc khác nhau đó là trung bát, sinh bát và thượng lưu. Thế nào là ba thứ cho đến thí dụ để hiểu rõ, ở đây chia trung bát thành ba thứ khác nhau. Sanh bát Niết-bàn cho đến gọi là sinh bát, ở đây chia sinh bát thành ba thứ khác nhau, vì trong thượng lưu cho đến có khác nhau, ở đây chia thượng lưu thành ba phần khác nhau, nhưng ba thứ không có lỗi lẫn lộn, trong trung bát này mau là vừa sanh trung hữu, chẳng mau là kế đó trải qua lâu là sau, trong sinh bát sanh đầu là bát thuộc về mau chóng, hữu hành là kế vô hành là sau, thượng lưu ba toàn siêu là tốc, bán siêu là kế, biến tận là chậm, như thế ba thứ qua thời gian lâu khác nhau, là nói chia thành hai mươi bảy nhân. Vả lại, tổng cộng thành ba cho đến căn khác nhau, ở đây chia chung ba do ba nhân, chỉ có khởi nghiệp là trung bát, có khởi và sinh nghiệp là sinh nhập hữu khởi, sinh hậu nghiệp là thượng lưu. Phiền não bậc Hạ là trung bát, phiền não bậc trung là sinh bát, phiền não bậc thượng là thượng lưu. Lại thượng căn là trung, trung căn là sinh, hạ căn là thượng lưu.

Ba thứ mỗi loại có ba thành chín loại khác nhau, trung bát chia làm ba do căn và hoặc khác nhau nghiệp thì đồng, vì vô sinh có khởi, ba thứ sinh bát cũng do căn, hoặc, có ba, không do nghiệp, vì đồng có khởi, sinh, nghiệp. Ba thứ sau do hoặc nghiệp và căn, căn và hoặc rất dễ hiểu. Nghiệp có ba toàn khởi chỉ có thuận hậu thọ nghiệp một đời, bán siêu có thuận hậu nghiệp thứ lớp nhiều, tất cả xứ một, thuận hậu nghiệp nhiều nhất.

9. Nói về bảy thiện sĩ thú:

Do vậy cũng do thuận hậu thọ nghiệp có khác nhau, nên chia thành ba thứ, sau sẽ tổng rất dễ biết. Nếu thế vì sao trong các Khế kinh một bài tụng ở dưới là thứ ba, nói về bảy thiện sĩ thú, vả lại lập thành một chia làm bảy. Sinh bát trung bát mỗi loại có ba thành sáu thêm thượng lưu đủ thành bảy. Sao chỉ y theo đây cho đến bậc Thánh Hữu học, tại sao chỉ có Bất Hoàn lập bảy thiện sĩ thú, không y theo quả trước lập thiện sĩ thú?

Thú nghĩa là hành cho đến ngoài ra là không đúng, là trả lời thứ nhất, thú nghĩa là hành vì người bất hoàn chỉ hành thiện, nên gọi là thiện sĩ thú. Hướng và quả ở trước tuy thực hành nghiệp thiện gồm có

bất thiện không khác với phàm phu, do đó không được gọi là thiện thú, chỉ có bảy thứ cho đến lập thiện sĩ thú, là giải thích thứ hai, trước y hành thiện gọi là thiện thú, ở đây y theo thượng hành nên gọi Thiện thú, chỉ có quả Bất Hoàn chỉ hướng thượng hành, không quay trở lại hạ, hướng và quả trước đều qua lại sinh ở cõi Dục, tuy người nhất gian chỉ có một đời hoặc thượng hoặc hạ, chẳng phải chỉ thượng sinh, nên không gọi là Thiện sĩ thú, trong hai giải thích, giải thích sau là hơn, nếu chỉ có hành thiện gọi là thiện thú thì bậc Vô học cũng chỉ hành thiện, vì sao không chấp. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi lăm hỏi như sinh, bất sinh đều có ba thứ, thượng lưu cũng thế, đó là toàn siêu, bán siêu, tất cả xứ tận, vì sao nói chung là một? Đáp sinh, bất sinh đều là có một nối tiếp, trong đó phần vị khác nhau khó biết, muốn biết phải nói ba thứ. Ba thứ như Thượng lưu, số đời tự nói. Do vậy chỉ tùy theo thượng hành thắng nghĩa hợp nói một loại.

10. Nói về thượng lưu:

Lại nửa, sinh và bất sinh thời gian ngắn một kỳ, nghĩa khác nhau chỉ có dễ kiến lập nên chia thành ba, thượng lưu thời gian dài có nhiều loại khác nhau, giới hạn khó nói, nên hợp lập làm một. Lại sinh và bất sinh cũng có nghĩa bình đẳng, thượng lưu cũng có nghĩa khác nhau, vì muốn cùng hai văn hiển bày lẫn nhau nên nói như vậy. Sinh và bất sinh, tướng thiện sĩ thú hiện ra dễ hiểu, do kia mau tiến cho đến nhập Niết-bàn, đều chia thành ba: Thượng lưu, tướng của thiện sĩ thủ nhỏ nhiệm khó biết, vì kia phải trải qua nhiều sinh tử, chỉ hợp nói một. Sanh là sanh bát, bất sanh là Trung bát. Nếu vậy vì sao cho đến nói rộng, là dẫn kinh vặn hỏi, theo kinh cũng lấy tất cả Hữu học, vì sao chỉ lấy quả thứ ba? Các Hữu học còn lại cho đến cõi trên, là đáp. Các Hữu học khác y theo năm thứ ác như sát v.v... đều được không bao giờ thực hành luật nghi, bất thiện phiền não phần nhiều dứt, dị môn như thế cũng được thiện sĩ thú. Nay trong kinh nói bảy thiện thú, nhưng chỉ hành thiện không hành ác, chỉ vãng sinh cõi trên dị môn chỉ lập bảy thứ, chẳng phải Hữu học khác.

Bà-sa chép: Hỏi hành Vô Sắc bất hoàn, đối với hành cõi Sắc bất hoàn có năm việc vượt hơn đó là giới thắng địa thắng, dứt phiền não thắng, tổn giảm uẩn thắng và Tam-ma-bát để thắng, vì sao không lập làm Thiện sĩ thú? Có thuyết nói hoặc thô rõ ràng để dễ hiểu lập thiện sĩ thú, kia không hiển rõ cho nên không nói, lại chép: Hỏi tại sao A-la-hán chẳng phải thiện sĩ thú, lại thú thượng sanh lập thiện sĩ thú, A-la-hán vô sinh cho nên không lập, lại thù hướng thượng quả: Lập thiện sĩ thú

A-la-hán tức là thượng quả, lại không có thượng quả để hướng về cho nên không lập.

Các Thánh vị từng trải qua nhiều đời v.v... trở xuống, là một bài tụng thứ tư nói chẳng sinh cõi trên. Luận chép: cho đến bát Niết-bàn là giải thích bậc Thánh trãi qua cõi Dục chắc chắn không sinh lên cõi trên xứ. Do trước bất khổ thọ sinh cõi Dục, đời đó ngắn ngủi còn khó có thể nhẫn, cõi trên tuổi thọ dài lâu càng nhàm chán không sanh đến, nên đắc Na-hàm rồi, do nhàm chán không sinh lên cõi trên, chắc chắn hiện đời nhập Niết-bàn. hoặc cõi Sắc cho đến cùng tột Hữu Đảnh, đây là cõi Sắc trải qua sinh thành bậc Thánh, do tâm nhàm chán yếu kém chấp nhận sinh cõi trên, nhưng trời Đế-thích cho đến Phật cũng không ngăn, là giải thích câu nghi gạn hỏi, do trời Đế-thích duyên năm tướng chết cùng tột sinh lo khổ, cho đến quy y Đức Thế Tôn tướng chết mới biến mất, liền nói rằng: Vì làm cho vui mừng. Tu quán ngăn được kia không nhiều lợi ích, Phật không ngăn dứt.

11. Nói về dục sinh và thượng sinh:

Ở đây đã trải qua cho đến luyện căn và lui sụt, đây là giải thích qua dục sinh và qua thượng sinh đều không có luyện căn và không lui sụt. Vì sao không chấp nhận cho đến có luyện căn và lui sụt? Là hỏi. Đáp: Vì chắc chắn không có, vì sao chắc chắn không có? Là hỏi lại. Trải lời có hai nghĩa là qua sinh tập căn cho đến sở y chỉ, Luận Chánh Lý do từng trải qua sinh, tự nối tiếp uẩn Thánh đạo rất vững chắc và được thân sở y cao quý, do lý kia đây không có luyện căn lui sụt. Vì sao Hữu học cho đến nhập Niết-bàn, là hỏi, do Thánh đạo kia cho đến không có công năng như vậy? Đây là đáp rộng, lời văn rất dễ hiểu đoạn trước nói thượng lưu tạp tu Tĩnh lự, một bài tụng ở dưới là thứ năm nói về tạp tu Tĩnh lự, luận chép cho đến tối thắng đây là nói thứ lớp tạp tu. Trước phải tu thứ tư sau mới tu hạ thiền, do tứ thiền chỉ quán đồng đều nên gọi là lạc hành, Tĩnh lự thứ tư thực hành vượt hơn nên trước tu định kia. Tạp tu như thế cho đến hoặc là Bất Hoàn, ở đây nói người tạp tu Tĩnh lự. Luận chép: Người ấy trước phải nhập cho đến gia hạnh thành tựu viên mãn, đây là nói tạp tu gia hạnh thành, lại nữa chỉ từ cho đến căn bản viên thành, ở đây nói tạp tu căn bản thành, hai Sát-na trước do đạo giải thoát, đây là nói Vô Gián, Giải thoát khác nhau tức là hai vô lậu, một hữu lậu, ba Sát-na tâm chánh dứt chướng, thứ ba từ hữu lậu nhập vô lậu một Sát-na đã dứt chướng nên như đạo giải thoát. Từ vô lậu kia nhập hữu lậu thì dễ, từ hữu lậu đó nhập vô lậu thì khó, lập hai Vô Gián một đạo giải thoát, như thế tạp tu cho đến ba Tĩnh lự địa dưới

là nói trước sau, trước nên tu thiền thứ tư kia, cho thành tựu tròn đầy rồi mới tu ba Tĩnh lự sau.

12. Hỏi đáp về tạp tu:

Hỏi: Do tạp tu nên có đến Tịnh Cư bất hoàn toàn siêu, bán siêu v.v... chưa thấy biết cho đến cũng có các sắc này phải không? Đáp: Cũng có kia trước trụ tín giải chủng tánh tạp tu Tĩnh lự, nhưng sau lùi sụt, kia lúc sau có lui sụt, bèn tu luyện căn thành thấy chí tánh. Từ cõi Dục chết sanh cõi Sắc, nương trước sau tu tạp Tĩnh lự, nên sáu chủng tánh đều có thượng lưu, nhưng không lui sụt sinh ba định sau. trước ở cõi Dục cho đến tạp tu Tĩnh lự, là nói trước sau khởi, tạp tu định lấy pháp gì làm thể? Đáp lấy năm uẩn làm thể, nhưng theo nghĩa đúng của Bà-sa các trí thế tục và bốn pháp, bốn thứ tám trí xen nhau tu, tạp tu Tĩnh lự cho đến khởi phiền não lui sụt, ở đây nói tạp tu để làm ý, do ba duyên nên tạp tu Tĩnh lự. Trong bất hoàn cho đến khởi phiền não lui sụt, là nói lợi độn khác nhau, Hữu học, Vô học khác nhau cụ duyên khác nhau.

Tạp tu Tĩnh lự là sinh Tịnh cư: Một bài tụng dưới đây là thứ sáu nói Tịnh cư có năm, luận chép cho đến phẩm sai khác chia làm năm phẩm. Trong đây từ phẩm thứ nhất cho đến phẩm thứ năm có mười lăm, nói về thành phẩm. Một niệm vô lậu, một niệm hữu lậu, một niệm vô lậu, ba tâm này lúc đầu thành tựu tròn đầy gọi là phẩm hạ, lại khởi ba tâm gọi phẩm thứ hai, lại khởi ba tâm thành phẩm thứ ba, bốn lần năm lần lại khởi ba tâm gọi là phẩm thứ tư thứ năm. Nghĩa là năng lực huân tu dần dần cao siêu, do ban đầu có ba, lần hai có sáu, lần ba có chín, lần bốn có mười hai, lần năm có mười lăm. Năm phẩm như thế cho đến khiến cảm Tịnh cư, là nói do quả thuộc nhau tuy có nhiều tâm, nhưng chỉ có hữu lậu cảm được Tịnh Cư.

Có Luận sư khác nói cho đến cảm thọ năm Tịnh Cư, là nêu thuyết khác, do tín tăng nên chiêu cảm sơ Tịnh cư, cho đến do tuệ tăng nên cảm hậu Tịnh cư, theo Luận Chánh Lý chiêu cảm năm Tịnh cư là do nghiệp lực vì sức tạp tu, nếu là nghiệp lực tạp tu Tĩnh lự, thì tổn hại, hoặc năng lực tạp tu trái với Phẩm Loại Túc đã nói. Như luận kia nói tạp tu Tĩnh lự là do nghiệp, sinh lên tầng trời tịnh cư, các sở hữu xứ v.v... gọi là chẳng phải pháp di sinh.

13. Nói về thân chứng Bất hoàn:

Cho đến trong đây quyết định đều do hai lực, vì hễ thiếu bất cứ một lực nào thì không sinh kia, kinh nói Bất Hoàn có tên là thân chứng, nửa bài tụng ở dưới là thứ bảy nói về thân chứng Bất Hoàn. Gọi thân chứng tức quả Bất Hoàn có đủ tám giải thoát, vì thân Trung hữu đắc

định diệt tận, chuyển gọi là thân chứng. Do thân chứng đắc tợ pháp Niết-bàn, nên gọi là thân chứng, vì sao kia chỉ gọi là thân chứng, sao không nói là tâm chứng mà chỉ gọi Thân chứng? Đáp do tâm không nên nương thân sinh, do tâm không nên không gọi là Tâm chứng, do đắc diệt định nương thân sinh nên gọi là thân chứng.

Luận Bà-sa quyển năm mươi ba chép: Hỏi thế nào gọi là thân chứng? Đáp do thân chứng tám giải thoát, chưa dùng tuệ dứt hết các lậu nên gọi là thân chứng. Thế nào gọi là tuệ giải thoát? Đáp do kia dùng tuệ dứt hết các lậu, chưa dùng thân chứng tám giải thoát, vì lẽ ra nên nói cho đến là thân tịch tĩnh. Là Luận chủ chánh trước giải thích, lẽ ra nên nói Bất Hoàn từ lúc diệt định khởi mới khởi, đắc trước chưa đắc chỉ có thức tâm mà thân tịch tĩnh, bèn khởi tư duy. Định diệt tận sau rốt là tịch tĩnh, cùng tột tợ Niết-bàn, tư tuệ và thân như thế chứng đắc thân vắng lặng nên gọi là thân chứng, đây là do khởi đắc chứng thân tịch tĩnh và trí hiện tiền. Vì chứng đắc thân tịch tĩnh nên gọi là thân chứng.

14. Dẫn khế kinh để giải thích:

Khế kinh nói có cho đến không nói thân chứng là hỏi, Luận Chánh Lý cho rằng Đức Thế tôn bảo Cấp Cô Độc: Này Trưởng giả nên biết! Ruộng phước có hai thứ Hữu học và Vô học. Hữu học có mười tám Vô học có chín. Thế nào là mười tám là bốn hướng, ba quả Tùy tín hành tùy pháp hành, tín giải thoát, kiến chí, Gia gia, Nhất gian, Trung bát, sinh bát, Hữu hành, Vô hành và Thượng lưu. Chín loại Vô học là sáu chủng tánh, bất thối pháp, tuệ giải thoát, câu giải thoát. Y nhân không nên nói Hữu học khác nhau, y theo nhân pháp vô lậu lập Hữu học và Vô học. Diệt định hữu lậu chẳng phải Hữu học vì chẳng phải nhân thân chứng tuy lập biệt nhân, vì không y nhân, Phật không nói riêng là ruộng phước. Theo Luận Chánh Lý do Phật quán thấy Hữu học, Vô học, do dứt và căn có thù thắng, có công năng sinh ra thắng quả gọi là ruộng phước, nhưng các vị Bất hoàn đã đắc diệt định là hữu lậu, không thể nói tự tánh giải thoát nên gọi thanh tịnh, y thân vẫn có phiền não chưa dứt hẳn. Không thể nói nối tiếp giải thoát nên gọi là thanh tịnh, không y theo thành kia lập ruộng phước Hữu học, trong địa vị Vô học có công đức hữu lậu, vì không thuộc tự tánh giải thoát, nối tiếp giải thoát nên gọi là thanh tịnh, do đó cũng có thể sinh quả cao siêu, nên y theo định và căn khác nhau. Nói chín ứng quả đều gọi là ruộng phước.

Thuật rằng: Do đây mà Hữu học không chấp thân chứng, Vô học chấp Câu giải thoát. Bất hoàn khác nhau cho đến thường thành nhiều ngàn, dùng các đức như căn địa để nói rộng, nghĩa ấy thế nào? Vả lại,

như Trung bát cho đến năm trăm chín mươi hai, là nói thừa số.

15. Nói về đạo Vô học:

Luận chép: Vì sao như thế, là hỏi lý vì sao thành hai ngàn, với một xứ cho đến chín trăm sáu mươi trở xuống thừa thành số, năm thứ Bất Hoàn tổng cộng thành một muôn hai ngàn chín trăm sáu mươi người khác nhau khác nhau. Đã nói về hướng quả khác nhau thứ ba, trở xuống là thứ ba của đại văn nói về đạo Vô học, trong đó có năm: Một là vô học hướng quả; hai là các môn nói về đạo; ba là tận đẳng sinh nhau; bốn là nói các đạo quả; năm là sáu thứ La-hán. A-la-hán hướng, là nói hướng thứ tư. Từ dứt hoặc cõi Sơ thiền cho đến Phi tưởng Vô Gián thứ chín, đều là quả thứ tư hướng Vô Gián đạo thứ chín nói riêng về định Kim cương dụ, cho nên chỉ nói cho đến tám phẩm. Nhất là tùy miên không thể phá, trước đã phá nên không phá tất cả, cũng như ánh sáng rực rỡ xua tan bóng tối nhỏ, cũng có thể phá thô chẳng phải chỉ phá tế, hoặc vì sáng nhỏ trước đã phá, chỉ phá tế không phá thô.

Trong tất cả hoặc, phi tưởng tu đoạn phẩm hoặc thứ chín nhỏ nhiệm khó dứt, đạo Vô Gián đã dứt hoặc này, nên biết trong tất cả đạo Vô Gián, đạo Vô Gián này gọi là trên hết. Kiến hoặc cõi Phi tưởng trong chín địa cũng rất nhỏ nhiệm nhất, kiến đạo năng dứt nên dụ cho Kim cương? Đáp: Chín phẩm hoặc kia có thể dứt một phẩm nên biết thế lực của hoặc kia yếu kém. Thấy đạo đã vì là yếu kém mà dụ đối trị, biết chẳng thể phá tất cả tùy miên, hoặc có công năng phá thấy đạo lúc khởi, ngại gì không phá các phiền não nên kia không được tên Kim cương dụ, trong các hoặc vô sự dễ dứt, thấy đạo trị kia, biết chẳng cực thượng, do đó không đặt tên Kim cương dụ. Định Kim cương dụ cho đến nương cả chín địa, là nói định có nhiều thứ, định này do bốn thứ trí diệt đạo pháp trí, trong sáu trí này bất cứ một trí nào hiện tiền và trong mười sáu hành bất cứ một hành nào hiện tiền, nhưng duyên khổ tập đế chỉ dùng Phi tưởng địa làm sở duyên. Diệt đạo pháp trí chỉ duyên diệt và đạo ở cõi Dục, điều đã nói trên đây không khác luận. Nhưng diệt đạo loại trí thuyết có khác nhau, một thuyết các địa đạo chỉ có chung không có riêng, diệt chỉ có duyên riêng không có duyên chung; hai là nói các địa đạo và diệt đều là duyên riêng; ba là thuyết các địa đạo duyên chung, diệt duyên chung riêng, do đây khác nhau, thành ra nhiều loại.

16. Luận sự tổng kết:

Cho nên nói Định này có năm mươi hai ban đầu Luận sư tổng kết một địa số, luận chép đó là khổ tập loại trí cho đến tương ưng có tám, là giải thích lý do trí khổ tập phải duyên hữu đảnh, chỉ duyên Hữu

đảnh, dứt hoặc Hữu đảnh, khổ tập là yểm hạnh, không thể nhàm hạ dứt hoặc cõi trên diệt đạo pháp trí cho đến tương ưng có tám, là giải thích diệt đạo pháp trí có tám hành, đều có công năng dứt hoặc ở Phi tưởng, duyên hạ diệt đạo dứt hoặc cõi trên. Vì duyên hạ diệt đạo thắng địa trên, diệt loại trí cho đến gồm có ba mươi hai, giải thích diệt chấp nhận duyên riêng, duyên tám địa diệt, mỗi địa đều có bốn hành tương ưng, cộng chung có ba mươi hai vì diệt các địa đoạn, vì không nhân quả.

17. Duyên tám địa và duyên năm địa khác:

Như phẩm Tùy Miên nói do các địa này chỉ biệt không có tổng, vì đạo loại trí chắc hẳn là duyên chung, giải thích đạo phải duyên chung. Duyên tám địa đạo gồm có bốn hành tương ưng có bốn, do trị tám địa loại trí phẩm đạo đồng loại tương nhân phải duyên chung, duyên diệt chỉ có riêng. Duyên đạo thì không như thế vì loại đồng làm nhân lẫn nhau.

Như thuộc vị chí cho đến nên biết cũng thế, loại giải thích năm địa khác do duyên cảnh đồng nên số cũng không khác, vì không xứ hai mươi tám cho đến làm nhân, lẫn nhau, là giải thích số dần giảm của ba địa trên cõi Vô Sắc không duyên địa dưới, nên không có pháp trí trừ tám hành, không duyên bốn Tĩnh lự diệt, ngoài ra mười sáu hành đều trừ hai mươi bốn hành, do đây chỉ có hai mươi tám. Thức xứ lại giảm bốn hành, hai mươi bốn Vô sở hữu xứ lại giảm thức xứ bốn, nên chỉ có hai mươi. Có chỗ nói định này cho đến tăng hai mươi tám, là Luận sư thứ hai giải thích, có tám mươi loại vì tám địa duyên riêng thêm hai mươi tám hành trước có tám mươi. Như Vị Chí nên biết cũng thế, loại giải thích năm địa khác. Không xứ bốn mươi cho đến hai mươi bốn, là nói Vô Sắc dần dần giảm. Không xứ chẳng có hai pháp trí và trừ bốn diệt bốn đạo, gồm mười đế, mỗi đế có bốn, nên trừ bốn mươi, thức xứ giảm tám, đó là diệt và đạo mỗi loại có bốn nên thành ba mươi hai, Vô sở hữu lại trừ tám nên có hai mươi bốn. Luận chép: Lại có dục khiến cho đến tăng một trăm mười hai.

18. Duyên chung và duyên riêng:

Luận sư thứ ba nói sư này trừ diệt đồng với Luận sư thứ nhất, duyên diệt có khác, chấp nhận duyên chung riêng, duyên riêng như trước, duyên chung có hai, hợp thành bảy, ba và ba hợp thành sáu, bốn và bốn hợp thành năm, năm và năm hợp thành bốn, sáu và sáu hợp thành ba, bảy với bảy hợp thành hai, tám địa hợp duyên thành một, gồm có hai mươi tám đế, đế có bốn hạnh tính chung có một trăm mười hai hành thêm năm mươi hai ở đầu, tổng cộng có một trăm sáu mươi bốn.

Một trăm sáu mươi bốn hành này chắc chắn khác nhau thời sinh, tùy một hiện khởi. Như thuộc Vị Chí cho đến nên biết cũng thế, loại giải thích năm địa còn lại, vì duyên cảnh đồng, đồng một trăm sáu mươi bốn. Không xứ có năm mươi hai cho đến Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn, là giải thích Vô Sắc, Không xứ chỉ duyên bốn địa diệt, chung riêng mười đế bốn mươi hành. Đạo loại bốn hành, khổ tập tám hành, tổng cộng có năm mươi hai. Thức xứ duyên ba địa diệt chung riêng sáu đế hai mươi bốn hành, khổ, tập, đạo loại mười hai hành hợp lại có ba mươi sáu, Vô sở hữu xứ duyên hai địa diệt chung riêng có ba đế mười hai hành, khổ tập đạo có mười hai hành, tất cả có hai mươi bốn. Tổng kết chín địa có một ngàn chín trăm mười sáu (1916) định Kim cương dụ định không giống nhau, tùy nương một loại đều có thể dứt phẩm hoặc thứ chín ở Phi Tưởng.

Trong ba thuyết, thuyết nào đúng? Đáp: Theo Luận Chánh Lý thì kia đều phi lý,vì đạo phải duyên chung, diệt chỉ có duyên riêng trước đã phân tích. Đạo chắc chắn duyên chung là phá Luận sư thứ hai diệt chỉ duyên riêng nên phá Luận sư thứ ba như thuyết ban đầu là đúng. Bà-sa quyển hai mươi tám phê bình, nói như thế y định Vị Chí có một trăm sáu mươi bốn định Kim cương dụ, theo đây thì giải thích thứ ba là đúng, tức Bà-sa chấp nhận duyên chung riêng diệt, luận Chánh Lý chỉ có duyên riêng, ý luận đều khác không thể hòa hội, hoặc y theo chủng tánh như lý nên suy nghĩ. Vả lại y theo một người phân biệt, theo thuyết sau có một ngàn lẻ chín mươi sáu định Kim cương Dụ, Nếu y theo chủng tánh lại thành gấp sáu lần như thế căn v.v... phân biệt đúng lý nên suy nghĩ. Định này đã năng cho đến tận trí khiến khởi, là nói định Kim cương dụ dẫn sinh tận trí.

19. Giải thích Vô học:

Định Kim cương dụ nên gọi là tận trí, là giải thích tên tận trí do cùng với các tận đắc sinh tối sơ gọi là tận trí. Tận trí như thế cho đến được gọi là Vô học, là giải thích Vô học, vì được quả riêng ứng học gọi là Hữu học. Các A-la-hán tuy được lợi căn và các công đức, có sở ứng học, nhưng không được quả riêng vì ứng học gọi là Vô học. Xả độn quả được lợi quả, tức được quả đã xả trước, chẳng phải là đắc quả riêng khác không gọi là Học. Luận chép: tức ở đây chỉ ứng cho đến tên A-la-hán, là Giải thích ứng cúng, A-la-hán cũng gọi là ứng cúng, tức kia tận trí, vì cùng tất cả đều được câu sinh gọi là tận trí, Luận Chánh Lý chép: Hoặc tận này hiển rõ tất cả tận, nghĩa là phẩm thứ chín và các hoặc trước đều được trạch diệt gọi là tận trí, vì tận trí trở đi đều không phải

biệt quả học, đều gọi Vô học, đây ứng vì việc khác, ứng thọ cúng dường nên cũng gọi A-la-hán, nghĩa y theo đã thành cho đến đều gọi Hữu học, là y theo Vô học giải thích Hữu học.

Vì sao bảy hang trước được gọi là Hữu học? Đáp: Vì được lậu tận thường ưa thích học, được lậu tận để phân biệt luyện căn. Học phải có ba là ba tự thể, nêu ra học thể của bậc Hữu học y ba thứ này để cầu lậu tận, luận chép: nếu vậy lẽ ra dị sinh cũng gọi Hữu học? Dị sinh cũng câu lậu tận có giới, định tuệ nên gọi Hữu học? Không như thế cho đến mất chánh học, là giải thích có hai nhân: Một là chưa thấy như thật, trong bốn gốc lành tuy thấy đế lý, vì không thấy như thật, không rõ ràng, hai là nhẫn vị trở xuống có lỗi lui sụt, do Thiện Thệ này cho đến trùng thuyết học, là dẫn kinh trùng thuyết học, là nói lên không lui sụt. Bậc Thánh trụ bổn tánh vì sao gọi Hữu học?

20. Nói về không lui sụt:

Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi sáu cho rằng học trụ bổn tánh do hai nhân duyên gọi là trụ, bổn tánh: Một là giữ tánh hiền thiện mà không lui sụt, hai là giữ tự phần vị mà không tấn tu, trong đây trụ bổn tánh là thứ hai, hoặc có thể chẳng phải là Luận Bà-sa quyển hai giải thích, Trụ bổn tánh là tâm hữu lậu, đã lấy vô lậu làm học, bậc Thánh tâm vô lậu trụ bổn tánh, đã không có vô lậu học làm sao gọi là Hữu học? Đáp: Vì ý học chưa tròn đầy nên thường tùy theo, có hai nhân một là mặc dù tam thời không có vô lậu học, học ý chưa tròn đầy gọi là Hữu học, nhưng hành giả tạm thời dừng nghỉ không gọi đã đến, mà gọi là hành giả, hai là vì vô lậu học được thường tùy theo, do được học pháp gọi là Hữu học.

Luận chép: Học pháp là gì? Là hỏi về Học pháp, Hữu học là pháp hữu vi vô lậu, là đáp về Học pháp, pháp Vô học là gì? Là hỏi về pháp Vô học, Vô học là pháp hữu vi vô lậu. là đáp về pháp Vô học. Vì sao Niết-bàn không gọi là Học, vì sao pháp Hữu học chỉ lấy hữu vi vô lậu để phân biệt với Niết-bàn? vì Vô học dị sinh cũng thành tựu, là đáp nếu trạch diệt vô vi là Hữu học, vì sao dị sinh, Vô học đều được thành tựu hoặc là Hữu học tức tạp loạn, vì sao không gọi là Vô học? Đáp: vì Hữu học dị sinh cũng thành tựu, Hữu học dị sinh đều thành trạch diệt, hoặc là Vô học tức tạp loạn. Như thế từ Hữu học cho đến quả A-la-hán đều chia ra Học, Vô học tám bậc do hướng và quả mỗi loại có bốn, nên thành pháp hướng quả khác nhau nói người khác nhau.

21. Giải thích siêu vượt và thứ lớp:

Tên gọi tuy có tám cho đến không lìa quả trước, là giải thích, mặc

dù y theo pháp thành tựu chia thành tám thứ, nhưng thật ra có thể thành năm bậc, đó là Sơ quả hướng và quả thứ tư mỗi loại có một người, đệ nhị quả hướng và trụ sơ quả đồng là một người, trụ đệ nhị quả và thứ ba hướng cũng đồng một người, trụ đệ tam quả và thứ tư hướng cũng đồng một người, do đây người thật chỉ có năm khác nhau. Ở đây y theo thứ lớp cho đến chẳng thuộc quả trước, là giải thích siêu vượt và thứ lớp khác nhau, hoặc siêu vượt quả thứ hai, hướng chẳng thuộc Sơ quả, thứ ba quả hướng chẳng thuộc quả thứ hai. Như trước đã nói hai thứ tu và đạo, trở xuống là thứ hai của đại văn sau phần các môn nói về đạo, trong đó có năm là. 1. Địa do đạo lìa nhiễm. 2. đạo dẫn ly hệ đắc. 3. đạo lìa địa thông cuộc. 4. thuộc cận phần đạo biệt. 5. đạo thế tục duyên hành. Nửa hàng tụng này là môn thứ nhất, luận chép cho đến trị tự địa là giải thích, hữu đảnh nhiễm chỉ có vô lậu đoạn, hữu lậu đạo đoạn hoặc đều kế địa trên, dứt hoặc địa dưới, vì tự địa không thể trị tự địa, vì Hữu đảnh không có địa trên, chỉ có vô lậu dứt, phiền não tự địa cho đến không trị tự địa, là giải thích đạo tự địa không thể dứt hoặc tự địa. Luận Chánh Lý chép: Vì sao địa dưới đạo thế tục không thể đối trị tùy miên địa trên. Định địa trên chẳng phải địa dưới thế tục yếm hạnh dứt cảnh sở duyên của đạo, chẳng phải nhàm hạ địa mà lìa nhiễm cõi trên. vì địa trên đối với hạ rất vi diệu, do đây chứng biết, chỉ có vô lậu lìa được hữu đảnh, lý ấy khéo thành, vì lìa tám địa còn lại cho đến đều có thể lìa, là giải thích các địa còn lại.

Luận chép đến vì đã giải thích do hai lìa tám địa nhiễm, dưới đây nửa bài tụng là thứ hai nói về đạo dẫn hai ly hệ đắc. Luận chép cho đến vì đồng sở tác, là nói Hữu học hai đạo đều dẫn hai đắc, do hai thứ đạo đồng sở tác là tu nhân hai đạo, còn đồng sở tác là đồng trị sẽ giải thích đầy đủ như phẩm trí ở sau.

22. Nêu thuyết khác:

Có Luận sư giải thích cho đến phiền não không thành, là nêu thuyết khác, vì Luận sư không lập nhân tu, chỉ chứng biết có, nghĩa là có xả vô lậu đắc phiền não không thành, cho nên biết do hữu lậu được năng trì đoạn, bậc Thánh Hữu học cho đến thành phiền não kia, chỉ cho sự giải thích. Như bậc Thánh Hữu học trước dùng đạo vô lậu lìa phiền não vô sở hữu xứ, sau y tứ thiền luyện căn cho đến đạo giải thoát xả độn quả và hướng ở trước, chỉ đắc Tứ thiền trở xuống quả đạo Bất Hoàn ba Vô Sắc thượng, nếu trước không tu đạo hữu lậu được vô vi, vô lậu đắc xả hữu lậu đắc không có phiền não lẽ ra thành, đã không thành phiền não, là nói biết có hữu lậu đắc. Điều này chứng minh phi

lý cho đến không thành hoặc Luận chủ bác bỏ, nhân bất định này cũng có cộng hứa, không có hai đắc phiền não không khởi như chia lìa cho đến không Thánh chứng minh chỉ là sự phá, hoặc ở phi tưởng cùng chấp nhận không có hữu lậu đắc, khi luyện căn xả tuy không có hai đắc nhưng phiền não không khởi cùng chấp nhận dị sinh lúc sinh địa trên, địa dưới phiền não đoạn đắc đều không, phiền não địa dưới cũng không khởi được, nên không thành chứng minh.

Luận Chánh Lý chép: Hai cõi này tuy không có phiền não dứt đắc, mà thắng tấn nên ngăn dứt hoặc đắc sinh, kia lẽ ra cũng đúng, nên chứng minh phi lý. Do đây chỉ có thể nói rằng vì trong hai đạo là tác đồng Tùy một hiện khởi dẫn hai đắc sinh, không thể nói vì thành dứt, đã nói bậc Thánh cho đến vô lậu dứt đắc, y theo giải thích dị sinh dứt hoặc chỉ có lậu đắc. Bậc Thánh dứt thấy đạo Hữu đảnh chỉ có vô lậu đắc, nói bậc Thánh phân biệt khác với dị sinh, lìa tám phân biệt với hữu đảnh, tu phân biệt thấy đạo.

Do địa đạo nào lìa, địa nhiễm nào? Trở xuống một hàng tụng là thứ ba nói đạo lìa địa thông cuộc. Vì đã lìa các đạo vô lậu chỉ có định Vị Chí, có thể lìa tự hạ và địa trên nhiễm, từ ngoài các địa chỉ lìa nhiễm của tự địa và địa trên. Cõi dục không có đạo nên y vị chí ở trên mà đoạn, từ các vô lậu khác chỉ có trong địa căn bổn vì chẳng phải Vị Chí, lìa địa dưới nhiễm mới đắc địa trên, do địa trên này không thể dứt địa dưới. Các đạo hữu lậu cho đến đã lìa, hữu lậu chỉ có định cận phần năng dứt địa dưới, không thể dứt hoặc tự địa và hoặc địa trên. Phiền não tự địa vì tùy tăng, không thể dứt hoặc tự địa, thế lực yếu nên không thể dứt thượng, khởi căn bản địa trên rồi lìa dưới, chỉ có Vị Chí đoạn.

23. Nói về đạo khác nhau thuộc cận phần:

Các nhiễm địa dưới y cận phần lìa, một hàng kệ dưới đây là thứ tư nói đạo khác nhau thuộc cận phần. Bát địa ở cõi Sắc, năng dứt có tám, bốn Tĩnh lự, bốn Vô Sắc, sở lìa có chín đó là cõi Dục và tám định. Ba cận phần đầu cho đến chẳng cận phần, là nói sơ nhị tam định bất định, năm định trên nhập căn bản. Căn bản cận phần cho đến phải nhập căn bản, là giải thích lý do củaVị Chí ba địa dưới, và địa Căn bản, vì thọ khác nhau, chuyển nhập khác thọ ít gian nan. Hoặc ưa thượng tâm mạnh liền nhập căn bản, hoặc ưa thích kém thì không thể nhập, Tĩnh lự thứ tư và bốn Vô Sắc Vị chí, căn bản đồng một xảo thọ. Lìa nhiễm địa dưới sẽ thích trên do đó địa trên định nhập căn bản.

Các đạo ra đời Vô Gián, giải thoát, một hàng tụng trở xuống là thứ năm nói thế tục duyên hành cho đến tùy một hành tướng, là nói sáu

hành tướng, Vô Gián giải thoát thượng hạ duyên khác nhau. Tùy một hành hiển bày lúc dứt hoặc Vô Gián, Giải thoát chẳng chắc chắn khởi ba, tùy khởi một hành đều năng dứt hoặc. Luận Bà-sa quyển sáu mươi bốn hỏi trong đạo Vô Gián sau hành tướng nào, khởi đạo giải thoát? Phê bình việc này không chắc chắn, từ hành tướng thô đạo Vô Gián, sau chấp nhận khởi ba thứ hành tướng như tĩnh... là đạo giải thoát, khổ v.v... cũng vậy. Do sáu thứ hành tướng hữu lậu này, tùy lìa nhiễm lạc khởi. Hỏi do đạo thế tục lúc lìa các nhiễm Vô Gián, Giải thoát đều duyên địa nào? Lời phê bình các thuyết như thế tuy năng sinh giác tuệ cho đệ tử, mà đầu tiên nói với lý là thiện, đó là chín đạo Vô Gián đều duyên cõi Dục, chín đạo giải thoát đều duyên Sơ định, vì sao? Vì đạo giải thoát, đạo thế tục lúc lìa nhiễm ở cõi Sắc, vì nhàm hạ ưa thượng mới lìa được.

24. Hỏi đáp về hành tướng:

Như lìa nhiễm ở cõi Sắc, lìa nhiễm bảy địa trên nên biết cũng thế. Hỏi trong đạo Vô Gián, Giải thoát của thế tục mỗi loại có khả năng tu mấy thứ hành tướng? Đáp: Các dị sinh lúc lìa nhiễm ở cõi Sắc, trong chín đạo Vô Gián tu ba hành tướng là khổ v.v... trong tám đạo giải thoát tu đủ sáu hành tướng. Sau đạo giải thoát tu sáu hành tướng này, cũng tu sơ Tĩnh lự địa vô biên hành tướng ở vị lai, như thế cho đến lìa nhiễm vô sở hữu xứ, tùy sở ứng kia nên biết cũng thế. Hoặc các bậc Thánh tu sáu hành tướng như dị sinh, lại thêm mười sáu hành tướng hữu lậu, vô lậu. Bậc Thánh hoặc lìa sơ định cho đến Vô sở hữu xứ, chỉ tu mười sáu hành tướng vô lậu, ngoài ra như trước đã nói. Hỏi vì sao Sơ địa cận phần, tu cả mười sáu hành tướng hữu lậu, vô lậu, còn địa trên cận phần chỉ tu vô lậu? Đáp: Vì Sơ địa cận phần có hành tướng Thánh, tu có cả mười sáu hành tướng hữu lậu, vô lậu, vì địa trên cần phần không có hành tướng Thánh, chỉ có thể tu hành tướng vô lậu. Hỏi hiện tại như trước đã nói, vị lai tu thì sở duyên là gì? Đáp lúc lìa nhiễm ở cõi Sắc, trong chín đạo Vô Gián tu ba hành tướng như thô v.v... ở vị lai, chỉ duyên cõi Dục. Trong tám đạo giải thoát tu ha hành tướng như thô... ở vị lai, duyên cõi Dục và ba hành tướng sơ định như Tĩnh v.v... chỉ duyên Sơ định. Trong giải thoát sau cùng tu ba hành tướng thô v.v... ở vị lai, duyên chung ba cõi, ba hành tướng như tĩnh... duyên sơ định cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Kia lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, cho đến trong giải thoát sau cùng, tu ba hành tướng như thô v.v... ở vị lai và ba hành tướng như tĩnh v.v... duyên Không vô biên xứ cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, ngoài ra đồng địa trước.

25. Hỏi đáp về Tĩnh lự:

Hỏi: Vì sao trong giải thoát sau cùng tu hành tướng thô thuộc Tĩnh lự vị lai, duyên chung ba cõi, hành tướng thô thuộc cõi Vô Sắc, chỉ duyên cõi Vô Sắc? Đáp trong Tĩnh lự địa có biến trí duyên, duyên với tự địa, địa trên địa dưới. Trong địa Vô Sắc không có biến trí duyên, chỉ duyên địa dưới và địa trên không duyên địa dưới, nên Vô Sắc không tu duyên hành tướng địa dưới. Chẳng phải vắng lặng cho đến trái với đây nên giải thích danh nghĩa của sáu hành tướng. Luận Chánh Lý trong các địa dưới do nhiều trạo cử, Tĩnh lự kem yếu nên không gọi là thô, tuy là rất nhọc tam thời làm cho thế dụng trạo cử yếu kém, vẫn không thể dẫn sinh lạc khoan khoái nên gọi là khổ, có rất nhiều thứ tai hại làm trở ngại ngăn chướng, khiến cho không có công năng thấy phương xuất ly nên gọi là Chướng. Trong các địa trên không tạo công dụng, trạo cử yếu kém nên gọi là Tĩnh, không giả lập lao nhọc trạo cử yếu kem, dẫn sinh vui hấp dẫn nên gọi là Diệu, tất cả tai hại trong địa dưới, có thể quyết định thấy tâm không sinh ưa thích và năng vượt kia nên gọi ly.

Nên biết trong đây đã gồm hiển bày hành tướng Vô Gián, Giải thoát, ba tướng trái lại sinh như thứ lớp kia. Đó là đạo Vô Gián duyên cõi dưới thành thô, trong đạo Vô Gián duyên cõi trên thành tĩnh. Ngoài ra tướng khởi ngược như thứ lớp nên biết, nhưng lúc lìa nhiễm khởi thì không chắc chắn. Thế tục Vô Gián và đạo giải thoát, năng lìa nhiễm chín phẩm dưới v.v... nên biết cũng có chín phẩm khác nhau. Luận Chánh Lý chép: Lìa Tĩnh lự thứ tư tám đạo giải thoát tu ba hành tướng thô v.v... ở vị lai, duyên Tĩnh lự thứ tư và duyên không xứ. Nhưng chẳng phù hợp vì cõi khác nhau, còn lại đồng với luận Bà-sa, trong đây Luận sư có một thí dụ. Vì muốn nói lên thành luận nghĩa khác nhau nên nói như vậy, không có dị sinh thật sự dứt phiền não vì có lui sụt đồng với Đại thừa.

26. Nói đều sanh nhau:

Nói phụ đã xong, sẽ nói nghĩa gốc, một hàng tụng dưới đây là thứ ba của đại văn nói đều sanh nhau. Luận chép cho đến Vô học sinh chánh kiến là nói trước bất động La-hán tận trí sau liền sinh trí vô sinh, chẳng sinh tận trí, Vô học chánh kiến trí. Trừ pháp bất động cho đến chấp nhận lui sụt, là nói trừ bất động ở trước tận trí sau. Hoặc lại sinh tận trí, hoặc sinh trí Vô học chánh kiến, theo ý Luận Chánh Lý hoặc người độn căn lúc tận trí, trí Vô học chánh kiến đồng thời đắc. Nếu trước bất động tận trí, trí vô sanh, Vô học chánh kiến trí đồng thời đắc, trong nhân vị trước cầu thì trước khởi. Chủng tánh bất động ở trước hoặc Vô học chánh kiến, là giải thích lược bài tụng, không nói trí vô sinh sau khởi trí

Vô học chánh kiến. Luận Chánh Lý này nói trí Vô học sinh nhau, không nói sinh tục trí, thật ra không chấp nhận sinh tục trí kia, nên luận Bà-sa quyển một trăm lẻ hai nói trong đây lúc tâm ái giải thoát đắc A-la-hán, định Kim cương dụ chỉ một Sát-na tận trí lưu chú nối tiếp trong thời gian dài, lưu xuất từ tận trí. Hoặc khởi Vô học chánh kiến, hoặc khởi tâm thế tục, tâm bất động giải thoát A-la-hán định Kim Cang dụ và tận trí chỉ một Sát-na, trí vô sinh lưu chú nối tiếp trong thời gian lâu dài, lưu xuất ra từ trí vô sanh hoặc khởi Vô học chánh kiến. Hoặc khởi tâm thế tục, tất cả A-la-hán đều tu Vô học chánh kiến, tròn đầy mà chẳng phải tất cả đều hiện ra trước.

27. Nói về các đạo quả:

Luận này hơi khác với luận Chánh Lý, theo Chánh Lý thì trí vô sanh hoặc Sát-na, hoặc nối tiếp. Lúc khởi tận trí giải thoát cũng vậy. Thuật rằng: Chánh Lý là thật thuyết, Bà-sa đối với định Kim cương dụ trước, chỉ nói nối tiếp không nói Sát-na. Trước nói bốn quả là quả gì? Trở xuống là thứ tư của đại văn nói về các đạo quả. Một là tánh Sa-môn quả số, hai là lập bốn quả nhân duyên, ba là nói hai quả trung gian, bốn là tên khác của quả Sa-môn, năm là nói về quả y thân của Sa-môn. Là môn thứ nhất trong đây. Luận chép cho đến nên gọi là Sa-môn, các đạo vô lậu là tánh là Sa-môn, nêu ra thể Sa-môn, nhớ đạo này gọi là Sa-môn, là nói người gọi là Sa-môn. Do có thể siêng năng dứt bỏ phiền não, là giải thích danh hiệu Sa-môn, dẫn kinh rất dễ hiểu, dị sinh không thể cho đến chẳng phải Sa-môn, là giải thích dị sinh chẳng phải Sa-môn, theo Luận Chánh Lý do dị sinh tuy có thể đã dứt nhiễm Vô sở hữu xứ mà chẳng phải Sa-môn chân thật, do vẫn còn các lỗi lầm, vì tạm thời tĩnh dứt chẳng phải rốt ráo. Hữu vi vô vi là quả Sa-môn, nêu ra thể của quả Sa-môn, Khế kinh nói tám mươi mốt đạo giải thoát là nêu rõ số, các đạo Vô Gián cho đến quả sĩ dụng, là nói về quả hữu vi khác nhau, các đạo Vô Gián chỉ là tánh Sa-môn, các đạo giải thoát cũng là Sa-môn. Vì quả thể của hữu vi là quả đẳng lưu, sĩ dụng kia.

28. Nói về quả vô vi:

Y theo văn luận này đạo giải thoát đã nói vừa là quả Sa-môn, cũng là quả vô vi, hoặc có thể cũng là tánh Sa-môn, do vậy gọi là quả, là hai quả tánh đẳng lưu và sĩ dụng. Vì mỗi trạch diệt cho đến quả sĩ dụng, là nói quả vô vi, như thế hợp thành tám mươi chín loại, là tổng kết về số. Nếu thế vì sao Đức Thế tôn không nói đầy đủ, trở xuống một hàng tụng là thứ hai nói về nhân duyên lập ra bốn quả, vì vô thường v.v... là nói đủ năm nhân lập bốn quả, nghĩa là gồm một đắc đắc các

đoạn. Luận Chánh Lý cho là đắc một quả, tổng đắc là sở đắc từ trước cho đến này đoạn (đây là nói trong hướng, quả ở trước đắc vô vi cho đến nay là quả vị, tổng đắc một quả, đắc vô vi nên chẳng phải là rất nhiều vô vi, đồng một đắc đắc).

Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt chép: Hỏi tại sao gọi là quả Sa-môn? Đáp: vô đảo mạnh mẽ dứt trừ pháp nhiễm gọi là Sa-môn, là các Sa-môn đã dẫn chứng gọi quả Sa-môn. Với bốn quả vị cho đến nên Phật không nói, theo văn luận này thì chỉ có bốn quả vị và luyện căn có đủ năm nhân, các quả vị khác không có. Do đây luyện căn cũng gọi là đắc quả. Nếu tịnh đạo là tánh Sa-môn, trở xuống một hàng tụng thứ ba là nói hai quả trung gian, dứt năm kiết sử phần dưới, lúc hữu lậu đoạn tu hoặc đắc hai quả, gồm dụng chỉ đạo vô lậu dứt kiến hoặc vô vị đắc đồng một quả, vì thành một quả. Do đây theo số nhiều gọi là quả Sa-môn. Đạo thế tục cho đến thể của quả Sa-môn là giải thích thứ hai. Lúc các bậc Thánh đạo thế tục dứt hoặc, phải gồm vô lậu dứt đắc trí, từ vô lậu được gọi là thể của quả Sa-môn, lui sụt không qua đời. Y theo địa vị đắc quả chẳng phải là địa vị hướng.

29. Tên khác của quả Sa-môn:

Tánh Sa-môn này có tên khác hay không? Trở xuống là hai hàng tụng là thứ tư nói về tên khác của quả Sa-môn. Luận chép cho đến các phiền não, là nói tánh của Sa-môn chân thật, cũng gọi là Bà-la-môn, Bà-la-môn gọi là Tịnh hạnh, do có thể dứt trừ các phiền não nên gọi là Tịnh hạnh. Luận chép: tức ở đây cũng nói cho đến cũng gọi là Thanh lương, cũng gọi Phạm Luân, Luận Chánh Lý chép: Tịch nhiên gọi là phạm, Phật có đủ đức này nên gọi là Phạm, đã tự giác ngộ lại làm cho người khác được giác ngộ, chuyển đây trao kia nên gọi là Phạm Luân. Tánh các Sa-môn chỉ thủ chứng kiến tạo làm Pháp luân, vì tương tợ luân, vì sao thấy đạo tương tợ kia? Do di mau chóng cho đến giống như vòng thế gian, có năm nghĩa tợ luận. Luận Chánh Lý chép: Như Thánh vương luân xoay vần không dứt, thấy đạo cũng thế, không dứt nửa chừng. Như Thánh vương luân hành dụng mau chóng, thấy đạo cũng thế, xả các cảnh như khổ v.v... vì chấp tập v.v... đây thời hiển bày thấy bốn Thánh đế, chắc chắn khác nhau thời, như Thánh vương luân hàng phục trấn áp điều phục, Thấy đạo cũng thế, năng thấy chưa thấy năng dứt chưa dứt. Đã thấy thì dứt không lầm lui sụt, như Thánh vương luận thượng hạ xoay chuyển, Thấy đạo cũng thế.

30. Nêu thuyết khác:

a. Nói về mười hai hành tướng: Quán khổ cõi trên rồi quán khổ

cõi dưới, do vậy thấy đạo chỉ gọi là pháp luân, Tôn-giả Diệu Âm cho đến gọi là pháp luân, là nêu thuyết khác. Đâu biết pháp luân chỉ là thấy đạo? Là hỏi. Đáp vì Kiều-trần-na v.v... cho đến chánh pháp luân, Kiều-trần-na lúc sinh thấy đạo chưa khởi tu đạo thì đã gọi xoay bánh xe chánh pháp, nên biết chỉ nói thấy đạo thế nào là ba chuyển mười hai hành tướng, là hỏi. Nhân nói về pháp luận hỏi về ba chuyển pháp luận? Đáp: khổ Thánh đế này cho đến có mười hai hành tướng. Khổ đế là hiển bày chuyển, chỉ rõ tướng bốn đệ Ưng biến tri là khuyến phát chuyển, chuyển làm cho biết khắp khổ. Đã biết khắp, dẫn chứng chuyển, khổ Thánh đế này ta đã biết khắp, đối với tập Thánh đế nên nói đây là tập Thánh đế, ta đã dứt hẳn, đã dứt hoàn toàn rồi. đây là diệt Thánh đế điều này nên tác chứng, đây đã tác chứng, đây là đạo Thánh đế điều này nên tu đã tu rồi. Một, một ba chuyển hợp thành mười hai hành.

Nói về phát sinh nhãn trí minh giác, luận Bà-sa quyển bảy mươi chín chép nhãn là pháp trí nhẫn, trí là pháp trí, minh là loại trí nhẫn, giác là loại trí. Lại nữa nhãn nghĩa là quán thấy, trí nghĩa là quyết đoán, minh nghĩa là chiếu rõ, giác nghĩa là quán sát. Như thế ba chuyển cho đến bảy xứ thiện v.v... là nói mười hai đế nên gọi mười hai hành tướng, thật ra có bốn mươi tám. Như nhãn và sắc thành hai pháp.

b. Nói về pháp luân: Cho đến ý, pháp là hai, thật có mười hai, bảy xứ thiện năm uẩn đều có bảy, tổng cộng có ba mươi lăm, mà nói hai pháp và bảy xứ. Do đây ba chuyển thứ lớp kiết quy tông, nếu thế ba chuyển đặt tên pháp luân, Luận chủ bác bỏ Bà-sa giải thích ba đạo, cho nên chỉ ứng cho đến có thể ứng với luận Chánh Lý, Luận chủ quyết đoán lấy nghĩa các Luận sư. Sư này nói mười hai hành tướng có giáo pháp ba vòng thuyết pháp gọi là Tam luận chuyển, theo Luận Chánh Lý là nghĩa của các Luận sư, khác, Luận Chánh Lý chép: Có người nói giáo này gọi là pháp luận chuyển cho đến thân người khác, giúp cho họ hiểu nghĩa, đây chỉ là phương tiện chẳng phải pháp luân chân thật. Như tạp nhiễm khác không có công năng vượt hơn.

Hỏi: Thế nào là ba chuyển? Đã dùng giáo pháp làm luận, thế nào là ba chuyển? Đáp: Vì ba châu chuyển, thế nào là đầy đủ mười hai hành tướng? Là hỏi, vì ba chu vòng quanh trải qua bốn Thánh đế, là đáp chung lại đây là khổ cho đến đây đã tu tập. Là giải thích lại vòng thứ nhất nói lên bốn đế, vòng thứ hai khuyên biết khổ, đoạn tập chứng diệt tu đạo vòng thứ ba dẫn mình làm chứng, ta đã biết, đoạn, chứng tu. Thế nào gọi là Chuyển? Là lại hỏi sư khác.

c. Nói về chuyển: Nhờ pháp môn này cho đến làm cho chúng sinh

hiểu nghĩa, là đáp chuyển tự nối tiếp mười hai hành pháp, vì cho đến người khác nối tiếp làm cho hiểu rõ, gọi là Chuyển. Hoặc các Thánh đạo nên gọi đã chuyển, Luận chủ giải thích lần thứ hai, giải thích lần thứ nhất lấy nghĩa của các Luận sư khác, ở đây giải thích chung lấy ba đạo làm pháp luân. Năm Tỳ-kheo v.v... cho đến chuyển lần thứ nhất gọi là đã chuyển.

Luận Chánh Lý chép: Sư Tỳ-bà-sa bổn ý của họ đều nói tất cả Thánh đạo đều gọi là pháp luận, vì thuộc ba chuyển ba đạo, với người khác lúc sinh thấy đạo nối tiếp, cho đến sơ chuyển nên gọi là đã chuyển. Nhưng chỉ có thấy đạo là pháp luân ban đầu, nên nói pháp luân chỉ là thấy đạo, các vị thiên thần y theo tối sơ nói chuyển pháp luân, không nương hai đạo, nhưng các Luận sư phần nhiều nói thấy đạo gọi là pháp luân. Do thiên thần địa không chỉ y theo đây không nói ba đạo đều gọi là pháp luân, chỉ có thấy đạo cụ tiền là nghĩa Luân. Mặc dù các thấy đạo đều gọi là Pháp luân, mà trước chuyển trong thần Kiều-trần-na, do vậy kia lúc sinh Thấy đạo gọi là Chuyển pháp luân, chẳng phải không chuyển khác. Kiều-trần-na lúc sinh thấy đạo, gọi là Thế Tôn chuyển pháp luân, ý hiển bày kia được Chuyển pháp luân vốn do Thế Tôn, nên suy là do Phật, khiến người được giáo hóa sinh tôn trọng.

Như thế thì nói Như lai chuyển pháp luân cho đến thân người khác nên gọi là Chuyển. Nếu khác với đây thì thiên thần nên nói dưới cội Bồ-đề Phật chuyển pháp luân, không nên xướng lời Thế Tôn nay tại nước Ba-la-ni-tư chuyển vô thượng pháp luân, truyền trao cho người khác gọi là chuyển. Có người nói lời dạy gọi là Pháp luân, chuyển cho đến thân người khác giúp cho họ hiểu nghĩa. Đây chỉ là phương tiện chẳng phải pháp luân chân thật, như các tạp nhiễm khác không có công năng thù thắng.

31. Nói quả Sa môn giới:

Thế nào là quả Sa-môn, thế nào là giới đắc, một hàng tụng dưới đây là thứ năm nói quả Sa-môn y giới. Thân nương ba cõi, ba quả trước chỉ y cõi Dục chín y thân đắc, đó là sáu tầng trời cõi Dục và ba thiên hạ quả thứ tư nương chung thân ba cõi, nghĩa là dục chín y, cõi Sắc mười sáu y, Vô Sắc bốn y, tổng cộng hai mươi chín y thân, đắc quả A-la-hán. Hai quả trước cho đến chẳng y trên đắc, là hỏi nhờ lý giáo, là đáp chung. Vả lại lý gì? Là hỏi về lý. Luận chép: Nương thân cõi trên cho đến nghĩa quả Bất Hoàn, là đáp về lý lìa nhiễm cõi Dục đắc quả thứ ba. Nếu thứ lớp phải y thân cõi Dục, lìa nhiễm cõi Dục trước đắc quả rồi mới được sinh cõi trên. Nếu người siêu vượt phải y thấy đạo đắc quả thư

ba, vì thấy đạo phải nương thân cõi Dục mà khởi quả thứ ba chỉ nương cõi Dục. Vì sao cõi trên phải là đạo vô kiến? Vả lại trong cõi Vô Sắc cho đến có thể được thấy đạo. Là đáp lý do Thấy đạo phải nhờ nghe giáo và trước duyên khổ cõi Dục v.v... thân cõi Vô Sắc không thể nghe giáo, vì không duyên cõi dưới, không y thân kia khởi thấy đạo. Dị sinh cõi Sắc một là mê đắm thắng lạc, hai là không có khổ thọ, không sinh tâm nhàm lìa, không thể khởi thấy đạo. Thấy đạo phải nhờ khởi tâm nhàm lìa, luận chép: Giáo là thế nào? là hỏi về giáo. Do kinh nói cho đến cõi trên chắc chắn không có, là dẫn kinh để chứng minh. Kinh nói có năm Bổ-đặc-già-la tức là năm Bất Hoàn, xứ này thông đạt, thông đạt là tên khác của Thấy đạo, xứ là cõi Dục. Xứ kia rốt ráo là hai cõi trên đắc Niết-bàn.

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 25

Phẩm 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH
(Phần 4)

1. Nói về sáu chủng tánh:

Như trước đã nói cho đến cũng có thế nào? Trở xuống là thứ năm của đại văn nói về sáu chủng tánh:

1. Nói về sáu thứ A-la-hán.
2. Nói về sáu thứ học, phàm.
3. Nói về ba thứ lui sụt khác nhau.
4. Nói về sáu thời gian quả lui sụt v.v...
5. Nói về luyện căn khác nhau.
6. Nói về chín loại Vô học.

Y theo môn đầu thì một là nói về sáu chủng tánh, hai là nói về sáu thứ trước sau, ba là nói từ tánh quả lui sụt. Một hàng rưỡi tụng nói sáu chủng tánh, cho đến sáu pháp bất động, là kể tên sáu thứ chủng tánh, trong sáu thứ này cho đến tâm giải thoát. Là giải thích học vị trước là tín giải thoát, nay cho đến lúc Vô học gọi ái tâm giải thoát, hằng thời ái được pháp sở đắc nên gọi là thời ái, và tâm giải thoát sự trói buộc của phiền não nên gọi là tâm giải thoát. Hữu học không có tâm giải thoát La-hán lợi căn thời ái, đủ hai thứ nên đặt tên này, cũng gọi là cho đến mới nhập định, là giải thích tên khác. Do chủ yếu đợi thời đắc giải thoát gọi thời giải thoát, như bình đựng sữa, lược bỏ chữ đựng, chỉ gọi là bình sữa, do việc đời thời này trở xuống là giải thích đợi thời.

Luận Bà-sa quyển một trăm lẻ một chép: Thời tuy có nhiều, lược có sáu thứ:

1) Lúc được áp đẹp.
2) Lúc được thức ăn ngon.
3) Lúc được đồ nằm tốt.
4) Lúc được chỗ ở tươm tất.

5) Lúc được nói pháp hay.

6) Lúc được Bổ-đặc-già-la tốt.

2. Giải thích sáu loại:

Cho đến nói rộng, đối đãi sáu thứ thời được tâm giải thoát nên gọi là thời giải thoát. Lại chép: Thế nào là thời ái tâm giải thoát? Đáp thời giải thoát A-la-hán tận trí, hoặc Vô học chánh kiến trí tương ưng tâm. Thắng giải đã giải thoát, sẽ giải thoát, thế nào là tâm giải thoát bất động? Đáp pháp bất động A-la-hán tận trí, vô sinh trí, hoặc Vô học chánh kiến trí tương ưng tâm, giải thoát, đã giải thoát, sẽ giải thoát. Trong đây tân vô sinh trí Vô học chánh kiến tương ưng tâm, phân biệt Hữu học và tâm hữu lậu, thắng giải là hiện tại, đã giải thoát là quá khứ, sẽ thắng giải là vị lai, đây là phân biệt khác vô vi giải thoát, nói lên hai giải thoát chỉ dùng tâm vô lậu tương ưng thắng giải làm tự tánh.

Luận chép: Hai giải thoát đầu đều có hai thứ một là tâm giải thoát, vì lìa tham ái, hai là tuệ giải thoát, vì lìa vô minh. Lại giải thích rằng: y đạo nhỏ hẹp được giải thoát nên gọi Thời giải thoát, đạo nhỏ hẹp nghĩa là rất mau trong đời thứ nhất gieo trồng gốc lành, trong đời thứ hai làm cho thành tựu, trong đời thứ ba được giải thoát. Ngoài ra không quyết định y đạo rộng lớn mà được giải thoát, gọi là bất thời giải thoát, đạo rộng lớn là rất chậm Thanh Văn thừa trải qua sáu mươi kiếp được giải thoát. Như Xá-lợi-tử, Độc Giác thừa qua trăm kiếp được giải thoát, như Lân giác dụ, Phật thừa trải qua ba vô số kiếp được giải thoát, pháp tánh bất động cho đến và tâm giải thoát, giải thích kiến trước cho đến địa vị Vô học gọi là tâm giải thoát bất động, trong bài tụng cho rằng vì pháp bất động trong sáu chủng tánh là sau cùng, chỉ nói sau biểu thị là bất động. Bất động này do không thối động nên gọi là bất động, tham v.v... hết nên gọi là Tâm giải thoát, cũng gọi là cho đến hòa hợp thời, là giải thích cũng gọi bất thời giải thoát.

3. Nói về thuyết khác:

Tam-ma-địa v.v... không đợi lúc có duyên tốt được hiện ra nên gọi là bất thời, phiền não hết nên gọi là tâm giải thoát. Hoặc lúc tạm nương cho đến lúc không thối đọa, là nói về thuyết khác, tạm thời giải thoát có lúc thối đọa, do có thời này gọi là thời giải thoát. Rốt ráo giải thoát, không có lúc thối đọa, do là bất có thời này gọi không thời giải thoát. Từ địa vị học cho đến kiến tánh sinh, là giải thích bổn danh, thời giải thoát ở trước trước nói tùy sinh sau nói tên khác, bất thời giải thoát trước nói tên khác sau nói tùng sinh.

Như vậy đã nói sáu thứ La-hán, trở xuống nửa hàng tụng là thứ

hai nói sáu thứ trước sau. Luận chép cho đến tùy ứng nên nói là nói trong sáu tánh, hoặc trong giai vị Vô học là pháp lui sụt, chắc chắn trước là giai vị Hữu học lui sụt chủng tánh. Hoặc vị Vô học tư pháp chủng tánh, tức là bất định, hoặc là học vị thối pháp, cho đến vị Vô học luyện căn, đến tư, hoặc là từ học tư chủng, sinh cho đến bất động, hoặc có xưa nay là bất động tánh trong học vị , hoặc là thối tánh, hoặc là tư đẳng, cho đến vị Vô học luyện căn cho đến bất động. Pháp lui sụt cho đến chẳng phải pháp tư duy, theo Luận Chánh Lý thì kia đạt được loại căn như thế an trụ căn này, cùng duyên lui sụt hội tập bị lui sụt sở đắc. Duyên không lui sụt thì nhập Niết-bàn, hoặc là hữu tình nên siêng năng tinh tấn đắc thắng tánh.

Luận chép nói: Tư pháp cho đến thường suy nghĩ tự hại, là giải thích Tư pháp. Luận Chánh Lý chép: Thường khởi suy nghĩ, chớ gặp bệnh liền có sự quên mất chánh niệm, với gia hạnh có sự chậm chạp. Do sự châm chạp này làm cho ngã có lui sụt, do trù lự này khởi suy nghĩ tự hại. Hoặc cho gian nan mới kịp thắng vị quán các tài bảo, cho đến nói rộng. Nói hộ pháp cho đến vui vẻ tự giữ gìn. Là giải thích hộ pháp, theo Luận Chánh Lý nghĩa là có một loại hằng đối với thời ái giải thoát buộc niệm hiện tiền. Chuyên tinh hộ, kia khởi suy nghĩ, vả lại ta chưa thể tu tập luyện căn đạt đến pháp an trụ, nhưng trong thời ái tâm giải thoát, mà không buông lung siêng năng giữ gìn chủng loại như thế gọi là hộ pháp, pháp an trụ cho đến cũng không tăng tấn, là giải thích an trụ ý đồng Chánh Lý.

4. Giải thích kham đạt:

Kham đạt pháp cho đến mau đạt bất động, là giải thích kham đạt. Chánh Lý cũng đồng. Pháp bất động chắc chắn không lui sụt, là giải thích bất động theo Chánh Lý chép: có một loại căn tánh thù thắng với hành tự tại, được trí phương tiện trong dứt phiền não tùy phiền não, không bị tất cả pháp tùy phiền não làm cho lui sụt, nghiêng động cho đến nói rộng. Sáu chủng tánh này cho đến có hai gia hạnh, là giải thích lý do sáu chủng tánh khác nhau, hằng thời nghĩa là động tánh hành, tôn trọng nghĩa là mạnh mẽ, lui sụt hạt giống thiếu hai là độn căn, hạt giống tư hai căn thiếu lợi, thứ ba chỉ có hằng thời, thứ tư chỉ có tôn trọng, thứ năm tuy có mà độn căn, thứ sáu có hai mà lợi căn. Chủng tánh thối pháp cho đến cả ba cõi đều có, năm chủng tánh danh y theo có chẳng phải như gọi định có lui sụt. Ba cõi có đủ sáu thứ chủng tánh, với cõi trên không lui sụt luyện căn. Nếu chấp lui sụt cho đến nên chỉ có hai, là nói nếu lui sụt hì chắc chắn lui sụt, tức chỉ có cõi Dục đủ sáu chủng tánh,

chẳng có cả cõi trên, cho nên không lui sụt.

Trong sáu thứ A-la-hán như thế nửa hàng tụng dưới đây là thứ ba nói từ tánh, quả lui sụt, luận chép cho đến đều có nghĩa lui sụt, là nói sáu chủng tánh bất động chủng tánh quyết định bất thối. Năm chủng tánh trước chấp nhận có lui sụt, có nghĩa lui sụt là nói lên chẳng quyết định, trong đó, trong bốn thứ sau cho đến xếp vào loại thấp nhất. Trong năm thứ thì loại thối pháp không có nghĩa thối, vì thấp nhất, bốn thứ còn lại đều chấp nhận nghĩa thối tánh do hạ tánh có thể chấp nhận lui sụt. Năm thứ đều có nghĩa từ quả thối, là giải thích năm chủng tánh trước đều chấp nhận đắc có từ nghĩa quả thối, chẳng quyết định.

5. Nói về các chủng tánh:

Tuy đều có lui sụt cho đến đã thành bền chắc, thối tánh thối quả đều chẳng phải trước. Địa vị Hữu học ở trước là thối chủng tánh. Địa vị Vô học luyện căn tinh tấn thành tư chủng tánh v.v... các chủng tánh này có thối chủng tánh và nghĩa thối quả, hoặc học vị ở trước là tư chủng tánh, cho đến vị Vô học tiến tư hộ đồng có thối chủng tánh, cho đến tư chủng tánh không có nghĩa thối quả, và nghĩa thối tự chủng tánh, vì đạo học Vô học đã thành vững chắc; hộ v.v... y theo đây. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi hai chép: Tôn-giả Thiết-Ma-đạt-đã nói lúc lui sụt quả A-la-hán, chỉ ở vị lai trước xả học quả, không được ở quá khứ, vì sao? Vì kia rốt ráo không hiện ra, địa trên không sinh địa dưới cũng vậy.

Luật Ma-ha Tăng kỳ nói quả Dự lưu có lui sụt, nếu các vị Hữu học cho đến đã thành vững chắc. Nhân tiện giải thích đạo thế gian, xuất thế gian trì bất thối, nếu trụ ở vị này cho đến cũng không lui sụt, là nói hai thứ Hữu học, Vô học trong địa vị đầu tiên là thối pháp cho đến giai vị tu đạo. Từ thối cho đến tư v.v... từ tư cho đến hộ v.v... đây là mới tiến tấn đắc, chủng tánh có chấp nhận nghĩa lui sụt, hai thứ Hữu học Vô học trong giai vị đầu tiên trụ tư, hộ, trụ kham đạt chủng tánh, cho đến địa vị Vô học chắc chắn không lui sụt, vì qua hai đạo trì đều bất thối. Đây đã đắc quả cho đến có nghĩa thối quả, hoặc địa vị đầu tiên thối chủng tánh có nghĩa thối quyền, hoặc giai vị trước là thối chủng tánh có nghĩa thối quả. Nếu giai vị trước là tánh của Tư, v.v... thì không có nghĩa thối quả. Lại cũng không lui sụt cho đến thối quả Dự lưu. Là nói dù ở vị phàm phu là thối pháp, đắc quả Dự lưu chắc chắn cũng không lui sụt, do đây ứng quả cho đến mỗi mỗi tăng, là nói trước là thối tánh cho đến quả tăng tiến căn, thối pháp có ba, tư có bốn, hộ có năm, trụ có sáu, kham đạt có bảy.

6. Lý do quả không lui sụt:

Bốn thứ như tư v.v... lẽ ra là tiến chẳng phải thối, trước là thối tánh cho đến Vô học tiến đến, tư v.v... thời gian sau quả lui sụt, lại trụ thối tánh không trụ tư v.v... vì sao chắc chắn không lui sụt quả trước, sau đây là nói lý do quả không lui sụt? Đây là hỏi: Do kiến thì dứt chắc chắn không có lui sụt, là đáp do kiến thì dứt y vô sự nên chỉ không có, có ba thứ này, thứ nhất ngã thể không nên gọi là vô sự, thứ hai có thân kiến y ngã xứ chuyển, ngã thể đã không nên gọi là y vô sự, thứ ba thấy thì dứt dư hoặc, dùng ngã kiến làm căn thân kiến bất thối cũng không có lý lui sụt.

Nếu như thế thì nên nói, hoặc này không có duyên, là hỏi thân kiến nương ngã, ngã thể đã không, ứng duyên không khởi? Chẳng phải duyên này là không, cho đến không bằng thật duyên là đáp, thân kiến đã nương thân khởi, tức là dùng khổ đế làm cảnh không bằng thật biết đó là pháp khổ làm ngã. Trong các phiền não ai không như thế, là vặn hỏi tham, sân, mạn v.v... đều duyên đế cảnh không như thật biết nên gọi là vô sự, đâu chỉ kiến hoặc, tuy đều như thế cho đến khác với tu dứt, mặc dù đều dùng đế làm cảnh không bằng thật biết, mà có khác nhau, do tu dứt hoặc, thường có vừa ý, không vừa ý khác nhau. Với cảnh sở duyên thì tướng này chẳng phải không, gọi là hữu sự, hoặc kiến thì dứt chấp ngã đoạn, thường chẳng phải các cảnh đế có các tướng như ngã v.v... khác với tu đạo gọi là Vô sự. Với sắc v.v... cho đến y theo hoặc vô sự , giải thích riêng thấy đạo phiền não gọi là vô sự.

7. Giải thích:

Nếu tu thì dứt cho đến y hữu sự hoặc, là giải thích riêng tu hoặc, gọi là y hữu sự. Lại hoặc thấy thì dứt cho đến y vô sự hoặc là giải thích lại kiến hoặc gọi là y vô sự, tu thì dứt hoặc cho đến y hữu sư hoặc, là giải thích lại tu hoặc gọi là y hữu sự. Hoặc thấy thì dứt y theo hữu sự, đây cho lý là vô sự, sự là hữu sự, nhân giải thích kiến hoặc bất thối, là nói rộng về hữu sự, vô sự. Đế lý chân thật có thất niệm lui sụt, thứ hai là giải thích kiến hoặc bất thối, trước giải thích do hoặc sở duyên vô sự, hữu sự đoạn có lui sụt, không lui sụt khác nhau, đây là giải thích cảnh sở tri, lý sự khác nhau, thối, bất thối khác nhau. Nếu tu dứt hoặc cho đến chắc chắn không lui sụt, ở đây giải thích do khởi hoặc xét nghĩ, không xét nghĩ khác nhau là nói về thối, bất thối. Luận sư Kinh bộ nói cho đến kia nói đúng lý, Luận chủ phê bình, lấy kinh bộ giải thích, Hữu Bộ hỏi làm sao biết được? Luận chủ trả lời nhờ giáo lý, Hữu Bộ hỏi nhờ giáo lý gì?

Kinh bộ nói Bí-sô cho đến chẳng phải A-la-hán, là dẫn hai kinh để chứng minh, Thánh tuệ thật dứt hoặc bất thối, vì quả A-la-hán bất thối, Phật không dạy cho nên không buông lung, tuy có kinh nói cho đến từ đây lui sụt, Luận chủ giải thích kinh, ý nói lợi dưỡng cũng chướng A-la-hán mà không nói A-la-hán lui sụt, chỉ nói lui sụt hiện pháp lạc trú, dẫn tâm giải thoát bất động làm chứng nếu cho rằng có lui sụt nên gọi là ái, Luận chủ giải thích cả thời ái tâm giải thoát, có người nói định này cho đến không nên gọi ái, giải thích lại thời ái, ứng quả tánh là giải thích. Lại vì đã đắc, càng mong cầu không được gọi là thời ái, nên biết thời ái hiện pháp lạc. Nếu ứng quả tánh cho đến lý có thể lui sụt, lại dẫn kinh trước là hỏi lại để giải thích. Do đây chứng biết cho đến như lý nên suy nghĩ, thuận thành tất cả ứng quả đều bất động, nhưng lợi căn, độn căn đối với hiện pháp lạc trụ có thối, bất thối, lập pháp thối, bất thối và tư, hộ v.v... Chánh Lý rộng thành lập ứng quả có lui sụt.

8. Hỏi về ba thứ khác nhau:

Làm sao phân biệt ăn trụ bất động bất thối? Là hỏi ba thứ khác nhau. Chẳng phải luyện căn đắc cho đến cũng không có lý lui sụt; Bất thối, bất động hai tướng khác nhau. An trụ pháp cho đến ba thứ khác nhau, nên an trụ tướng là bất thối v.v... ba thứ khác nhau, là tổng kết, nhưng Kiều Để Ca cho đến quả A-la-hán, là Luận chủ giải thích kinh. Hữu bộ cho rằng Kiều-để-ca lui sụt ứng quả trùng đắc kinh Bộ Tông nói Kiều Để Ca học vị thường lui sụt, tự rất nhàm chán, lúc sắp qua đời đắc quả A-la-hán. Lại kinh Tăng Thập cho đến lại nói ứng quả, một pháp ứng khởi, đó là ái tâm giải thoát, một là pháp ứng chứng nghĩa là tâm giải thoát bất động. Kinh bộ chấp tâm giải thoát bất động là ứng quả, nếu không như thế vì sao lại nói ứng quả. Từng vô xứ cho đến chỉ nói không ứng chứng, là nói không có kinh nào nói ứng quả gọi ứng khởi phá.

Độn căn cho đến vì hiển bày nghĩa gì, là phá vô nghĩa, nếu vì hiển rõ kia cho đến rất ứng khởi, phá tấn thối tứng doạt. Do vậy thời giải thoát chẳng phải ứng quả tánh là tổng kết, nếu thế tại sao nói thời giải thoát ứng quả, là Hữu Bộ hỏi? Thời giải thoát đã chẳng phải ứng quả thể, vì sao nói có thời giải thoát A-la-hán? Nghĩa là có ứng quả cho đến gọi là bất thời giải thoát, là kinh bộ trả lời, y theo đợi, thời gian không đợi đắc định mà đặt tên gọi. A-tỳ-đạt-ma cho đến phi lý tác ý, đây là dẫn đối pháp, tùy miên do ba xứ khởi, ứng quả đã không đủ ba xứ, biết là bất thối. hoặc cho rằng kia y theo cho đến nhân không đủ sinh, là kinh bộ chống chế để bác bỏ. Đây gọi là nhờ giáo tổng kết giáo, Hữu Bộ hỏi

vì sao nhờ lý? Kinh bộ Đáp: Nếu A-la-hán cho đến đó gọi là do lý. Nếu thế lẽ ra giải thích Kinh thán dụ, dưới đây Hữu Bộ dẫn kinh chống chế. Như nói đa văn cho đến quả A-la-hán là dẫn thán dụ để chứng minh có lui sụt, do kinh này nói cho đến lúc sắp nhập Niết-bàn, là Hữu bộ dùng để nói sắp nhập Niết-bàn cho nên biết là ứng quả, ngoài ra trong khế kinh cho đến gọi ứng quả lực thứ hai chứng minh là ứng quả. Lại kinh này nói cho đến là A-la-hán thứ ba chứng thối là La-hán, thật ra đã nói A-la-hán kinh bộ dẫn văn sau với tất cả thuận lậu rồi, có thể nhổ bỏ hẳn, đã được mát mẽ, y theo văn sau là A-la-hán. Nhưng cho đến khởi phiền não, Hữu Bộ lập trước, cho đến lúc đi đứng do đánh mất khởi phiền não. Hữu học cho nên không có lỗi, sau thành Vô học, tức không lui sụt, sư Tỳ-bà-sa cho đến cũng có lui sụt, là nói Hữu Bộ tông. Theo luận Tông luận, Đại chúng bộ v.v... quả Dự lưu có lui sụt ứng quả bất thối, kinh bộ nói dự lưu ứng quả đều không lui sụt. Theo Hữu bộ thì Dự lưu bất thối, tứng quả có thối chỉ có A-la-hán chủng tánh có sáu, dưới đây nửa hàng tụng thứ hai nói về sáu thứ học và phàm. Cho đến là trước, nói Hữu học dị sinh cũng có sáu thứ chủng tánh, ứng quả phàm học sáu tánh dùng làm trước. Nhưng giai vị thấy đạo như vị Vô học. Trong ba giai vị dị sinh, thấy đạo tu đạo, thấy đạo không có luyện căn; Phàm vị. Tu vị đều có luyện căn, như Vô học. Luận Bà-sa quyển bảy chép: Phần thuận giải thoát cũng có sáu thứ đó là tánh lui sụt, chuyển thuận thối giải thoát chủng tánh, khởi tư pháp v.v... chuyển tánh của tư cũng thế. Chuyển Thanh Văn khởi Độc Giác và Phật, chuyển Độc Giác khởi Thanh Văn và Phật, nếu khởi chủng tánh Phật phần thuận giải thoát rồi thì không thể chuyển, vì rất mạnh mẽ, cũng nói phần quyết trạch có sáu chủng tánh.

9. Giải thích ba thối:

Như Khế kinh chép ta nói nhờ đây chứng minh bốn thứ tâm tăng thượng, một hàng tụng sau là thứ ba nói lui sụt khác nhau, bốn thứ tâm sở tăng thượng, đó là bốn Tĩnh lự. Ý ở đây hỏi kinh nói tâm giải thoát bất động lui sụt hiện pháp lạc trụ pháp quả bất động, nay hỏi vì sao bất động lui sụt hiện pháp lạc trú, thì dùng ba lui sụt để trả lời luận chép: cho đến không hiện ra trước, là giải thích ba thối, lời văn rất dễ hiểu. Trong ba thối này cho đến vì đã đắc vị, là nói người có lui sụt nhiều ít khác nhau, lời văn rất dễ hiểu. Y theo thọ dụng lui sụt, cho đến không có lỗi trái nhau, giải thích chung về bất động, nói lui sụt hiện pháp lạc là y theo thọ dung lui sụt. Luận chép: Vô Thối Luận giả cho đến không nên đặt vặn hỏi. Theo kinh bộ thì không lui sụt, các vô lậu giải thoát

đều gọi bất thối, vì sao trong kinh nói có sáu thứ chủng tánh, như trước giải thích rằng y theo hữu lậu hiện pháp lạc.

Các vị A-la-hán đã chấp nhận lui sụt quả, dưới đây một hàng tụng là thứ tư nói về lúc thối quả, cho đến có thể ủy tín xứ, là nói lui sụt quả không qua đời. Luận Bà-sa quyển sáu mươi mốt chép: Lại nửa, căn bản quả vị có đủ năm nhân duyên: Một là xả đạo từng đắc; hai là đắc đạo chưa từng đắc; ba là chứng kiết đoạn một vị đắc; bốn là đốn đắc tám trí; năm là đồng thời tu mười sáu hành tướng. Cho nên lúc quả lui sụt chưa đắc về trước thì không có lý nào qua đời, hướng trung không như thế, nên lúc lui sụt kia tuy chưa hoàn đắc, nghĩa là có nghĩa qua đời. Luận Chánh Lý chép: Ai có lui sụt, ai không lui sụt? Tu quán bất tịnh nhập Thánh đạo chấp nhận có lỗi lui sụt, tu trì dứt niệm nhập Thánh đạo, chắc chắn không có lỗi lui sụt. Tôn trọng chỉ quán, không tăng tham, si như thứ lớp nên biết có lui sụt, không lui sụt cõi nào đường nào có lui sụt chỉ ở ba châu cõi Dục có lui sụt, ở sáu tầng trời cõi Dục đắc Thánh quả, có người nói lợi căn nên không có lui sụt, do có thắng trí nên chế phục được tâm, trái cảnh diệu dục, nhập vào Thánh đạo. Có thuyết nói lui sụt do thiếu duyên trợ giúp, hoặc thân sở y không bình đẳng, sáu tầng trời cõi Dục hai sự đều không có độn căn tùy tín hành tánh sinh kia đắc của Thánh, cũng không có lý lui sụt.

10. Có ba nhân khởi hoặc:

Lại chép: Có những người lui sụt vì khởi hoặc lui sụt, hay là trước lui sụt rồi hoặc mới hiện ra. Phẩm loại Túc Luận nói do ba nhân khởi hoặc nghĩa là chưa dứt v.v... giải thích rằng: Đây y theo đủ duyên cũng có thiếu, vì sao tâm Vô Gián khởi hoặc lui sụt, vả lại từ Vô học khởi hoặc lui sụt. Hoặc khởi sắc triền Vô Sắc triền lui sụt, chỉ từ tự địa thuận thối phần định tương ưng thiện tâm Vô Gián mà khởi, chẳng phải trụ cõi Dục có địa trên nhiếp tâm vô phú vô ký hiện ra, chỉ trừ thông quả, nhưng không từ kia lui sụt, há không thuận thối phần đều đối với tự địa lúc lia nhiễm xả. Tại sao Vô học chưa lui sụt khởi hoặc kia tâm hiện tiền, lý thật như thế, nhưng thuận trụ phần có ba phẩm: Một là thiếu thuận thối; hai là thiếu thuận tấn; ba là giữ địa vị của mình.

Đoạn văn trước nói tự địa thuận thối phần định, tức ít phần trong thuận trụ phần. Thuận thối là ít thuận lui sụt nên được gọi là thuận thối, nhưng định tâm này cùng thủ tự địa thường liên quan nhau, thuộc thuận trụ phần, có những người chưa mất thuận thối phần. Tâm Vô Gián kia phiền não hiện ra, hoặc xả tâm kia từ thuận trụ nhiếp thiếu thuận thối. khởi thuận phiền não lui sụt, nên không trái với văn nghĩa, hoặc khởi

dục triền mà có lỗi lui sụt. Tứ tự địa thiện vô phú vô ký hai tâm Vô Gián đều hiện ra, các giai vị tùng học khởi hoặc lui sụt, khởi phiền não cõi Sắc, Vô Sắc. Lúc lui sụt hoặc trước hoàn toàn lìa nhiễm ở địa này, chỉ từ địa này thuận thối phần định tương ưng thiện tâm Vô Gián mà sinh khởi. hoặc chưa hoàn toàn lìa nhiễm ở địa này, từ địa này nhiếp thiện và hai tâm nhiễm ô Vô Gián, đều do hiện tiền khởi cõi Dục mà thối thất, hoặc trước hoàn toàn lìa hệ nhiễm ở cõi Dục, từ tự địa thiện, hai tâm Vô Gián vô phú vô ký đều cho hiện ra. Nếu chưa hoàn toàn lìa nhiễm ở cõi Dục, từ cõi Dục ba tâm thiện, nhiễm, vô phú vô ký Vô Gián đều cho hiện ra.

Hoặc chưa hiện ra đạt được Tĩnh lự thanh tịnh, Vô Sắc chắc chắn không thể khởi sắc, Vô Sắc triền thối thất sở đắc, phiền não hoặc kia khởi từ Vô Gián dục triền thối thất sở đắc, hoặc hiện tiền đắc Tĩnh lự thanh tịnh. Vẫn chưa hiện tiền đắc tịnh Vô Sắc, chắc chắn không thể khởi Vô Sắc triền lui sụt, khởi cõi Dục, cõi Sắc triền lui sụt sở đắc. Hoặc đã đạt được Tĩnh lự thanh tịnh, Vô Sắc, khởi chung với triền ở cõi Dục cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Lui sụt sở đắc, các cõi lui sụt sở đắc trước kia nếu khởi hạ triền hiện ra trước, lui sụt định không sinh thiện cõi dưới, không thành hạ hoặc. Nếu khởi hạ triền hiện ra trước lui sụt định, mất thiện cõi trên, chắc chắn thành hoặc cõi trên, lại có dục khiến cho lui sụt rồi, thời sau đối cảnh hoặc mới hiện tiền.

Luận Bà-sa quyển sáu mươi mốt hỏi: Lui sụt, có khởi phiền não không? Thuyết thứ nhất nói khởi phiền não, thuyết thứ hai nói không khởi. Lời bình rằng: Trong hai thuyết, thuyết trước là hay, lúc muốn khởi phiền não hiện ra trước, mới thành lui sụt công đức cao quý. Đây là nói thối vị hoặc tánh thối, không hẳn là khởi phiền não hiện tiền cũng lui sụt, vì vị Vô học có thối tánh, trụ quả vị cho đến tuy nghiêng mà không ngã, thối quả không gây ra việc lui sụt quả.

11. Nói về luyện căn khác nhau:

Như trên đã nói có luyện căn đắc, ở dưới có hai hàng tụng là thứ năm, nói về luyện căn khác nhau, tức địa kia sau chuyển căn, hoặc y địa khác, nhưng hơn chẳng phải kém. Luận Bà-sa quyển sáu mươi tám chép: quả Dự lưu đâu có lui sụt mà không thành thấy thì dứt thì dứt kiết? Đáp: có, là lúc lui sụt thắng chủng tánh. Lại chép: Noãn Đảnh Nhẫn pháp Thế đệ nhất, đây là Thánh đạo gần gia hạnh, vì duyên hành tướng của đế tợ như Thánh đạo, y thân và định đồng với thấy đạo, vì vị trước thì không như thế, nên không lập sáu chủng tánh, cũng có nghĩa chuyển căn, đó là chuyển tướng lui sụt Noãn chủng tánh khởi Tư pháp

Noãn. Cho đến chuyển kham đạt căn khởi pháp bất động Noãn chủng tánh căn.

Chuyển Thanh Văn Noãn khởi Độc Giác Noãn, chuyển Thanh Văn, Độc Giác Noãn, khởi Phật Noãn chủng tánh căn. Như nói Noãn vị đảnh cũng vậy, nhẫn vị có khác đó là chuyển thối pháp chủng tánh, khởi Tư pháp nhẫn, dần dần cho đến, chuyển kham đạt nhẫn chủng tánh căn, khởi bất động pháp nhẫn chủng tánh căn, chuyển Thanh Văn nhẫn khởi Độc Giác nhẫn, nghĩa là không chuyển Thanh Văn Độc Giác nhẫn chủng tánh căn khởi nghĩa Phật nhẫn, vì sao? Vì Nhẫn vượt đường ác các vị đắc nhẫn với đường ác phi trạch diệt, Bồ-tát có lúc nương đại nguyện lực sinh nhiều lợi ích cho hữu tình ở đường ác, nên Nhị thừa nhẫn vị không có lý tiến tới Phật thừa có người nói Độc Giác Noãn đảnh, cũng không chuyển cho đến Phật thừa. Lời bình rằng: Bộ hành dụ chuyển thú Phật thừa trong Noãn, Đảnh vị vì không trái lý, do đây trước nói với lý là khéo Hữu học, vị Vô học chuyển căn gia hạnh, có cả từng đắc, chưa từng đắc, đạo Vô Gián, giải thoát mặc dù chưa từng đắc. Đạo Gia hạnh có cả hữu lậu và vô lậu, vị lai tu cũng thế, Vô Gián, giải thoát đạo hoàn toàn vô lậu. Người tu vị lai cũng hoàn toàn vô lậu, Vô học thứ chín giải thoát có cả lậu và vô lậu, lúc ấy tùy ứng tu gốc lành trong ba cõi, vì đã thành vững chắc, là nói Vô học luyện căn.

12. Vô học và Hữu học luyện căn:

Trong giai vi Hữu học cho đến trái với thượng giới là nói Hữu học luyện căn, thượng tương vi là chẳng đạo trì phải Hữu học, Vô học hai, các giai vị của đạo gia hạnh kia đều có một, nói học, Vô học đạo gia hạnh đều có một. Vô Gián như thế cho đến chẳng phải tăng thượng, nói luyện căn Vô Gián, giải thoát chỉ dùng đạo vô lậu, Luận Chánh Lý ngã sở nương nhờ các Đại Luận sư đều nói luyện căn đều là ngăn sắc kiến, tu dứt hoặc dẫn phát, vì vô phú vô ký vô tri hiện hành. Trong địa vị Hữu học tu luyện căn đúng là ngăn trừ kiến hoặc đã phát, trong vị Vô học tu luyện căn chính trừ tu hoặc đã phát. Như lúc dứt năng phát hoặc kia, đã khởi Vô Gián, giải thoát nhiều ít, đúng vậy! Đúng vậy. Đoạn sở phát vô tri hiện hành kia, đạo số cũng thế, do đó lúc Vô học tu luyện căn, thì dùng chín đạo Vô Gián chín đạo giải thoát. Địa vị Hữu học luyên căn hai đạo đều có một, nhưng kiến tu hoặc đã phát vô tri. Tùy sự chướng ngại khác nhau có nhiều phẩm loại, nên lúc chuyển lui sụt v.v... Thánh tư v.v...

Các đạo hiện ra đều có sự dứt trừ, do đây không có vượt đắc thắng tánh. Lại chép: Do đâu mà gọi là luyện căn, điều phục các căn, làm cho

thêm lớn, đó là đạo lực khiến căn nối tiếp, xả hạ đắc trung, xả trung đắc thượng, dần dần tăng thắng gọi là luyện căn. Cho nên luyện căn có nghĩa là chuyển căn, tuy tám giải thoát dần dần được cao siêu, mà do bổn tâm cầu thắng tánh không xả kém trước. Như sau khi đắc quả sau mới xả hướng trước, hoặc trong Thánh vị được thắng chủng tánh, phải xả kém trước, trong các địa vị như Noãn v.v... tu luyện căn, chỉ được tánh hơn, còn tánh kém không hiện hành, gọi là chuyển căn, chẳng phải xả kém mà được.

13. Nói về hai loại y:

Y là thân địa, cho đến nghĩa là trừ ba thứ sau, ở đây là nói về y, y có hai thứ: Một là y thân, Hữu học, Vô học đồng y thân ba châu, ngoài ra không lui sụt, nếu có chỗ lui sụt, có thể có luyện căn, các chỗ khác không lui sụt nên không có luyện căn; hai là y địa Vô học y chín địa. Hữu học y sáu địa, vì sao cho đến chỉ y sáu địa, là giải thích lý do? Vô học luyện căn như được ứng quả nên có cả chín địa, Hữu học luyện căn xả độn quả, và hướng chỉ được lợi quả. Quả trước Hữu học chỉ y Vị Chí, thứ ba Bất Hoàn y cả sáu địa không y Vô Sắc, như Thấy đạo. Do đây vị Hữu học tu luyện căn hoặc trụ quả đạo, gia hạnh v.v... cả ba đều thuộc quả đạo. Nếu trụ thắng quả đạo, thì Gia hạnh, Vô Gián thuộc thắng quả đạo, thuộc đạo quả giải thoát. Trụ vị Vô học, tu luyện căn ba thứ như gia hạnh v.v... cả ba chỉ là quả đạo, lúc các địa vị trụ quả tu luyện căn, xả quả đắc quả. Lúc trụ thắng quả vị tu luyện căn, xả hai đắc quả.

Lại lúc các Thánh vị tu luyện căn cùng bổn đắc quả địa, hoặc đồng hoặc khác, nghĩa là sơ nhị quả y địa chắc chắn đồng, Bất hoàn Ứng quả y địa bất định, hoặc y bổn địa, hoặc trên hoặc dưới có khác nhau. Hoặc các vị Bất Hoàn y luyện căn bậc hạ, không đắc quả cõi trên, A-la-hán thì không như thế, vì như bổn đắc quả, y theo văn luận này nương địa căn bản nhập thấy đạo, cũng tu luyện căn, bất hoàn y thượng đắc quả, y hạ tu luyện căn. Luận Bà-sa quyển sáu mươi bảy, nhà phê bình gia nên nói thế này: Nếu ở địa trên đã đắc tự tại, mà y địa dưới học chuyển căn, v.v... cũng đắc đạo quả vô lậu ở địa trên, nhưng lúc chuyển căn không được cõi Vô Sắc, vì định kia không có quả Bất Hoàn, Chánh Lý y theo địa trên không tự tại, Bà-sa đắc quả cõi trên, y theo thuyết tự tại không trai nhau, các giai vị Vô học Bổ-đặc-già-la, nửa hàng tụng dưới đây là thứ sáu nói chín loại Vô học, luận chép cho đến gọi là hai giác, do hạ hạ v.v... cho đến thành chín loại khác nhau, trả lời trước do đâu.

14. Nói về chín loại Vô học:

Giai vị học Vô học có bảy Thánh, một hàng tụng dưới đây là thứ

hai của đại văn, nói thuộc các Thánh, trong đó có ba: một là kiến đặt tên bảy người, hai là tuệ, câu giải thoát danh; ba là học Vô học danh tròn đầy một hàng kệ tụng này là môn thứ nhất, luận chép cho đến gọi là tùy pháp hành, nói về hai người, thấy đạo nhị, lúc y tiền gia hạnh, nương người khác tin nên gọi là Tùy tín hành, y giáo pháp nên gọi Tùy pháp hành. Y căn khác nhau cho đến tin hiểu Kiến Chí, là nói người tu đạo, độn tín căn tăng gọi là Tín giải thoát, lợi tuệ căn tăng gọi là Kiến Chí, vì y đắc diệt định cho đến định diệt tận, trong quả Bất Hoàn đắc diệt định, gọi riêng thân chứng, y theo giải thoát khác nhau cho đến lập câu giải thoát, là nói hai người ở địa vị Vô học y theo giải thoát khác nhau ma chia làm hai, tên tuy có bảy cho đến bất thời giải thoát nói thể chỉ có sáu, tức là hai người lợi, độn, ba địa vị đều có hai căn nên thể chỉ có sáu.

15. Giải thích hai loại giải thoát:

Thân chứng tức là Tín giải, Kiến Chí Tuệ giải thoát, câu giải thoát tức là thời giải thoát, bất động. Nên biết trong đây đúng lý hãy suy nghĩ, trở xuống là nương số, văn rất dễ hiểu, thế nào gọi là câu và tuệ giải thoát, nửa hàng tụng sau ở dưới là thứ hai giải thích lại hai thứ giải thoát, vì được giải thoát nên giải thích tên khác của hai thứ giải thoát. Luận Bà-sa quyển năm mươi bốn hỏi: Trước có đắc quả A-la-hán, sau đắc diệt định, kia đối với chương giải thích có bao nhiêu tâm giải thoát tròn đầy vô lậu? Có người nói hữu lậu, do tâm vô lậu lúc đắc tận trí là đã giải thoát, lời bình nên nói như vậy: Hữu lậu, vô lậu đều được giải thoát, vì sao? Vì Giải thoát có hai thứ: Một là hành thế giải thoát, hai là tại thân giải thoát. Kia lúc chưa đắc diệt định thì tâm xuất, nhập không được hành thế, không được hành thế nên không được tại thân.

Nếu đắc diệt định tâm xuất, nhập hành thế tại thân như câu giải thoát y nghĩa đặt tên, năm thứ trước cũng y nghĩa đặt tên. Luận Chánh Lý chép: vì sao gọi là giải thoát chướng thể, các vị A-la-hán tâm đã giải thoát, mà lại cầu giải thoát, bị giải thoát kia làm chướng ngại, nghĩa là bị chướng ngại trong các giải thoát, có người xếp vô tri vô phú vô ký hý chướng giải thoát, là thể chướng giải thoát, với giới cõi kia lúc được lìa nhiễm, mặc dù đã dứt vô dư mà khởi giải thoát. Khi kia không hành mới gọi là giải thoát. Có Luận sư khác nói đây chướng giải thoát, dùng các định không tự tại làm thể. Lại có Luận sư khác nói ở đây chướng ngại giải thoát, tức dùng các định bất đắc làm thể, có Luận sư khác nói vì cầu gia hạnh bất động kia, vì không có Thinh Văn, vì không thường

tu tập, giải thoát không sinh, đây gọi là giải thoát chướng thể.

Ban đầu nói ứng lý, vì sao? Phải có chút pháp lực năng làm chướng, khiến kia đối với định không tự tại chuyển. Nếu không như thế, kia vì sao đối với các định không được tự tại, không đắc định chắc chắn có lý do, không thể nói nhân không đắc, tự thể chẳng lẽ trở lại làm nhân tự thể. Hoặc phiền não chướng lẽ ra cũng có thể nói, do ứng quả không được làm tánh, kia đã không như thế, vì sao A-la-hán cũng do gia hạnh bất động cầu thể không được sinh? Chẳng lẽ không phân biệt thể của phiền não chướng, nên ba htuyết sau đều không đúng lý. Tâm vô lậu cũng có từ đây, gọi là được giải thoát, do y theo tại thân và y theo hành thế nói giải thoát. Đó là lúc cần giải thoát, khi giải thoát chướng, mới khởi tại thân và hành thế.

16. Nói về Hữu học và Vô học tròn đầy:

Như Thế Tôn nói dứt năm phiền não, một hàng tụng sau là thứ ba nói Hữu Học, Vô học tròn đầy. Chưa lìa nhiễm ở cõi Dục, địa vị Hữu học cả ba tròn đầy đủ hoặc thiếu, ba mãn gồm: 1. Căn mãn nghĩa là lợi căn. 2. Quả tròn đầy: Đắc Bất Hoàn. 3. Định tròn đầy: Là đắc diệt định. Kiến chí lợi căn nên đắc căn mãn, chưa đắc Bất Hoàn nên chẳng phải Quả tròn đầy, chưa đắc diệt định nên chẳng phải Định mãn. Có người Hữu học đắc định diệt tận, lời văn rất dễ hiểu, không có Hữu học cũng được gọi tròn đầy, trong giai vị Hữu học không đắc định tròn đầy chẳng phải quả tròn đầy hướng đắc định tròn đầy, vì chắc chắn quả và căn định tròn đầy cũng giải thích như trên, các vị Vô học cũng đặt tên tròn đầy, giải thích Vô học không riêng có quả tròn đầy vì đều là quả tròn đầy. Có chỉ do căn đã đắc định diệt tận, nhờ căn định nên được gọi là Tròn đầy, trong đó có ba câu. Câu thứ nhất chỉ do căn, câu thứ hai chỉ do định, câu thứ ba do căn định, lời văn rất dễ hiểu.

17. Nói về các đạo khác nhau:

Nói rông các đạo khác nhau vô lượng, dưới đây đại văn là thứ ba nói về các đạo khác nhau. Trong đó có sáu: Một là đạo khác nhau; hai là bốn thứ thông hành; ba là pháp Bồ-đề phần; bốn là bốn thứ chứng tịnh; năm là chánh thoát chánh trí; Sáu là nhàm lìa thông cuộc. Một hàng tụng này là thứ nhất nói về bốn đạo, nghĩa là ba đạo còn lại, lược nêu thể của Đạo. Thế nào là nghĩa của Đạo? Là hỏi nghĩa của Đạo. Đó là con đường Niết-bàn cho đến quả Niết-bàn, có hai giải thích về nghĩa của Đạo; Đạo là tên con đường, thẳng cho đến con đường Niết-bàn gọi là Thừa, là nghĩa của sở y vận động, có nơi cầu phải nương vào đạo, nương bốn đạo này cầu Niết-bàn.

Giải thoát thắng tấn vì sao gọi là Đạo? Gia hạnh, Vô Gián thú hướng Niết-bàn có thể gọi là Dạo, giải thoát rồi cho đến, thắng tấn đã qua, tại sao gọi là Đạo. Có ba giải thích dưới đây một hàng tụng là: Giải thích thứ nhất vì cùng đạo gia hạnh đồng loại, là đạo chuyển phẩm thượng, hoặc trước trước lực cho đến sau sau, là giải thích thứ hai trước trước cho đến sau đều là nghĩa của đạo hoặc có thể hướng đến vô dư y, cách giải thích thứ ba giải thoát thắng tấn cũng được gọi là Đạo vì thẳng cho đến vô dư. Luận Chánh Lý chép: hiền Thánh Ba thừa hợp với con đường này mau đạt được hai thứ Niết-bàn giới Đạo đối với các xứ đặt tên thông hành phần thứ hai nói thông hành, vì nhậm vận chuyển, giải thích lạc thông, thông là tên khác của đạo, không nhiều gian nan nhậm vận chuyển nên giải thích tên là lạc.

18. Giải thích sự mau chậm:

Luận Chánh Lý chép: nhậm vận chuyển như nương thuyền bè, đạo nương Vô Sắc cho đến quán tăng chỉ giảm, là giải thích khổ thông hành. Luận Chánh Lý chép: Tuy đạo chẳng phải khổ, khổ thọ tương ưng gian nan mà chuyển nên cũng gọi là Khổ. Như nhờ đường bộ cỡi ngựa đi, khó khăn chuyển, do trong địa này chỉ quán tuy đồng thời mà có thêm bớt, y địa đặt tên khổ vui. Khổ vui này cho đến trái lại gọi mau, là giải thích mau chậm, đây là y căn đặt tên mau chậm. Sự mau chậm trên đây do con đường chẳng do con người, hoặc người chậm độn cho đến mau trái với đây, là giải thích tên gọi mau, chậm từ người chẳng phải đạo. Luận Chánh Lý ở đây thực hành năm uẩn, bốn uẩn làm tánh, do định cõi Sắc định cõi Vô Sắc khác nhau, mà gọi chung vì hiển bày tuệ thù thắng chỉ đặt tên gọi là kiến. Như thấy đạo biên các trí thế tục định Kim cương dụ, cũng dùng năm uẩn, bốn uẩn làm thể đặt tên trí định.

Đạo cũng gọi là pháp Bồ-đề phần, trở xuống là thứ ba nói về pháp Bồ-đề phần, trong đó có sáu:

1) Nêu số giải thích tên gọi.
2) Nêu ra thể tánh.
3) Giải thích niệm trụ v.v...
4) Tăng vị trước sau.
5) Sự khác nhau giữa hữu lậu, vô lậu.
6) Y địa có khác nhau.

1. Nêu số giải thích tên gọi.

19. Nói về thể:

2. Tám chi Thánh đạo, trí tận vô sinh cho đến hai thứ này gọi là giác, là giải thích tên Bồ-đề. Bồ-đề Hán dịch là giác, có hai nghĩa là

như Thùy giác và giác tri, vô minh thùy miên đều dứt hẳn. Là như thùy giác và như thật biết, đã tạo tác đã làm, tận trí giác biết, vì không còn tạo tác. Vô sinh trí giác biết, ba mươi bảy pháp cho đến pháp Bồ-đề phần, giải thích lý do ba mươi bảy gọi Bồ-đề phần, ba mươi bảy này đều khác nhau phải không? Trở xuống một hàng tụng là thứ hai nêu ra thể, ngoài ra chín loại đồng với trước, nói mười pháp làm thể, đây là nêu thể. Luận Bà-sa quyển chín mươi lăm có ba thuyết: Thuyết thứ nhất đồng với luận này, thuyết thứ hai khai giới thành hai dùng mười một pháp làm thể, thứ ba Luận sư chia làm ba đó là chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Luận này hợp các thuyết dùng mười pháp làm thể, khai hợp tuy khác nhau nhưng không trái với lý, hỏi: Vì sao chỉ có mười là thể? Bà-sa phế lập, tại sao trong tất cả sắc chỉ có sắc vô biểu có lập giác phần chẳng phải sắc khác? Đáp chánh ngữ chánh nghiệp, chánh mạng thuận theo Thánh đạo thế dụng riêng tăng nên lập giác phần, sắc thì không như thế.

Giới có thể làm điều tốt lành, sắc thì không như thế, luận Chánh Lý chép: Vì sao biểu nghiệp không lập giác phần, giác phần chỉ là thuận định thiện pháp tâm đều vô biểu có công năng thắng thuận, biểu nghiệp thì không như thế, cho nên không lập. Hỏi vì sao không lập tâm làm pháp Bồ-đề phần. Lại nửa, tâm trong phẩm tạp nhiễm thanh tịnh thế dụng đồng đều, pháp Bồ-đề phần với phẩm thanh tinh, thế dụng chỉ tăng do đó không lập. Lại nửa, pháp Bồ-đề phần nương cây Bồ-đề, tâm vương không lẽ nương vào giác, như vua không có quan giúp đỡ. Trong pháp đại địa đâu chỉ lập niệm, định, tuệ, thộ làm pháp Bồ-đề phần? Đáp cả ba niệm, định, tuệ thuận với thanh tịnh phẩm thế dụng tăng thượng, pháp Bồ-đề phần cũng thế, nên thuộc cả ba. Thọ trong phẩm tạp nhiễm, thanh tịnh thì thế dụng đều cao siêu, nên cũng làm pháp Bồ-đề phần.

20. Thuyết của luận sư khác:

Có Luận sư khác nói thọ đối với tạp nhiễm, thanh tịnh tuy thế dụng cao siêu mà với phẩm tịnh làm việc lợi ích. Như tánh Chiên-trà-la tuy xấu kém nhưng làm việc lợi cho hào tộc, do vậy cũng lập làm pháp Bồ-đề phần. Tưởng, tư, xúc, dục với tạp nhiễm phẩm Thế Dụng riêng tăng, nên không lập làm pháp Bồ-đề phần, với giả tưởng quán thắng giải chỉ tăng, pháp Bồ-đề phần thuận quán chân thật, cho nên thắng giải chẳng thuộc về kia. Có Luận sư khác nói pháp Bồ-đề phần học vị riêng tăng, cho đến địa vị Vô học thắng giải mới cao siêu, cho nên không lập làm pháp Bồ-đề phần. Tác ý không tương ưng với cảnh nghĩa, nên cũng không lập. Có người nói lúc đầu chấp cảnh sức tác ý thù thắng cho đến

cảnh nối tiếp sức kia dàn dần yếu, pháp Bồ-đề phần lúc muốn chấp lấy cảnh đã nhiều mới có, nghĩa không tương ưng nên cũng không lập.

21. Nói về Bồ đề:

Vì sao ba thọ đều có vô lậu chỉ lập hỷ làm pháp Bồ-đề phần? Đáp vì lạc xả hai thọ có tướng kia, lại hành tướng của pháp Bồ-đề phần mạnh mẽ. Lạc xả chậm lụt nên đều không lập, lại nửa vô lậu lạc thọ là khinh an, Vị lạc che lấp, xả là hành xả đã che tổn, tướng không rõ ràng, nên không lập làm pháp Bồ-đề phần. Trong pháp đại thiện địa sao chỉ lập bốn thứ tín tinh tấn, khinh an, hành và xả làm pháp Bồ-đề phần?Đáp do bốn thứ này thuận với Bồ-đề thù thắng nên lập riêng làm pháp Bồ-đề phần, nghĩa là tiến tới Bồ-đề Tín là đứng đầu, sắp khởi các hành vi ác tín làm nền tảng ban đầu, nên lập tín làm pháp Bồ-đề phần. Tinh tấn sách tấn khắp các hành vi ác cho đến Bồ-đề, khiến mau hướng về ba thừa Bồ-đề, nên cũng là pháp Bồ-đề phần. Khinh an điều thích đối trị hôn trầm, giúp cho quán phẩm cao siêu, hành xả bình đẳng đối trị trạo cử, giúp chỉ phẩm thù thắng, pháp Bồ-đề phần chỉ quán làm đầu, nên đều lập pháp Bồ-đề phần.

22. Nói về phiền não:

Sáu thứ Tàm, quý... trong tán thiện phẩm thế dụng tuy thù thắng, mà với định thiện thế lực yếu kém, nên không lập làm pháp Bồ-đề phần, do thuộc định thiện Bồ-đề phần. Ngoài ra phần lớn pháp bất thiện địa có hai, đại phiền não địa có sáu, tiểu phiền não địa pháp có mười và tham sân, si, nghi trong địa bất định địa đều thuận với tạp nhiễm nên đều không lập. Thùy miên, ác tác tuy cũng có cả thiện, chỉ là sinh đắc, pháp Bồ-đề phần là gia hạnh thiện. Vì sao không lập bất tương ưng hành làm giác phần, kia với trợ giác không có công năng cao siêu riêng, vì không tương ưng, chẳng như vô biểu tuy không tương ưng, mà với đạo luân hữu vi lập dụng, nên với giác phần không kiến lập riêng.

23. Vì sao không xếp ba pháp vô vi vào Bồ-đề phần:

Ba pháp vô vi vì sao không lập? Giải thích thuận Bồ-đề phần thì phải khởi dụng, vô vi không có dụng, vì thế không lập. Do đó phế bỏ nên chỉ mười thứ là Bồ-đề phần, ngoài ra đều không lập. Luận Chánh Lý chép: Vì sao không lập Tín làm giác phần và chi đạo. Ban đầu lúc phát thú tín dụng tăng thượng, đã nhập Thánh vị lập chi giác đạo. Tín lúc dó thế dụng kém dần, nên không xếp vào giác và đạo chi. Vì sao đối với giác chi lập hỷ khinh an, xả cũng không xếp vào chi đạo kia, kia chỉ thuận giác không thuận đạo? Là sao là thuận giác? Lại trong tu đạo mỗi địa đều tu chín phẩm thắng giác, như thế đối với đế thường

giác ngộ đúng vậy, đúng vậy, phát sinh thắng hỷ. Do sinh thắng hỷ sau ưa quán đế. Như người đào đất được vàng sinh vui, sau đó lại thích đào nửa, nên hỷ với giác thuận lực tăng, phải nhờ khinh an dứt các việc làm và nhờ lực xả làm cho tâm bình đẳng, mới có thể quán sát kỹ đối với cảnh , nên lập an, xả trong chi giác.

Vì sao ba pháp này không thuận với đạo, mau chóng vận chuyển là nghĩa Thánh đạo, đối với tốc vận ít có trái nhau, đều làm cho tâm an trụ yên ổn. Vì sao với đạo lập tầm và giới, trong chi giác thì chẳng lập nó? Vì kia chỉ thuận đạo không thuận giác, thế nào là thuận đạo? Vả lại dtrong thấy đạo tầm sách tấn chánh kiến, khiến cho trong cảnh thượng hạ tám đế, mau chóng quán sát. Giới là giúp thành thấy đạo luân, làm cho đế mau chóng hồi chuyển, nên tầm và giới đều lập chi đạo. Ở đây vì sao không thuận giác? Lại tầm đối với đế không vắng lặng chuyển, nên tầm với giác ít có trái nhau. Giác là tương ưng, có cảnh sở duyên hành tướng sở y, vì giới này trái nhau, chi giác không kiến lập kia. Thông vận là đạo không thể so sánh, vì sao Thánh chủng không lập chi giác? Theo Luận Chánh Lý chi giác có cả ở đạo lẫn tục, Thánh chủng chỉ có ở đạo nên không lập.

24. Nói về niệm trụ:

3. Ba thứ như Niệm trụ... không gọi biệt thuộc, dưới đây một hàng tụng là thứ ba, nói về niệm trụ, v.v... tuệ cần và định là giải thích ba phẩm này từ thù thắng nêu ra thể, vì sao đối với tuệ đặt tên niệm trụ, là hỏi thật là tuệ kia, vì sao gọi là niệm? Sư Tỳ-bà-sa cho đến giữ gìn làm cho an trụ, là nêu giải thích của luận Bà-sa, thật ra do tuệ cho đến rộng thành lập, Luận chủ trình bày tự giải thích là chỉ cho giải thích ở trước. Vì sao nói cần gọi là chánh đoạn. Hỏi: Ở thể đã là cần sao gọi chánh đoạn? Đối với chánh tu tập cho đến đoạn biếng nhác, hoặc gọi chánh thắng cho đến đây là trên hết giải thích tên khác. Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt hỏi bốn pháp này vì sao nói là chánh đoạn? Đáp vì bốn pháp này có công năng chánh đoạn, hỏi hai thứ trước có thể như vậy, hai thứ sau thì sao? Đáp dùng ban đầu làm tên nên không có lỗi. Hoặc bốn thứ này đều có nghĩa dứt, là hai thứ trước dứt phiền não chướng, hai thứ sau dứt sở tri chướng. Vì lúc tu pháp thiện dứt vô tri, dứt hẳn đều gọi đoạn có chỗ nói đây là chánh thắng vì không có điên đảo, sách phát thành việc tốt đẹp.

25. Hỏi đáp về pháp ác bất thiện:

Hỏi: Tại sao pháp ác bất thiện đã sinh làm cho dứt, chưa sinh thì không sinh? Đáp đã sinh đối với nối tiếp đã có tác dụng nên làm cho

dứt, chưa sinh với tự nối tiếp chưa có tác dụng nên làm cho không sinh v.v... có nhiều giải thích. Hỏi tu các pháp thiện tùy kia sinh liền kia đã diệt, không có sinh rồi qua một Sát-na, có nghĩa dừng trụ. Vì sao với pháp thiện đã sinh làm cho an trụ không quên tu sửa cho thêm rộng? Đáp nên biết pháp thiện trong đây nói có hai phần đó là thuận trụ phần và thuận thắng tấn phần làm cho an trụ không mất. Nói thuận trụ phần là làm cho thêm rộng gấp bội, còn thuận thắng tấn phần, đều y nối tiếp xoay vần thắng tấn gọi an trụ nên không có lỗi. Hỏi cõi Dục có pháp ác bất thiện, có thể nói có bốn, vì sao cõi trên cũng nói có bốn? Đáp kia tuy lỗi ác không có mà có công đức kia, có người nói kia không có sở trị mà có năng trị, cho đến hỏi Tĩnh lự có thể như thế, cõi Vô Sắc thế nào? Đáp: Vô Sắc tuy không có hoại đối trị mà có trì và viễn phần đối trị, hỏi giai vị Hữu học có thể như thế , có pháp ác bất thiện.

Vô học như thế nào? Đáp kia tuy không có lỗi xấu sinh mà có công đức, có khi thuyết tuy không có sở trị mà có năng trị, đó là nhiều loại đối trị như trước đã nói. Niết-bàn tinh tấn cái gì thuộc về chánh đoạn? Có khi thuộc sơ chánh đoạn, dứthẳn tức lúc Niết-bàn làm bốn việc. Vì sao đối với định đặt tên thần túc? Thật ra là định kia, vì sao gọi là thần túc. Các đức linh diệu đã y chỉ, hiện thân lớn v.v... các đức linh diệu gọi là Thần, chỗ nương tựa gọi là túc. Có Luận sư khác nói cho đến túc là dục v.v... là nói giải thích khác, vì kia ứng giác phần cho đến tăng dục tâm, là Luận chủ bác bỏ, luận Bà-sa nói mười hai đó là tuệ, định, tín, niệm, hỷ, xả, khinh an và giới chia làm hai. Nay nói dục cần, tâm, quán là thể của thần túc, cần quán có trước, tuy không thêm số. Dục tâm trước không có, lẽ ra lại thêm hai cho đến mười ba.

26. Nêu lỗi trái kinh:

Trái với Thánh nói cho đến đẳng trì gọi là túc, là nêu ra lỗi trái kinh, luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt, hỏi nếu Tam-ma-địa là thần cũng là túc, lẽ ra lập một, hoặc nên lập năm, vì sao nói bốn? Đáp chỉ có Tam-ma-địa lập làm thần túc, từ bốn nhân sinh nên gọi là bốn đó là gia hạnh vị. Hoặc do năng lực của Dục dẫn phát đẳng trì làm cho kia hiện khởi, nói rộng cho đến, hoặc do sức quán làm cho hiện khởi, nhờ gia hạnh vị pháp tùy tăng khiến đẳng trì khởi nên đắc định vị, với một đẳng trì kiến lập bốn thứ. Bốn thứ này vì sao gọi là Thần túc? Đáp: các chỗ mong cầu, các điều dục nguyện, tất cả như y nên gọi là thần, dẫn phát thần nên gọi Thần túc. Nhưng thần dụng này lược có hai thứ: Một là được thế tục ưa thích, hai là bậc Thánh ưa thích. Hoặc chia một thành nhiều hợp nhiều thành một, đẳng này gọi là thế tục ưa thích. Hoặc đối

với thế gian các việc vừa ý không trụ tướng thuận, với các việc không vừa ý ở thế gian không trụ tướng nghịch, đối với hai việc này an trụ nơi xả chánh niệm chánh trí, đây gọi là hiền Thánh ưa thích.

27. Hỏi đáp về căn lực:

Lại có ba thứ thần dụng là vận thân, thắng giải và ý thừa, hoặc có năm thứ thần dụng là nghiệp, dị thục, biến hiện, cụ đức và phát tâm. Nghiệp là Trung hữu, dị thục là phi cầm, biến là y định, cụ đức thần dụng là bốn thần túc, phát tâm thần dụng là trời rồng v.v... trong năm thần dụng ở đây nói cụ đức. Vì sao tín... cho đến sau gọi là lực vì đồng là một tín, tại sao tín trước gọi là căn, sau gọi là lực? Đáp: do năm pháp này chia ra trước sau, trước hạ sau thắng, nên trước gọi là căn, sau gọi là lực. Vì ý có thể khuất phục, không thể khuất phục, là giải thích thứ hai. Trước có thể khuất phục, chỉ gọi là căn không được gọi là Lực, lại không thể khuất phục là nghĩa lực, nên gọi là Lực.

Vì sao Tín... có thứ lớp như thế? Năm lực trước tín kế tấn cho đến tuệ v.v...? Đối với nhân quả cho đến thứ lớp như thế, lời văn rất dễ hiểu. Vì sao năm thứ gọi là Căn, gọi là Lực? Đáp: năng sinh pháp hành nên gọi là Căn, phá được pháp ác nên gọi là Lực. Có người nói không thể làm nghiêng động gọi là căn, có thể bẻ dẹp pháp khác gọi là Lực. Lại có thuyết nói thế dụng tăng thượng nghĩa là Căn, không thể khuất phục là lực, hoặc dùng vị riêng sáu hạ vị gọi là căn, thượng vị gọi là lực, hoặc dùng thật nghĩa trong mỗi vị đều đủ hai thứ này.

28. Nói về chia và tăng:

Vì sao trong bảy thứ này gọi là chi giác? Đáp: giác nghĩa là rốt ráo giác, tức là tận trí vô sinh, hoặc như thật giác là tuệ vô lậu, vì bảy là phần kia, nên gọi là chi. Hỏi: Vì sao tám thứ này gọi là chi Đạo? Đáp: vì che lấp được thông đạt gọi là tám chi đạo là phần kia nên gọi là chi. Sẽ nói vị gì, giác phần gì là tăng? Trở xuống một hàng tụng là thứ tư nói về địa vị tăng trước sau, nói niệm trụ tăng theo Luận Chánh Lý thì trong địa vị này dứt điên đảo, nhờ thế lực của niệm đối với cảnh tự tướng, cộng tướng của thân v.v... có thể quán sát biết rõ hoại hai thứ ngu, vì dụng của tuệ cao siêu. Trong địa vị Noãn pháp nói chánh đoạn tăng, theo Luận Chánh Lý thì trong địa vị này thấy được lỗi sinh tử và công đức Niết-bàn, bèn riêng năng tinh tấn mạnh mẽ, không đọa sinh tử mau cho đến Niết-bàn, vì dụng của cần cao siêu.

Luận chép: trong vị Đảnh pháp cho đến nói thần túc tăng. Luận Chánh Lý chép: Trong địa vị này chế phục được tâm thức hướng về địa vị vị bất thối, hoàn toàn không thiếu sót các gốc lành như tín v.v... vì

định dụng thù thắng. Trong vị nhẫn pháp cho đến nói căn tăng. Theo Luận Chánh Lý thì trong địa vị này dứt hẳn đường ác, hoàn toàn không lui sụt mau nhập ly sinh, tăng thượng nghĩa thành, nghĩa căn thù thắng. Trong địa vị thứ nhất gọi là lực tăng theo Luận Chánh Lý thì ở địa vị này không bị phiền não khuất phục, vì nghĩa lực thù thắng. Mặc dù dtrong địa vị Nhẫn cũng chấp nhận như thế, nhưng chẳng quyết định nên không nói. Hoặc ở vị này không bị tất cả dị sinh khuất phục, nên với địa vị này nghĩa lực riêng tăng. Trong địa vị tu đạo nói giác chi tăng, theo Luận Chánh Lý hoặc trong đây dứt chín phẩm hoặc, vì thường giác, giác chi nghĩa tăng. Trong địa vị thấy đạo nói chi đạo tăng theo Luận Chánh Lý thì có đạo nghĩa trong địa vị thấy đạo đều đủ nên nói chi đạo tăng. Nghĩa là tìm cầu nương tựa và hướng về chung hai nghĩa đầy đủ là Đạo, trong địa vị thấy đạo hai nghĩa trên hết đó là thấy đạo vị Thánh tuệ mới sinh, vì như thật tìm cầu đế lý thù thắng.

29. Nêu thuyết khác:

Địa vị này không khởi tâm có thể mau chóng đi đến con đường tốt đẹp. Nhưng trong Khế kinh chẳng tu theo thứ lớp, nói kinh nói thứ lớp. Chánh kiến trong tám chi cho đến nói như thế, là thể của chi, ngoài ra đối với đây cho đến lập niệm trụ v.v... là nêu thuyết khác. Nghĩa là người tu hành cho đến nói là tối sơ, là giải thích lý do niệm trụ ở đầu. do thế lực này cho đến nói là thứ hai thuộc về đoạn, do tinh tấn này cho đến nói là thứ ba, nói về thần túc.

30. Nói về năm lực:

Thắng định là y cho đến nói là thứ tư là nói về năm căn. Nghĩa căn đã lập cho đến nói vì thứ năm là nói năm lực, ở vị kiến đạo cho đến bốn Thánh đế là nói bảy giác, có cả hai vị cho đến thành Niết-bàn, là nói chi đạo có cả kiến và tu. Như khế kinh nói cho đến cũng tu tròn đầy, dị sư dẫn hai kinh chứng minh tám chi Thánh đạo có cả vị kiến và tu, do kinh nói tám chi đạo cùng bảy chi giác đồng thời tròn đầy, nên biết chẳng phải ở trong thấy đạo. Khế kinh nói cho đến y cả hai vị là dẫn kinh thứ hai để chứng minh do lời nói như thật, dụ từ đế khổ thật khổ đúng như vậy. Người nương đường củ đi xa, dụ khiến cho tu tập tám chi Thánh đạo, đã ra khởi sinh tử trước sau đồng nương một con đường. cho nên biết kiến, tu đồng nhập Thánh đạo, nếu không như vậy thì pháp dụ khác nhau.

Nói Dụ: Như Khế kinh nói có các người buôn đi thuyền ra biển, trong biển có các La-sát nữ hiện ra thân hình đáng ưa dụ dỗ các người đi buôn, dần dần vào thành của mình mỗi người đều phối hợp với các

người nữ, trả qua nhiều ngày. Trong hư không có thiên thần báo với những người buôn: "Trong thành này chẳng phải là loài người, đều do La-sát huyễn hoặc hiện ra, không bao lâu sẽ bị họ ăn thịt, là lời nói thật". Đều phải chịu khổ trong thành này là dụ cho khổ đế, ông chớ tham đắm dụ cho tập đế, mau cầu ra khởi thành này dụ cho diệt đế, mau tìm đường ra dụ cho đạo đế, lời nói đúng như thật dụ cho bốn Thánh đế. Thiên thần trong hư không lại bảo những người đi buôn nên mau theo con đường cũ đi ra, con đường cũ này là dụ dạy cho tu tập tám chi Thánh đạo, chánh hiển bày tu đạo. Chư Phật quá khứ đều nương vào đường cũ này tu đạo mà ra khỏi sinh tử, nếu người nào muốn cầu ra khỏi biển sinh tử, hãy nương theo con đường cũ mà Chư Phật quá khứ đã đi ra. Người càu mau ra khỏi nên siêng năng tu tập tám chi Thánh đạo, do đây nên biết cũng có cả tu đạo.

31. Nói về hữu lậu Vô lậu:

Tùy tăng vị nói thứ lớp đã như thế trở xuống một hàng tụng là thứ năm nói hữu lậu, vô lậu. Luận chép: Cho đến Hữu lậu, vô lậu là giải thích bài tụng rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý nói tất cả giác phần đều giúp Bồ-đề, chỉ riêng đây nêu tên giác chi, do rất gần quả Bồ-đề. Nhờ lý thú này chứng minh bảy giác chi, nên biết chỉ y trị hữu đảnh, đây là loại thượng thủ trị địa dưới, chỉ với vô lậu đặt tên giác chi. nếu không chấp nhận như thế thì đâu không có cả hai, hoặc trong tất cả Bồ-đề phần, nương gần Bồ-đề đặt tên giác chi. Trong đạo tu đạo, địa vị gần Bồ-đề, tánh cận Bồ-đề chỉ là vô lậu, do vậy vô lậu tu đạo mới lập giác chi gọi là vị thấy đạo có tám chi đạo thù thắng, hoàn toàn thuộc tánh vô lậu. Mặc dù chánh kiến cũng có cả hữu lậu, nhưng kia không được gọi là chi Thánh đạo, vị chi Thánh đạo gọi là vô lậu.

32. Nói về y địa:

Các Luận sư chấp nhận pháp giác phần sau giác chi, nói chắc chắn là vô lậu, hoặc nói ở trước bèn có cả hai thứ, sau giác chi mới nói đạo chi, nên tám chi đạo hoàn toàn vô lậu, ngoài ra có cả hai. nghĩa y theo đã thành, trong giác phần địa vị trước tăng, thế dụng của địa vị sau cũng tăng. Hậu vị tăng chẳng phải tiền vị. Sư Tỳ-bà-sa nói như thế từ sơ nghiệp vị cho đến tận vô sinh niệm trụ thường tăng cho đến nói rộng. Ba mươi bảy thứ này địa nào có mấy? Trở xuống có hai hàng tụng là thứ sáu, nói về y địa. Vẫn còn nghi ngờ, là nói Sơ thiền, căn bản, vị chí khác nhau, Tĩnh lự thứ hai mỗi loại đều có ba mươi sáu, giải thích nhị định nhị địa đều có ba mươi sáu nghĩa là vị chí trừ hỷ, chắc chắn trừ tầm đều có ba mươi sáu. Thứ ba thứ tư cho đến đều có ba mươi lăm

giải thích nhị địa đồng, ngoài ra lời văn rất dễ hiểu, nhưng bốn niệm trụ chắc chắn khác nhau sinh, vì một tuệ chia thành bốn niệm trụ, lẽ ra trong các địa nếu y theo đồng thời đều trừ ba, tuy tuệ định đồng một pháp nghĩa phần, nhưng y theo nghĩa khác nhau cũng không trừ số. Nên Luận Chánh Lý chép: Sơ căn bản định tuy có ba mươi bảy nhưng thật ra có ba mươi bốn.

33. Nói về bốn chứng tịnh:

Lúc giác phần chuyển chắc chắc đắc chứng tịnh, trở xuống hai hàng tụng là thứ tư của đại văn, nói về bốn chứng tịnh, xưa dịch là bốn bất hoại tín. Luận chép: Cho đến Thánh giới chứng tịnh, là nêu bốn tên gọi. Bốn chứng tịnh này dùng hai pháp làm thể đó là Tín và Giới. Tín chia làm ba đó là tin Phật, tin pháp, tin tăng. Giới là đạo đều là vô lậu giới. Người tin Phật là pháp Vô học của Phật, pháp là lý vô ngã, Luận Chánh Lý chép: có bao nhiêu pháp, làm sao được pháp chứng tịnh? Nghĩa là chỉ đối với khổ thông đạt chỉ có hữu pháp không thật có hữu tình, sinh lòng tin quyết định, thứ lớp như vậy lúc thấy tập đế, cũng chỉ như trước đắc hai chứng tịnh, đạt chỉ có tập pháp làm nhân khổ, không có nội sĩ phu sinh lòng tin quyết định. Từ vô gián này lúc thấy diệt đế, cũng như trước được hai chứng tịnh, đạt chỉ có diệt pháp là Niết-bàn chân thật, thật đáng tôn trọng mong cầu sinh quyết định tín, từ đây kế sau lúc thấy đạo đế, gồm Phật, tăng đắc hai chứng tịnh, đối với Phật nối tiếp, các pháp Vô học đắc Phật chứng tịnh, với tăng nối tiếp pháp Hữu học, Vô học được tăng chứng tịnh, gồm nói lúc hiển bày thấy đạo đế cũng đắc Thánh giới và pháp chứng tịnh. Đạt chỉ đạo pháp là chứng diệt, thật có thể vâng theo mong cầu sinh quyết định tín, y theo tín pháp ở trên cũng duyên theo giáo lý.

Tăng là tôn Phật làm thầy nhờ giáo đắc đạo, gọi chung là Tăng. Không phân biệt đạo tục chỉ lấy vô lậu, vả lại thấy đạo vị cho đến cũng đắc chứng tịnh, là nói thấy đạo chứng tịnh nhiều ít khác nhau. Kiến ba đế tuy khác nhau, do vậy lúc đó chỉ pháp chứng tịnh, tín đi chung với giới gọi là giới chứng tịnh, thấy đạo đế hiện hành chỉ đắc chỉ duyên pháp chứng tịnh. Đắc tu vị lai có duyên riêng, Phật không có học pháp, Bồ-tát hai căn. Bích chi ba căn, và quả tứ hướng, đều khác nhau, gọi Phật, pháp, tăng không hoại chứng tịnh, đức tin chung giới gọi là giới chứng tịnh. Gồm nói để hiển bày cho đến và giới chứng tịnh, là giải thích bài tụng gồm nhưng đã tin pháp đều đắc pháp chứng tịnh, là nói về pháp chung riêng, trong ba đế chỉ có đạo có cả chung riêng, do lúc duyên bốn đế đều có pháp chứng tịnh.

34. Nói về tín và tịnh:

Bậc Thánh thọ giới đều cũng đắc, là nói giới chứng tịnh bốn đế đều có, do tín khác nhau cho đến nên có hai, tín ba khác nhau chia tín thành ba. Thật thể chỉ có tín, giới làm một nên thể chỉ có hai, bốn thứ như thế cho đến chẳng phải chứng tịnh, là nói chỉ có vô lậu. Y theo nghĩa gì mà đặt tên là chứng tịnh? Là hỏi về đặt tên như thật giác biết cho đến đều gọi là tịnh, như thật giác biết lý bốn Thánh đế, là giải thích chứng minh tin diệu Thi-la là tịnh, là đáp về tịnh. Lìa cấu không tin, cấu phá giới, là giải thích lý do cả hai được gọi là tịnh, do chứng đắc tịnh đặt tên là chứng tịnh, hợp giải thích tên chứng tịnh, nhờ tuệ chứng đế được tịnh tín tịnh giới, gọi là chứng tịnh. Như lúc xuất quán cho đến thứ lớp như thế. Là nói về bốn thứ lớp. Tại sao lúc xuất hiện khởi thứ lớp, là hỏi về thứ lớp, lúc xuất đó là lúc xuất quán cho đến chánh tín Tam bảo, là giải thích xuất quán vị hiện khởi thứ lớp. Giống như thầy thuốc tùy bịnh mới trị, nêu thí dụ hiển bày, hoặc bốn thứ cho đến chỗ nương tựa, là giải thích thứ hai. Kinh nói địa vị Hữu học thành tựu tám chi, trở xuống là thứ năm nói về, chánh trí, giải thoát, trong đó có bốn: Nói về lúc Chánh trí, nói về lúc giải thoát, nói về lúc đạo đoạn chướng và nghĩa dứt lìa. Hai hàng tụng này là môn thứ nhất.

Luận chép: Cho đến có thể lập trí giải thoát, là giải thích lý do đặt tên giải thoát và trí. Như nhiều sợi dây, tuy mở nhiều gút, chỉ có một (gút) không gọi giải thoát (mở). Đây gọi là chánh giải thoát chẳng phải không có thể giải thoát để nói có trí giải thoát, đây là nói trí giải thoát, Vô học đã thoát cho đến nên chỉ thành tám, tổng kết Vô học có mười chi, Hữu học chỉ có tám chi. Vì thế giải thoát có y hữu vi, là nói Vô học giải thoát hữu vi, vô vi trong giải thoát dùng hữu vi thắng giải làm thể của chi giải thoát, chi thuộc giải thoát, cho đến giải thoát uẩn này. Lại chia giải thoát làm hai môn giải thoát tâm, tuệ, Luận Chánh Lý cũng khai ra thời giải thoát và bất thời giải thoát, tức trong uẩn có hai giải thoát năm phần pháp thân là giải thoát uẩn, hai giải thoát đã nói trên đây, đều lấy thắng giải làm thể, là Hữu bộ tông.

35. Kinh bộ dẫn kinh gạn hỏi Hữu bộ:

Nếu thế thì không nên cho đến chẳng phải chỉ có thắng giải, kinh bộ dẫn kinh gạn hỏi Hữu Bộ, trong kinh đã nói tâm từ tham lìa, nên biết chẳng hẳn chỉ có thắng giải. Luận chép: nếu như vậy thì sao? Là hữu bộ hỏi. Có Luận sư khác cho đến gọi là Giải thoát uẩn Sư khác của. Kinh bộ giải thích do tâm vương gọi là giải thoát thể. Chánh Lý chống chế:

Điều này không thành chứng minh, nghĩa là kinh cũng nói. Thế nào là tâm thanh tịnh trên hết, đó là lìa các pháp dục ác bất thiện, an trụ Tĩnh lự thứ tư, đối với Đẳng trì uẩn chưa tròn đầy làm tròn đầy, đã tròn đầy làm nhiếp tu gọi là đẳng trì. Như do công năng các hành như dục v.v... làm cho các đẳng trì tròn đầy sinh khởi, đẳng trì tròn đầy gọi là tâm. Dục cần v.v... chẳng phải tâm lìa cấu thanh tịnh, đẳng trì khiến tâm lìa uế trược. Chẳng phải tâm lìa cấu thì là đẳng trì như thế do thế lực của dục, làm cho giải thoát uẩn tròn đầy sinh khởi. Tròn đầy gọi là tâm giải thoát, giải thoát khiến tâm lìa uế trược nên chẳng lìa cấu gọi là giải thoát. Điều Ta đã lập không trái Khế kinh, như vậy đã nói cho đến tận trí trí vô sinh, là chánh trí thứ hai. Chánh trí tức trước nói tận trí, trí vô sinh, như thật chánh biết sinh tử của ta đã hết v.v...

36. Nói về lúc giải thoát:

Tâm ở đời nào được chánh giải thoát, nửa hàng tụng ở dưới là thứ hai nói về lúc giải thoát. Vì tâm này sanh, là nói tâm Vô học sinh thì được giải thoát. Trước do phiền não đắc chướng không cho đến lúc sinh thời, nay được dứt nên đắc sinh, y theo đây hiển bày phiền não đắc, đúng lý cũng có cả nghiệp cõi Sắc, Vô Sắc. Chánh Lý nói chướng giải thoát chẳng phải chỉ có phiền não chướng, cõi Sắc cõi Vô Sắc đều sinh quả nghiệp, vì lúc ấy cũng thoát chướng. Nghiệp này cũng làm chướng đắc A-la-hán. Do đây thuở xưa các đại Luận sư đều nói nghiệp đối với đắc nhẫn, bất hoàn, ứng quả rất chướng ngại định Kim cương dụ cho đến gọi là đã giải thoát, là nói chánh dứt chướng đã dứt chướng, và chánh giải thoát, đã giải thoát thời. Chưa sinh Vô học cho đến hành thân thế, là nói các tâm Vô học lúc ấy phải đồng được giải thoát, luận này chỉ nói sinh.

Tâm Hữu học vô lậu cho đến lúc sinh, há chẳng phải cũng do chướng được giải thoát, vì sao luận này không nói điều này. Luận Chánh Lý chép: Tuy các Vị học tâm cũng đối với sinh vị từ chướng giải thoát, mà luận chỉ nói sơ Vô học tâm lúc sinh được thoát. Luận chép cho đến vì y theo vô dư đoạn chứng giải thoát, lại ở đây chỉ nói thuần giải thoát. Trong đây có tâm là tự tánh giải thoát, chẳng phải nối tiếp giải thoát bốn trường hợp mà hiểu được. Các tâm thế tục từ đâu giải thoát, là hỏi tâm thế tục lúc được giải thoát? Đáp cùng từ kia ngăn tâm sinh chướng, trong thân ứng quả các pháp hữu lậu lúc được giải thoát, từ kia ngăn tâm Vô học sinh chướng giải thoát. Lại giải thích từ đây ngăn tâm hữu lậu sinh chướng giải thoát, như huân tập thiền các tâm hữu lậu, từ kia chứng định mà được giải thoát. Địa vị chưa giải thoát này há không sinh, là nói

tâm hữu lậu địa vị chưa giải thoát này chẳng lẽ không sinh, vì sao nói từ chướng giải thoát?

Đáp: mặc dù có lúc đã sinh không giống như nay, chưa lìa chướng trước, tuy tâm hữu lậu có khi đã sinh, mà không giống như nay đã lìa chướng. Vì sao? Vì cùng hoặc được chung, sau nếu sinh không chung được với hoặc. Trước đã sinh cùng hoặc chung được, nay nếu sinh không được cùng hoặc kia đạo ở vị nào khiến sinh chướng đoạn, dưới đây nửa hàng tụng, là thứ ba nói lúc đạo đoạn chướng. Vì lìa chướng đồng, giải thích đạo lìa chướng khác nhau với đoạn hoặc. Lìa chướng sinh, chưa sinh đều lìa chướng vì chướng đồng với không, theo Chánh Lý như hiện đời thấy khi mở đường nước, nước gần nước xa đều lìa chướng kia. Như thế đã thấy trong thân đạo năng dứt hoặc đã sinh, lẽ ra cũng có thể nói tâm gần tâm xa đều được giải thoát.

37. Nói về vô vi giải thoát:

Kinh nói ba cõi, trở xuống một hàng tụng là thứ tư nói về vô vi giải thoát dứt lìa, diệt ở ba cõi khác nhau. Luận chép cho đến vô vi giải thoát trong kinh giải thích ba cõi tức là vô vi giải thoát trong hai giải thoát trước, thể đồng vô vi, y theo ba nghĩa khác nhau mà đặt riêng ba tên gọi. Chánh Lý quyển bảy mươi hai chép thể ba cõi y theo giả mượn có khác, hoặc y theo sự thật không có khác nhau, vì sao gọi là y theo giả mượn có khác, nghĩa là lìa tham kiết sử gọi là lìa giới, dứt tám kiết sử còn lại gọi là dứt cõi, diệt tất cả tham v.v... các kiết sử hệ sự thể gọi là diệt cõi. Vì sao ba cõi khác nhau như thế, đó là pháp hữu lậu lược chung có ba: Một là ràng buộc mà chẳng thể nhiễm; hai là ràng buộc mà cũng bị nhiễm; ba là chẳng phải hai pháp thuận hệ nhiễm, dứt ba thứ này chứng được vô vi như thứ lớp gọi là dứt v.v... ba cõi.

Thuật rằng: Kiết: Khắp một quả đẳng tham tự tánh thám đẳng vô vi gọi là lìa giới, còn tám pháp tự tánh dứt kiết v.v... vô vi gọi là dứt giới. Ngoài ra cho đến lúc dứt phược thượng duyên gọi là diệt giới còn lại, chín kiết này và một quả vọng tha tức là diệt, vọng tức lìa đoạn. Sắc không có pháp nhiễm, hoàn toàn là diệt chẳng phải định chung biết nên nói giả mượn. Nay Chánh Lý không tột lý, ba thể đều khác nhau không xen lẫn nhau, pháp nhiễm hoàn toàn xét theo tự kỷ thì tám kiết gọi là dứt, tham gọi là lìa. Ngoài ra pháp các kiết khác nhau gọi là diệt, so với lý là vượt hơn, nếu không như thế thì cả ba tạp loại, nhưng nói giả thì ba vô vi này tánh không khác nhau, đều gọi là dứt, tên gọi giả lập chẳng phải thật, lìa diệt y theo ba pháp hữu lậu chia làm ba tên gọi.

39. Nói về nhàm lìa:

Nếu sự có thể nhàm chán sẽ năng lìa, một hàng tụng dưới đây là thứ sáu của đại văn nói nhàm lìa, luận chép cho đến còn lại là không đúng, là giải thích nhàm chán. Trong cảnh bốn đế cho đến đều được gọi là lìa, là giải thích xa lìa. Luận chép: rộng hẹp có khác nhau nên thành bốn trường hợp, nhàm lìa có cả hoặc và không dứt hoặc là rộng chỉ duyên khổ, tập là hẹp. Lìa có cả bốn là rộng, chỉ dứt hoặc là hẹp, có yểm chẳng lìa cho đến chẳng lìa nhiễm là câu thứ nhất, tức người siêu việt duyên khổ, tập trí nhẫn và các gia hạnh giải thoát, thắng tấn đạo sở hữu trí. Có lìa chẳng nhàm cho đến vì năng lìa nhiễm là câu thứ hai; Câu thứ ba thứ tư cũng thế nên biết. Trước nói yểm chẳng lìa là siêu vượt pháp nhẫn và các kiến, trong tu đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn đạo nhiếp trí. Người siêu vượt không làm việc dứt hoặc, vì hoặc đã dứt. Vì gia hạnh giải thoát thắng tấn đạo chẳng có dứt trị.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 26

Phẩm 7: PHÂN BIỆT TRÍ
(Phần 1)

1. Nói về trí:

Phẩm Phân Biệt Trí, tuệ đối với từng thấy quyết đoán gọi là trí, hoặc tìm thấy cảnh ý lạc ngừng dứt. Gia hạnh xa chậm gọi là trí, trí loại khác nhau và không hơn mười thứ, phẩm này nói rộng nên gọi là phân biệt. Trí là đạo, là nhân của diệt, phẩm Hiền Thánh ở trước nói nhân sở thành, phẩm này nói trí trình bày đạo sở nhân, trước quả sau nhân cho nên ở đây nói về trí. Phẩm trước ban đầu nói cho đến có trí chẳng phải kiến, kết trước khởi sau bài tụng trả lời rất dễ hiểu, dưới đây sẽ y theo đây, đều không trình bày. Y theo phẩm này đại văn chia hai là trí sai khác và trí thành đức, xét theo môn trước lại chia thành bảy:

1) Nói về Nhẫn, trí, kiến khác nhau.

2) Nói về mười trí khác nhau.

3) Nói về kiến lập mười trí.

4) Nói về Pháp, trí dứt khác nhau.

5) Hành tướng của mười trí.

6) Nói rộng về nghĩa môn.

7) Nói về tu trí.

a. Phần thứ nhất nhẫn, trí, kiến khác nhau, luận chép cho đến tánh so lường, đây là nói Thánh nhẫn chẳng thuộc trí, gọi là bậc Thánh phân biệt khác với hữu lậu, tự sở đoạn nghi là phân biệt với nghi của dị bộ được đi chung với nghi nên không gọi là trí. Luận Chánh Lý chép: Hoặc cầu thấy cảnh ý lạc ngừng dứt, gia hạnh xa hoãn gọi là trí, các nhẫn chánh khởi so lường gia hạnh lanh lợi nên chẳng thuộc trí. (Như trên là văn luận), vì tận trí và vô sinh trí cho đến không so lường, là nói tận vô sinh chẳng thấy tánh ngoài ra đều có cả cho đến tánh so lường là nói các trí còn lại đều có cả trí, kiến. Đã dứt nghi của mình nên gọi là trí,

vì tánh so lường nên nói thuận về kiến, chẳng phải sơ kiến nên không gọi là Nhẫn.

2. Nói về tuệ hữu lậu:

Các tuệ hữu lậu cho đến chánh kiến thế gian là sáu, nói về tuệ hữu lậu đều được gọi là trí, vì trong cảnh đã thấy chẳng phải cái thấy ban đầu. Bà-sa quyển bốn mươi bốn chép: không có một hữu tình nào đối với tất cả cảnh, từ vô thỉ cho đến nay chẳng phải tuệ hữu lậu thường quán, nên tuệ hữu lậu đều thuộc về trí. Tức có cả tất cả các tuệ hữu lậu nhiễm, bất nhiễm, đều gọi là trí. Tuy năm thức duyên niệm niệm khác nhau, duyên đồng loại nên cũng gọi là Trí, chấp cảnh từ vô thỉ đến nay dung tuệ hữu lậu thường quán, trừ năm thức thân tương ưng tuệ. Ngoài ra thiện tuệ đều gọi là kiến, thuộc chánh kiến thế gian, trong các nhiễm tuệ chỉ có năm gọi kiến, tất cả vô ký đều chẳng phải kiến. Những điều đã nói như vọng cho đến thuộc tuệ tánh, đây là hữu lậu và vô lậu, đối với tất cả xứ đều được gọi là tuệ do đó có thể phân pháp khác.

b. Trí có mấy mấy thứ tướng khác nhau, thế nào? dưới đây là thứ hai sau nói về mười trí tướng khác nhau, trong văn này lại chia làm bốn: Một là nói về danh, thể của mười trí; hai là nói về ba trí thành chín trí; ba là nói về chín trí thành mười trí; bốn là nói về tận trí, vô sinh trí khác nhau. Hai hàng tụng này nói danh, thể của mười trí khác nhau, luận chép cho đến vì tánh khác nhau, ở đây nêu danh của trí, trước rút gọn thành hai. Như vậy hai trí cho đến phân pháp loại khác nhau, là chia hai trí thành ba trí. Trong ba thì thế tục cho đến bốn đế là cảnh, ở đây nói ba trí cảnh đều khác, Luận Chánh Lý giải thích, trước trí hữu lậu đều gọi thế tục. Như trên là văn luận. Tánh của các vật như Bình, y v.v... có thể hư hoại, nói lên tục tình nên gọi là thế tục, vì trí phần nhiều lấy cảnh thế tục phần đã thuận chuyển theo tục sự thế gian, từ nhiều kiến đặt tên trí thế tục, chẳng phải không lấy thuận theo việc thắng nghĩa mà chuyển. Nhưng cảnh ái không có công năng cao siêu dứt nội hoặc, nên chẳng phải vô lậu.

3. Phân biệt trí hữu lậu và trí vô lậu:

Hai trí Hữu lậu, vô lậu khác nhau thế nào? Vô lậu đối cảnh hành tướng lanh lợi, lậu tuệ hữu kia trái với ở đây. Như Kiệt-địa-la các loại gỗ khi đốt cháy cả hai thứ thế dụng khác nhau và mùi hơn kém dụng năng huân khác nhau, sức nóng của lửa cỏ và sắt có khác nhau, hai trí đối với khác nhau cũng vậy.

Trong ba thứ trí như thế, một bài kệ ở dưới là thứ hai chia thành chín trí. Luận chép cho đến Diệt đạo bốn trí, pháp loại này y theo cảnh

thành bốn, gồm cả pháp loại trước lại thành sáu trí, nếu gom cả thế tục thì tổng cộng có bảy trí. Sáu trí như thế cho đến gọi là tận vô sinh, là nói sáu trí cho đến địa vị Vô học thành tận, vô sinh gồm thành chín trí. Luận chép: Hai thứ trí này ban đầu sinh làm cảnh giới, là nói tận, vô sinh mới sinh, chỉ duyên bốn uẩn Hữu đảnh làm cảnh, hai trí này có ở trong rất nhiều niệm. Sơ niệm chỉ duyên hữu đảnh khổ tập, còn lại duyên khác, nếu thế vì sao ban đầu phân biệt hậu sinh. Định Kim Cương dụ cảnh đồng với đây là hỏi. Duyên khổ tập đồng duyên diệt đạo khác, là đáp. Theo văn luận này thì định Kim Cương dụ chỉ duyên phi tưởng bốn uẩn làm cảnh vì đồng với tận ban đầu.

c. Trong chín thứ trí Văn luận trước đã nói, trở xuống hai bài kệ là thứ ba chia thành mười trí. Luận chép: cho đến ngoài ra không đúng, là nói loại đạo thế tục lìa tha tâm chẳng phải khổ tập, diệt và tận, vô sinh. Trí này đối với cảnh cho đến tâm khứ lai, đây là nói tha tâm ba tướng quyết định. Luận chép: Thắng tâm có ba cho đến thắng vị là tâm, không thể biết có ba duyên tâm, chỉ biết bình đẳng, yếu kém. Luận Chánh Lý chép: Nhưng tha tâm trí và cảnh căn địa chỗ biết đã khác nhau, cái biết cũng có khác. Trí hữu lậu và pháp tâm, tâm sở từng đắc chưa từng đắc đều có mười lăm, đó là dục, bốn Tĩnh lự đều có hạ căn, trung căn, thượng căn. Năng tri chỉ trừ ba phẩm ở cõi Dục, từng đắc chưa từng đắc đều có mười hai, sở tri vô lậu và năng tri kia, đều dứt ba phẩm ở cõi Dục, mỗi loại có mười hai. vả lại hữu lậu thuộc từng đắc, chưa từng đắc hạ căn than tâm trí sinh. Tùy theo sự thích ứng kia có thể biết tâm phẩm ba căn địa dưới, phẩm trung hạ căn tự địa cũng biết phẩm trung tự địa, phẩm thượng đều rõ cả ba tự địa dưới, vô lậu hạ căn tha tâm trí khởi, chỉ biết hạ căn tự địa, địa dưới, trung cũng biết trung, thượng biết cả thượng. Vì sao trí hữu lậu, vô lậu sinh biết tâm địa dưới nhiều ít có khác, ba phẩm hữu lậu có thể một thân thành, vô lậu tùy căn lập bậc Thánh khác nhau, huống chi không có một thành hai phẩm căn, đâu có thành ba vì vậy khác nhau.

4. Nói về dứt hoặc chứng đạo:

Vì sao nói một Bổ-đặc-già-la thành tựu chín phẩm đạo, dứt chín phẩm hoặc. Vì sao khác chẳng phải căn có khác, do nhân dần dần lớn hậu đạo càng tăng. Như ở kế có công năng dứt nhiều phẩm hoặc, hoặc các chủng tánh đều có chín phẩm, thành mười chín phẩm chắc chắn không thành thứ khác, nên trước sau không có lỗi trái nhau. Do đó y tâm địa trên, có khi tâm thượng căn y địa dưới khởi địa, căn vượt hơn lẫn nhau sẽ không biết nhau. Địa vị, vị căn đối nhau cũng thế, luận Bà-sa

hỏi Sơ Tĩnh lự tha tâm trí, vị căn đối nhau cũng thế. Luận Bà-sa chép: hỏi Sơ Tĩnh lự tha tâm trí, với bốn Tĩnh lự cõi Dục lự có cả quả pháp tâm, tâm sở có thể biết mấy loại? Có người nói: Biết được bốn thứ vì sao? Vì tất cả đều thuộc cõi Dục, lại có người nói chỉ biết sơ Tĩnh lự nghiệp quả không biết ba thứ còn lại. Vì sao? Vì như không biết nhân, quả cũng thế.

Lại Bà-sa chép: Hỏi: Tâm, tâm sở trung gian Tĩnh lự địa trí nào có thể biết? Có người nói Sơ Tĩnh lự trí phẩm thượng có thể biết, lại có người nói Tĩnh lự thứ hai phẩm hạ trí biết được.

Lời bình: Sơ Tĩnh lự ba phẩm trí đều có thể biết, vì sao? Vì thuộc một địa, như trên là văn luận, trí này không biết cho đến là cảnh giới, không biết nhân quá khứ, vị lai. Luận chép: lại pháp loại phẩm cho đến là sở duyên, là nói pháp loại trí không tương duyên, do loại phần trí chẳng phải đạo ở cõi Dục, pháp phần trí không duyên, vì pháp phần trí chẳng phải thượng đạo, loại trí không duyên, mặc dù diệt đạo pháp trí cũng trị thượng tu, hoặc chẳng toàn phần loại trí không duyên, tha tâm trí cho đến sở duyên của trí, là nói trong thấy đạo không có tha tâm trí, thấy đạo cũng chấp nhận là tha tâm cảnh. Hoặc các hữu tình cho đến vị thấy đạo, đây nêu chung Thanh Văn, Độc giác dự tu gia hạnh biết tâm thấy đạo, các hữu tình kia cho đến đối với hai niệm tâm đầu: là nói Thanh Văn biết pháp phần tâm. Nếu lại biết cho đến chẳng phải tri thấy đạo ở đây nói Thanh Văn gia hạnh yếu kém, trải qua nhiều Sát-na gia hạnh mới thành, tuy cũng có thể biết tâm thứ mười sáu, nhưng tâm thứ mười sáu kia chẳng thuộc thấy đạo. Lân dụ pháp phần cho đến hạ gia hạnh, là phân biệt rõ Độc giác biết pháp, loại tâm. Có thuyết nói biết sơ nhị và tâm thứ mười lăm, là nói sư khác nói thuyết tâm Độc giác biết.

5. Nêu ra thuyết khác:

Luận Chánh Lý chép: Có thuyết nói lân dụ biết bốn Sát-na, đó là sơ tâm nhị tâm, thứ tám, thứ mười bốn. Đây là nói đúng lý vì sao? Chấp nhận từ biết sơ niệm, nhị niệm tâm rồi, chỉ cách năm niệm biết tâm thứ tám. Nếu lại tu pháp phần gia hạnh qua năm niệm thì gia hạnh thành, sao không chấp nhận biết niệm thứ mười bốn. Có thuyết khác nói biết bốn Sát-na đó là sơ niệm tâm, nhị niệm tâm, thứ mười một, mười hai. (Như trên là văn luận) Thế Tôn muốn biết cho đến tất cả năng tri, là nói Phật không có gia hạnh biết được tất cả, vì sao vô lậu tha tâm trí thể, chỉ là đạo trí chẳng phải trí khác? Luận Chánh Lý trả lời do trí vô lậu quyết định không thể biết tâm, tâm sở hữu lậu khác, thuật rằng: Đây là khổ tập trí mà không thể biết. Tha thân pháp tâm, tâm sở vô lậu

vì nhỏ nhiệm thù thắng, chẳng phải cảnh hữu lậu tha tâm trí, lý kia có thể rõ, đâu duyên với thân mình vô lậu tha tâm trí, không thể biết tâm tâm sở hữu lậu khác, với cảnh hữu lậu trí vô lậu sinh ra hành tướng, vì sở duyên khác với trí này, lúc trí vô lậu duyên hữu lậu, phải là duyên chung, nhàm trái hành tưởng. Do vậy chắc chắn không thể chỉ duyên tha tâm, tâm sở thành than tâm trí, do trí các bậc Thánh lúc duyên hữu lậu, thì sẽ cùng sinh nhàm trái sở duyên.

Lạc tổng xả bỏ bất lạc quán riêng, lúc duyên vô lậu sinh ưa thích, đã quán chung rồi cũng ưa quán riêng. Nếu có thấy nghe chẳng phải ái sự, duyên chung liền xả không ưa thích duyên riêng, trong sở ái không như thế. Thấy nghe chung rồi cũng thích duyên riêng, do vậy với tâm hữu lậu khác, chắc chắn không phải thành trí mỗi thứ quán riêng thành duyên hữu lậu, vô lậu tha tâm trí do tha tâm trí quyết định, với pháp tâm, tâm sở phân biệt riêng khác, há cũng không có ba niệm trụ bao gồm khổ tập nhẫn trí (nếu trí vô lậu không thể duyên riêng, vì sao khổ tập trí, thuộc ba niệm trụ, là duyên riêng tâm thọ tâm sở). Tuy có mà không phải chỉ duyên một pháp, mà duyên nhiều thể tha, thuật rằng tâm trí khởi duyên một pháp mà không thể duyên hai, ba tâm, duyên nhiều tâm thuộc ba niệm trụ. Vì duyên nhiều chẳng thuộc duyên riêng.

6. Phân biệt hai trí:

Trí tận trí vô sinh, hai trí khác nhau thế nào? Dưới đây một hàng tụng là thứ tư nói hai trí tướng khác nhau. Luận chép: cho đến gọi là tận trí là nói tận trí tướng. Trí kiến minh khác giải tuệ quang quán nêu chung tên khác của trí, quyết đoán tên gọi của trí. Tìm cầu gọi là kiến, lìa tối gọi là sáng, ngộ lý gọi là giác, hiểu rõ gọi là giải, phân pháp khác gọi là tuệ, ánh sáng là hiện chiếu, quán nghĩa là quán sát, tên tuy khác nhưng thể kia đồng nhất, Chánh Lý chẳng lẽ không phải hai trí chẳng thuộc thấy tánh, vì sao nói trí, kiến, minh v.v... có người giải thích, nương theo lời nói là phương tiện. nhưng thật ra hai trí là nhân của kiến mà hậu thời khởi nên cũng gọi là kiến, lúc lìa tận trí sau xuất quán, vì chắc không hiện hành xét thấy. Trước là tánh bất động và sau luyện căn lúc đắc bất động, khi lìa trí vô sinh rồi xét thấy cũng không hiện hành, nên tên gọi kiến này từ quả mà đặt. hoặc như thấy nên quả đặt tên kiến, như đặt tên quang (ánh sáng) chuyển quán chiếu.

7. Thế nào là trí vô sanh:

Ánh sáng là sắc xứ trí thể chẳng phải ánh sáng, chiếu dụng như ánh sáng gọi là ánh sáng không mất, thật ra hai trí như thế thấy thể, hiện chiếu như kiến đặt tên là kiến. (Như trên là văn luận). Thế nào là

trí vô sinh cho đến gọi là trí vô sanh, là nói trí vô sanh hành? Tận trí đã biết, khổ dứt tập chứng diệt tu đạo nếu trí vô sanh biết chẳng lui sụt, đã biết không lẽ lại biết nữa. Theo Chánh Lý thì vì sao luận nói trong trí vô sanh lại nói ta đã biết khổ v.v... đúng lý nên nói không còn biết v.v... hai hành không nên đồng thời chuyển. Hoặc thứ lớp chuyển, trước cùng tận trí không khác vì thế không nên lập lại, nên biết ý này vì dứt nghi e có sinh nghi. Như thời giải thoát trước khởi tận trí sau đắc Vô sinh, như thế lẽ ra chấp nhận thời giải thoát trước khởi vô sinh sau đắc tận trí, vì nói lên tất cả tận trí trước khởi. Lại trước nói đã biết v.v... hoặc trước chỉ nói ta đã biết v.v... là chỉ rõ thời giải thoát chỉ có tận trí, sau lặp lại ta đã biết v.v... là nói biết thời giải thoát tận sau khởi sinh mặc dù lặp lại mà không có lỗi.

Trí vô sanh, cái gì gọi là Vô sinh? Luận sư Chánh Lý nói: Phi trạch diệt có vô sinh, trí này được sinh trí, nương gá, vô sanh, gọi là trí vô sanh, diệt tuy là thường mà đắc chẳng phải thường, lúc được diệt kia trì này mới chuyển, phải do đắc khởi mới gọi có diệt, với địa vị có diệt thì trí này mới sinh, hoặc vô sinh gọi là kia được diệt, như Niết-bàn cũng gọi Niết-bàn. Vì sao trí vô lậu có thể khởi cái biết như thế là hỏi? Các trí vô lậu không quá mười sáu hành tướng ta đã biết khổ v.v... chẳng phải mười sáu hành tướng, sao có thể khởi các biết như thế? Ca-thấp-di-la cho đến hai trí khác nhau, là Luận chủ dẫn Bà-sa giải thích ý luận này cho rằng từ tận trí lưu xuất ra trí hậu đắc, có thể biết ta đã biết khổ... hoặc từ trí vô sanh lưu xuất trí hậu đắc thì có thể biết ta không thể lại biết khổ... lấy đây chứng minh biết lực dụng hai trí vô lậu có khác. Có người nói vô lậu cho đến trí cũng là kiến, nói về giải thích khác.

8. Nói về giải thích khác:

Mười trí như thế cho đến sáu phần ít là nói thuộc mười trí tướng, tục trí nhất toàn đó là tục trí, nhất phần ít là tha tâm trí, pháp loại trí đều bao gồm nhất toàn đó là pháp loại trí. Bảy phần ít là bốn đế tận vô sinh tha tâm trí, khổ tập diệt trí đều thuộc nhất toàn, đều là tự trí. Bốn phần ít là pháp loại tận, trí vô sanh, đạo trí thuộc nhất toàn là tự trí, năm phần ít thêm tha tâm trí. Tha tâm trí nhất toàn là tự trí, bốn phần ít là tục, đạo, pháp, loại trí. Tận trí, trí vô sanh đều nhất toàn là tự trí. Sáu phần ít là bốn đế pháp loại trí.

Vì sao hai trí lập thành mười, dưới đây một bài tụng là thứ tư lập ra mười trí. Luận chép: cho đến là tự tánh.

Thứ nhất kiến lập trí, thế tục, do trí tánh thế tục có thể phá hoại phần nhiều biết thế đế, xét tự tánh gọi là trí thế tục. Luận chép: Hai đối

trị cho đến dục cõi trên.

Thứ hai vì đối trị cho nên lập pháp, loại trí, đối trị cõi Dục chẳng phải pháp nên gọi pháp trí, đối trị cõi trên chẳng phải pháp cũng nên gọi Pháp trí, không thể lặp lại là Pháp trí, chỉ có thể gọi là loại, vì đối trị chẳng phải pháp loại, Luận chép: ba hành tướng cho đến thể không khác nhau.

Thứ ba kiến lập khổ trí tập trí, đây do thể của khổ, tập đồng một nghĩa phần, không do cảnh khác, chỉ do hành tướng khác nhau, chia làm hai trí. Cảnh của bốn Hành tướng đều có khác nhau.

Thứ tư kiến lập trí diệt, đạo, hai đế diệt, đạo thể hành đều khác, do sở duyên hành tướng khác nhau, chia làm hai trí. Luận chép: Năm gia hạnh cho đến đặt tên tha tâm trí.

Thứ năm là kiến lạp tha tâm trí, Luận Chánh Lý lại dẫn giải thích của Hiếp Tôn-giả dẫn trí này sinh trước phải biết tâm sau mới biết chỗ, từ ban đầu chỉ đặt tên trí tha tâm. Lúc dẫn trí này tu gia hạnh gì, trước nên quán sát hình sắc, ưa thích lời nói âm thanh biểu hiện tâm khác nhau, nghĩa là hành giả kia lúc mới tu nghiệp vì muốn xét biết tha tâm khác nhau trước quán sát kỹ hình sắc, hiển sắc của tự thân, ưa thích ngôn âm, vì sao có khác, bèn biết hiển v.v... khác nhau do tâm. Lại xét quán thân người khác hiển bày v.v... cũng do tâm khác có sai khác sinh, do đây thời gian sau lìa thân ý cõi Dục, mềm mại thanh tịnh dẫn thắng định sinh. Nương định phát sinh có trí oai đức, trí chân thật chiếu soi thấy được tâm người khác. Như hạt ngọc sáng có nhiều sắc tướng thường khác nhau, rõ ràng có thể biết được, gọi là tu gia hạnh tha tâm trí thế tục. Hoặc có lúc tu vô lậu tha tâm trí, do quán vô thường, khổ... trí là gia hạnh, gia hạnh này duyên cả sắc, tâm. cho đến lúc thành tựu tròn đầy duyên tâm chẳng phải sắc, như trên là văn luận. Vì sáu sự biện nên cho đến tối sơ sinh.

Thứ sáu là kiến lập tận trí, thấy khổ dứt tập chứng diệt tu đạo, trong sự biện sinh ra đầu tiên nên gọi là tận trí. Bảy nhân viên mãn cho đến là nhân sinh, là nói trí vô sanh, tất cả Thánh dạo tự thân làm nhân cho đây, gọi là nhân tròn đầy, lập riêng trí vô sanh.

d. Như trên đã nói pháp trí loại trí, một hàng tụng dưới đây là thứ tư, nói về pháp loại khác nhau. Luận chép: cho đến không thể trị dục, là giải thích văn tụng. Luận Chánh Lý chép: Vì sao chỉ có diệt, đạo pháp trí bao gồm trị cõi trên chẳng phải chỉ khổ tập? Vì sở duyên vắng lặng xuất ly đồng, nghĩa là cõi Dục, cõi trên và năng trị đạo, vì tướng lần lược đối nhau không khác. Do các trạch diệt đều thiện, đều thường, tất

cả Thánh đạo đều có thể ra khỏi, sở duyên khổ tập, cõi Dục và cõi trên khác nhau, ít nhiều thô tế, trên dưới khác nhau. Lại trí khổ tập duyên cảnh nhàm chán, không nhàm kia đối với duyên lìa tham, cho đến hai trí diệt, đạo không duyên cảnh nhàm chán, duyên cõi dưới trị cõi trên cũng không có lỗi. Như quán bất tịnh và ưa Niết-bàn dục, đó là quán bất tịnh duyên cảnh cõi Dục, chỉ làm cho tâm nhàm chán cõi Dục, lúc ưa Niết-bàn muốn hiện ra, đều có thể làm cho tâm nhàm chán ba cõi.

Duyên dục như thế, khổ tập trí sinh, chỉ làm cho tâm lìa nhiễm cõi Dục, duyên pháp diệt đạo trí sinh ở cõi Dục đều làm cho tâm lìa nhiễm ba cõi, nên chấp nhận diệt đạo pháp trí phẩm tăng. Cho đến đắc thành Kim Cương, do đây đại Thánh khéo léo rõ biết, y toàn trị môn lập pháp loại trí.

đ. Trong mười trí loại nào có hành tướng gì, dưới đây thứ năm là nói về hành tướng mười trí, văn có ba: Một là nói hành tướng của mười trí; hai là nói về hành tướng vô lậu; ba là nói về hành tướng thể duyên, hai hàng rưỡi tụng này là nói môn thứ nhất. Luận chép: cho đến sau sẽ giải thích rộng. Ở đây nói về Pháp loại trí, có mười sáu hành tướng, vì có bốn pháp, bốn thứ trí, thế trí có đây cho đến tự cộng tướng này, là nói hành tướng thế trí. Có đây là mười sáu hành tướng này, tức Noãn, Đảnh, Nhẫn có mười sáu hành tướng, Thế đệ nhất chỉ có hành tướng khổ hạ và lại có năng duyên khác tất cả pháp tự tướng cộng tướng. Đó là năm pháp quán dừng tâm, niệm trụ chung riêng, mười hai duyên, duyên mười tám giới quán vô ngã v.v... tướng chung riêng.

9. Hành tướng của tha tâm trí:

Bốn trí như khổ v.v... cho đến bốn thứ hành tướng, là nói bốn đế trí đều có tự đế bốn thứ giới tướng, trong tha tâm trí cho đến gồm mười sáu, là nói hành tướng của tha tâm trí, vô lậu tha tâm như đạo trí nói, hữu lậu tha tâm như pháp tâm, tâm sở cảnh tự tướng, nên hành tướng cũng thế, chẳng thuộc mười sáu hành tướng. Hai thứ như vậy cho đến không duyên tướng, đây là nói chấp lấy cảnh riêng, hoặc vô lậu, hoặc hữu lậu. Hai thứ tha tâm đều chỉ duyên một pháp làm cảnh, nếu như thế, vì sao cho đến có tâm tham? Là vặn hỏi: Hoặc chấp tâm không chấp tâm sở, vì sao kinh nói có tâm tham, tham là tâm sở, tâm là tâm vương, há chẳng chấp cả hai?

Luận chép: Chẳng phải đồng thời lấy cho đến lấy y và cấu, là giải thích tâm cùng tham riêng niệm tâm thủ, như lúc lấy y không lấy cấu. Người có tâm tham cho đến chỉ tham ràng buộc, là nói có tâm tham là hai, có tương ưng tham gọi là có tâm tham. Đoạn và không dứt đều gọi

là có tâm tham, ngoài ra tâm hữu lậu bị tham trói buộc gọi là có tâm tham. Nếu dứt tham rồi không gọi là có tham, là giải thích chung, có thuyết cho kinh nói lẽ ra được lìa tên tham, là nói một sư Bà-sa giải thích. Chỉ nói tâm tham tương ưng gọi là có tâm tham, đối trị thiện tâm tham gọi lìa tâm tham, hoặc không chấp trị tham gọi là lìa tâm tham, chấp tham không tương ưng gọi là lìa tâm tham. Sân v.v... tương ưng với tâm không tương ưng với tham nên gọi là lìa tâm tham, nếu thế có tâm cho đến lìa si cũng thế. Luận chủ bác bỏ thuyết của Luận sư này. Hoặc cho rằng trị tham gọi lìa tâm than, không trị tham không nhiễm ô tâm, vì không tương ưng với tham, chẳng có tâm tham, vì không trị tham, chẳng lìa tâm tham, hai tâm này thuộc về tâm bất tận, ngoài ra các Luận sư nói tham bị ràng buộc nên gọi là có tâm tham, tham không ràng buộc gọi là lìa tâm tham, thuộc tâm tận, có si v.v... cũng thế.

10. Giải thích tâm sân, si:

Luận chủ cho thuyết của Luận sư này là đúng, đây giải thích tâm sân, si, Sư Tỳ-bà-sa cho đến tương ưng khởi, là trình bày giải thích tụ tâm, Tán tâm của luận Bà-sa. Các Luận sư phương Tây cho đến gọi là Tán, là nói cách giải thích của các Sư nước Kiền-đà-la, cách này không đúng lý cho đến đạo trí Hữu Bộ, là Phá cách giải thích của Luận sư Phương Tây, một là dùng lý phá, hai là trái với luận này để phá. Các tâm nhiễm ô tương ưng với niệm nên gọi tụ tâm, nhiễm ô lẽ ra gọi tán tâm thì một tâm có lỗi hai tâm, điều này trái lý. Hoặc cho rằng tụ tâm tương ưng với niệm, chỉ là tâm hữu lậu ở cõi Dục thì trái với loại trí, đạo trí hai trí tri của luận này. Loại trí tri cõi trên, đạo trí tri vô lậu đạo, (như trên là cặp thứ tư), người có tâm hôn trầm cho đến tương ưng khởi đây là cặp thứ năm) vì thiểu tâm cho đến ưa huân tập (cách giải thích thứ nhất), hoặc do căn giá cho đến nên gọi thiểu đại, là giải thích thứ hai. Như trên là cặp thứ sáu.

Nhiễm tâm căn ít cho đến được gọi thiểu đại, là sau giải thích lại các câu, cùng tột cả hai tương ưng, si tương ưng hoặc đó là phẫn hai tương ưng hoặc, đó là tham, sân, si không có ba tương ưng, còn các câu khác rất dễ hiểu, cho đến nhiễm thiên này được gọi thiểu đại, tổng kết câu trả lời thứ sáu, vì trạo tâm cho đến năng trị kia, (là cặp thứ bảy), tâm không vắng lặng nên biết cũng vậy, đây là giải thích theo loại: Là cặp thứ tám, tâm bất định cho đến năng thể trị kia, (là cặp thứ chín) tâm không tu cho đến chấp nhận có hai tu, (đây là cặp thứ mười) tâm không giải thoát cho đến chấp nhận giải thoát. Đây là cặp thứ mười một. Luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi giải thích rộng mười một cặp tâm, lược

tâm là tụ tâm này, quyển một trăm tám mươi chín hỏi tại sao trong đây không nói tha tâm trí? Đáp tha tâm trí biết pháp tâm, tâm sở nối tiếp, như thật trí trong đây, biết tự pháp tâm tâm sở nối tiếp, do đó không nói rông như luận kia đã giải thích, nhà phê bình của Bà-sa nghĩa trong đây đã bị phá.

Đã giải thích như thế cho đến các câu phân biệt nghĩa, đều chẳng phải Luận sư trước giải thích, Hữu Bộ hỏi tại sao ở đây giải thích không thuận theo Khế kinh? Là Hữu bộ hỏi. Luận chép: Kinh nói tâm này cho đến có quán không có chỉ, là trái kinh, kinh nói tụ tâm hồn trầm, thùy miên đều hiện hành.

11. Luận sư phương tây giải thích câu hỏi:

Luận chép: Há trước không nói chung cho đến cả lỗi trụ tán, Hữu Bộ dẫn trước trái lý để phá. Tuy nói phi lý cho đến là tán tâm, Luận sư Phương Tây giải thích vặn hỏi trước. Dù nói thùy miên tương ưng tâm nhiễm, cũng có lỗi tụ tán. Luận sư ở Phương Tây không nói thùy miên tương ưng tâm nhiễm là tán, chỉ gọi là tu tâm. lại có lỗi gì há không phải nói trái với luận này, Hữu Bộ dẫn trái với giáo lý trước dể phá, vì luận này nói pháp, loại thế tục, đạo trí tri. Đâu trái văn luận không trái kinh nói, Luận sư Phương Tây giải thích luận này không được? Không trái luận này không trái kinh nói tại sao không nói các câu phân biệt nghĩa, là Hữu Bộ hỏi? Luận chép: cho là y theo giải thích này cho đến tám tướng khác là Luận sư Phương Tây trả lời, y theo ta giải thích cho đến tám câu có nghĩa riêng, Hữu Bộ đều không chấp nhận, đây không nói tám câu khác nhau trong kinh.

Tuy tán v.v... cho đến lập riêng tám tên gọi, Hữu Bộ lại giải thích rộng, đã không thể giải thích cho đến lý cũng không thành, Luận sư Phương Tây vặn hỏi, đã không thể giải thích kia ta đã dẫn trước, vì sao nội tụ gọi là tâm nếu cùng hôn trầm thùy miên hiện hành, là giải thích nghĩa riêng tám câu không thành. Hoặc tâm hôn trầm, cho đến gọi tu phi thời. Luận sư Phương Tây lại dẫn bác bỏ tám trường hợp của Hữu Bộ. Hoặc tâm hôn trầm là tâm trạo cử, kinh không nói hôn trầm, trạo cử phi thời tu giác chi phân biệt, nói bị hôn trầm trạo cử riêng tu giác chi, là nói biết tâm hồn trầm, trạo cử khác nhau, chẳng lẽ tu giác chi có tán biệt lý, là Hữu Bộ vặn hỏi. Há tu chi giác có tán biệt tu dẫn kinh gạn hỏi, hoặc có biệt tu, có thể có tu cả ba không tu ba riêng, đã không có lý biệt tu, làm sao có người tu, không tu?

Y theo tác ý cho đến không có lỗi là Luận sư phương Tây đáp, kinh nói ở người tu muốn tu gọi là Tu, chẳng phải chánh tu, dục tu gọi là

tu nên tán biệt không có lỗi. Há không có ngã nói cho đến ta nói thể là một, là Hữu Bộ giải thích thuyết của kinh, giải đãi tăng: Kinh nói tâm hôn trầm, trạo cử tăng là kinh nói tâm trạo cử, hôn trầm trạo cử thường tương ưng ta nói thể là một. Tùy tự ý ngữ cho đến ý không như thế, Luận sư Phương Tây đều chẳng phải không được ý kinh. Luận Chánh Lý chép: Kia đây ý hai kinh đều khác nhau, trong kinh này nói có tâm tham, vì khiến cho hết tâm nhiễm tịnh phẩm khác nhau. Nghĩa là như thật biết rõ các Tâm Hắc phẩm, bạch phẩm khác nhau, nói có tâm tham, tâm lìa tâm tham. Trong kinh nói tụ tâm, tán tâm là để biết rõ tu thần túc chướng, do kinh ấy dạy tự xét tâm mình chớ quá hôn trầm, đừng quá trạo cử, chớ nội tụ, chớ ngoại tán. Đó là lúc hành giả tu thần túc, nên tự xét kỹ tu thần túc chướng, tâm biếng nhác này, tâm trạo cử này, tâm hôn trầm này. Tất cả đối với phi lý tác ý dẫn lưu tán, kia đây ý kinh đã khác nhau, không thể dẫn kinh ấy ngăn giải thích tướng kinh này. Kinh ấy chỉ nói lúc tu thần túc tâm đối với lỗi quá tu tán, không muốn phân biệt tướng nhiễm tịnh của tâm. Kinh này nói trái với kia, tuy các tâm nhiễm đều có biếng nhác, vì nói lên các lỗi lầm khác nhau của nhiễm.

Tùy giai vị kia tăng, lập tâm hôn trầm v.v... lập tâm sách tấn, nên biết trái với đây, nên tông ta giải thích thuận hợp với Khế kinh, cũng khéo phân biệt tướng khác nhau của các tâm.

(Kinh này nói về mười một cặp tâm, kinh kia là Luận sư phương Tây dẫn kinh Hữu Bộ vặn hỏi)

12. Luận chủ nêu lên:

Trước nói tất cả cho đến tham hệ nghĩa là gì? Là Luận chủ nêu Luận sư Phương Tây gạn hỏi về giải thích trước của Hữu Bộ, tham hệ nên gọi là hữu tâm tham. Tham hệ nghĩa là gì? Luận chủ trước y theo chánh nghĩa của luận Bà-sa là bị tham ràng buộc sau y theo kinh bộ phá tâm bị tham ràng buộc. Nếu tham đắc tùy nên cho đến là sở duyên của tham, trở xuống là tấn thối gạn hỏi lời văn rất dễ hiểu. Nếu không chấp nhận kia cho đến có thể thành hữu lậu, là ngăn chuyển chấp, nếu cho rằng do vì cho đến là sở duyên của si lại ngăn chuyển chấp, nhưng tha tâm trí cho đến gọi là hữu tâm tham, lại bác bỏ giải thích của Hữu Bộ, nếu thế tại sao Hữu Bộ lại gạn hỏi. Nay ý kịnh đã rõ ràng gọi là lìa tham v.v... là Luận chủ bác bỏ Hữu Bộ theo cách giải củ Luận sư Phương Tây. Nếu vậy vì sao cho đến không đọa trở lại ba cõi, Hữu Bộ vặn hỏi, hoặc tương ưng với tham gọi là có tâm tham, tâm này không có nghĩa lìa tham, vì thường tương ưng. Vì sao kinh nói có tâm lìa tham sân si. không còn đọa ba cõi y lìa được nói nên không có lỗi, là Luận chủ giải thích.

Luận chép: Chẳng lẽ trước không cho đến không tương ưng là hữu bộ phá Luận chủ, nếu y theo ý này cho đến có si, v.v... là Luận chủ giải thích, vả lại dừng nói phụ, lẽ ra trình bày bổn tông, trở xuống là trình bày nghĩa bổn tông. Hỏi ở đây nói tha tâm cho đến năng duyên hành tướng hay không? Đều không thể chấp cho đến hành tướng năng duyên, không chấp lấy hành tướng sở duyên, năng duyên, không thế thì tha tâm trí có lỗi tự duyên: là giải thích ngược lại. Nếu không giải thích như trên thì không biết hành tướng sở duyên năng duyên, có hai lỗi hoặc biết sở duyên tha tâm tức có tha tâm trí duyên các cảnh như sắc v.v... và có lỗi tự biết. Hoặc biết hành tướng năng duyên tha tâm, tức lỗi tự biết, tự tâm là hành tướng năng duyên của tha tâm. Luận Bà-sa quyển chín mươi chín nói tha tâm trí chỉ duyên tha tâm không duyên hành tướng sở duyên của tha tâm. Nếu duyên hành tướng sở duyên tha tâm, thì lẽ ra duyên tự tâm chẳng phải tha tâm trí, tự tâm là sở duyên kia và năng duyên hành tướng.

13. Nói về tướng quyết định:

Các tha tâm tri cho đến như ứng khách có, dưới đây nói về tướng quyết định, đó là chỉ năng thủ dục, cõi Sắc hệ, không biết thượng nên ở tại Tứ thiền và chẳng phải sở hệ, vì biết tâm vô lậu trong tha nối tiếp. Vì không tự duyên chỉ biết hiện tại phân biệt quá khứ, vị lai, chỉ duyên tâm hữu tình mà hiện khởi, đồng loại, pháp phần biết pháp phần, pháp tâm tâm sở, phân biệt biết sắc v.v... tự tướng nhất thật làm cảnh sở duyên, phân biệt duyên hai, ba v.v... thật phân biệt duyên giả không duyên giả, tự tướng phân biệt cộng tướng, vì không duyên cộng tướng. Vô lậu tha tâm tuy tạo bốn hành, chỉ duyên một pháp. Hoặc có thể chỉ nói hữu lậu, không vô tướng không tương ưng, vì chẳng tương ưng với tâm khổ cõi dưới, diệt cõi dưới, tận vô sinh không tương ưng, vì kia dứt tìm cầu, là tri tha tâm chẳng phải tri. Không ở thấy đạo, vì không có dị tâm, không ở đạo Vô Gián vì dứt chướng, vì than tâm trí không dứt chướng. Ngoài ra không ngăn, trừ quyết định ở trên ngoài ra không ngăn, như lẽ ra chấp nhận có, nói lên chẳng phải tất cả. Trên đây là nói hành của tướng tha tâm trí, dưới đây là nói hành tướng của tận trí, trí vô sanh.

Tận trí, trí vô sanh cho đến lìa không, vô ngã, là nói tận trí, trí vô sanh đều có mười bốn hành tướng, đó là sức kia không thọ thân hậu hữu, là giải thích tận trí, trí vô sanh. Luận Bà-sa quyển hai mươi chín chép: sanh tử của ta đã hết, là duyên tập bốn hành tướng, phạm hạnh đã lập là duyên đạo bốn hành tướng, việc phải làm đã làm xong là duyên diệt bốn hạnh tướng, không thọ thân hậu hữu là duyên hai hành tướng

khổ, đó là khổ vô thường. Luận Bà-sa quyển một trăm lẻ hai chép: Như Khế kinh nói các vị A-la-hán như thật tự biết sanh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm xong, không thọ thân hậu hữu. Trong đây, sanh tử của ta đã hết, nhưng các đời gọi nói lên nhiều hạt giống, hoặc có đời gọi là thị hiện nhập thai mẹ, hoặc có đời gọi là hiển bày ra thai mẹ, hoặc có đời gọi là nói lên phần vị năm uẩn, hoặc có đời gọi là nói lên bất tương ưng một phần nhỏ của hành uẩn, hoặc có đời gọi là nói lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ bốn uẩn, hoặc có đời gọi hiển bày bốn uẩn tướng phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Như trong đây nói sinh tử của ta đã hết là hỏi đời này hết sinh ở đâu quá khứ hay vị lai hoặc hiện tại? Hoặc tận đời quá khứ, đời quá khứ đã diệt đâu cần tận, hoặc tận đời vị lai, đời vị lai chưa đến thì chỗ nào tận, hoặc tận đời hiện tại, đời hiện tại không trụ đâu cần tận? Đáp: nên nói rằng sinh hết ba đời vì sao? Trong đây sinh gọi đã nói lên bốn uẩn Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, các sư Du-già quán chung bốn uẩn ba đời của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, vì lìa nhiễm kia làm cho sinh nhân quả đều không thành được, rộng như ấy đã giải thích.

14. Nói về phạm hạnh:

Phạm hạnh đã lập: Hành vô lậu đã lập, hỏi là phạm hạnh Hữu học đã lập hay phạm hạnh Vô học đã lập? Đáp phạm hạnh Hữu học đã lập, chẳng phải phạm hạnh Vô học vì sao? Vì phạm hạnh Vô học nay mới lập, việc phải làm đã làm xong, vì tất cả phiền não đều đã dứt, tất cả việc làm đã rốt ráo, tất cả các đường đều đã ngăn bít, như kia có giải thích rộng. Không còn thọ thân hậu hữu. Tôn-giả Diệu Âm nói các vị A-la-hán không còn thọ thân sau, nói chung là không thọ thân đời sau, như kia giải thích rộng. Hỏi sanh tử của ta đã hết cho đến không còn thọ thân đời sau, mỗi trường hợp sẽ nói là trí gì? Có thuyết nói sanh tử của ta đã hết trong đây là tập trí, phạm hạnh đã lập là đạo trí, việc đã làm đã làm xong là diệt trí, không thọ hậu hữu là khổ trí, như kia có giải thích rộng.

15. Nói về hạnh vô lậu:

Vì có vô lậu hơn mười sáu loại này, trở xuống một hàng tụng là thứ hai nói về hạnh vô lậu chỉ có mười sáu. Luận chép: cho đến vượt qua mười sáu, Luận chủ trước nói về hai tông khác nhau, làm sao biết như thế, Hữu Bộ hỏi Sư nước ngoài. Do luận này cho đến như lý đã dẫn rõ biết, Sư nước ngoài dẫn văn luận này để chứng minh, do không hệ tâm biết rõ pháp cõi Dục. Ngoài tám hành tướng khổ, tập còn có hữu là xứ, hữu là sự hành tướng, nên biết ngoài mười sáu hành tướng còn có

hành tướng khác. Nếu cho rằng văn kia cho đến ngoài ra không nói, là ngăn Hữu Bộ giải thích văn luận này cho hữu là xứ, hữu là sự, chỉ nói lên nghĩa quyết định của tám hành tướng trước, với văn các chỗ khác cũng nên nói như thế.

16. Nêu các chấp bị dứt trừ:

Luận Chánh Lý chép: Ở đây không thành chứng minh, vì trái ý luận, luận nói lên không ràng buộc hành tướng rất nhiều. Trong đó có duyên cõi Dục hệ, y chấp nhận có thuyết hữu là xứ, hữu là sự, rõ ràng không điên đảo, do đây nêu các chỗ khác không có lời này. như trên là văn luận. Cho rằng nếu luận kia cho đến giải thích phi lý là nêu các chấp bị dứt trừ, văn không nói hữu là xứ, hữu là sự, chứng minh văn trước không hệ tâm, hữu là xứ, hữu là sự, vì hành tướng riêng, vì ngã, là ngã sở, là có thân kiến, là đoạn vì thường, là biên chấp kiến là vô nhân, là vô tác, là tổn diệt, là tà kiến, vì tôn, vì thắng, vì thượng, vì bậc nhất, là kiến thủ, là chấp thắng, mà chấp là thằng, vì năng thanh tịnh, vì năng giải thoát, vì năng ra khỏi. Là giới thủ, vì chẳng phải nhân chấp là nhân, là hoặc là nghi là do dự. Là nghi vì tham vì sân vì si vì mạn rất dễ hiểu. Trên đây các tâm đều không như lý đã dẫn, trong kiến sở đoạn nói cõi Dục tức chỉ có hữu không như lý sở dẫn không có việc ấy, hữu là sự. Với không hệ tâm hiểu rõ cõi Dục thì có hữu là sự, hữu là xứ, như lý sở dẫn, nên biết không hệ tâm rõ pháp cõi Dục, ngoài tám hành tướng có hành tướng riêng.

Luận Chánh Lý chép: Ngoài ra không chấp nhận có hành tướng khác, do đây không nói hữu là xứ, đều do điên đảo chuyển không nói hữu là sự, nên hành tướng tịnh không vượt mười sáu, giáo lý không trái, không thể nghiêng động. Như trên là văn luận, mười sáu hành tướng thật sự có bao nhiêu? Một hàng là nói tụng này là thứ ba đáp ba câu hỏi, gọi là bốn thật ra có một, là nói nghĩa không đúng. Luận Bà-sa quyển bảy mươi chín hỏi vì sao duyên khổ có bốn hành tướng, tên có bốn thứ thạt thể cũng có bốn, duyên ba đế còn lại không như thế? Đáp duyên hành tướng khổ đế vì bốn điên đảo gần đối trị. Như bốn điên đảo danh, thể đều có bốn, duyên ba đế con lại, sanh khởi hành tướng, vì chẳng phải bốn điên đảo gần đối trị, gọi là tuy có bốn thật thể chỉ có một. (Như trên là văn luận).

Luận chép: Nói như thế thật cũng có mười sáu, là nói về nghĩa đúng, luận cho rằng khổ Thánh đế cho đến có thể vượt hẳn, sau có bốn giải thích mười sáu hành tướng, đây là giải thích thứ nhất, lời văn rất dễ hiểu. Lại chẳng phải rốt ráo nên vô thường, cho đến xả tất cả cõi cho

nên ra khỏi, đây là giải thích thứ hai, văn rõ ràng có thể biết. Giải thích xưa như thế cho đến lại giải thích riêng, dưới đây Luận chủ giải thích riêng, sinh diệt nên vô thường, cho đến tự chẳng phải ngã nên vô ngã, đây là giải thích khổ đế, lời văn rất dễ hiểu. Nhân tập sinh duyên cho đến khác với luận, trở xuống dẫn kinh giải thích tập đế, văn có ba thứ khác nhau: Một là nói về bốn dục khác nhau; hai là nói về bốn dục địa vị khác nhau; ba là kết bốn dục hành danh. Nói lấy dục làm căn, căn là nghĩa nhân, lấy dục làm loại, loại là nghĩa duyên. Ý kinh này lấy ái làm tập đế, nói dục là tham. Bốn thể tướng này khác nhau nhau thế nào? đây là hỏi về thể của bốn dục khác nhau.

17. Bốn dục vị khác nhau:

Tùy địa vị khác nhau lúc khởi tạo nghiệp dục, giải thích thứ hai này nói bốn dục vị khác nhau, các hữu tình trước đối với tự thể chung khởi ngã tham chung, kế là ngay nơi tự thể chung khởi ngã tham chung, sau lại khởi hoặc trời hoặc người... sẽ phân biệt tham ngã.

Nhưng lại vì phân biệt ngã, tạo nghiệp tham kết đương sinh khởi tục sinh ngã tham, hoặc lúc chấp tạo đương nghiệp ngã khởi nghiệp ngã tham, đương quả thủ uẩn là khổ đế kia, bốn nhân trước là tập đế, bốn địa vị này tức là bốn dục trước. Luận chép: Thứ nhất là đối với khổ cho đến như nhụy hoa đối với quả. Đây là thứ ba kết thúc hạnh bốn quả gọi là phối, bốn vị trước lời văn rất dễ hiểu. Hoặc như Khế kinh cho đến cũng sẽ biến dị hữu, lại dẫn kinh giải thích bốn dục khác, quyết định có: Là quyết định có ngã thể. Hữu như thế: Chấp ngã như thế, do Ba-la-môn v.v... là có biến dị hữu đó là có từ nhỏ cho đến lớn. Chấp ngã hiện có, chấp ngã hiện tại có: Là chấp ngã hiện vô, vì chấp hiện tại quy về đoạn diệt, ngoài ra văn rất dễ hiểu, tuy có sẽ khác nhau khác nhau, đều y theo đây để giải thích. Lưu chuyển dứt cho đến lìa hẳn nên có nêu ra giải thích diệt đạo tám hành tướng dưới, trên đây là giải thích thứ ba.

18. Nói về hành tướng:

Lại vì trị thường lạc cho đến hành xuất hành tướng: Giải thích thứ tư của Luận chủ, hành tướng như thế dùng tuệ làm thể, trình bày giải thích của Hữu Bộ. Chánh Lý giải thích chỉ có các tuệ đối với cảnh tướng phân biệt mà chuyển gọi là hành tướng, nếu bình đẳng lẽ ra tuệ cho đến không tương ưng, là Luận chủ bác bỏ. Do vậy lẽ ra nói cho đến đều gọi là hành tướng, là Luận chủ tự giải thích. Nói hành tướng là cảnh tướng phẩm loại khác nhau khác nhau nên gọi Hành tướng, hoặc hay chấp cảnh tướng khác nhau nên gọi Hành tướng. Tuệ và các loại khác cho đến chỉ là sở hành, y theo Hữu Bộ tông giải thích năng sở hành và nói

rộng hẹp lời văn rất dễ hiểu.

e. Đã nói hành tướng mười trí khác nhau, trở xuống thứ sáu là nói rộng về nghĩa môn, trong đó có sáu: 1. Nói về Tánh, địa, thân khác nhau. 2. Nói rộng về niệm xứ. 3. Nói về trí tướng làm cảnh lẫn nhau. 4. Nói về mười trí, duyên cảnh. 5. Chẳng phải hành tướng của ngã. 6. Thành trí nhiều ít. hai hàng tụng này là môn thứ nhất. Luận chép: cho đến chỉ là thiện, là nói về ba tánh, y địa khác nhau cho đến dưới đây là ba Vô Sắc, nói về y, địa khác nhau. Tha tâm trí chỉ y bốn Tĩnh lự căn bản, ý Chánh Lý nói ở đây lại chung tánh, nên địa khác chẳng phải y, vì năm thông nương chỉ, quán, trên đây bảy cận phần chẳng phải pháp trí nương. Do kia chỉ là pháp hữu lậu, cũng không y Vô Sắc, vì không duyên dục, ngoài ra bảy trí đều nói tuy đồng, nhưng trong đây chẳng phải không khác nhau. Loại trí quyết định chín địa làm y, sáu trí còn lại hoặc thuộc về pháp trí, sau trí y hoặc thuộc loại trí, nương chung chín địa. Y thân khác nhau cho đến nương chung thân ba cõi, là nói về nương tựa thân.

19. Phân biệt niệm xứ:

Đã nói về tánh địa thân sẽ nói thuộc về niệm trụ, một hàng tụng dưới đây là thứ hai phân biệt niệm xứ. Luận chép: đều giải thích cả bốn. Diệt trí không có ba cảnh nên chỉ có pháp, tha tâm trí không duyên sắc nên chỉ có ba, còn lại tám trí cảnh, có cả sắc, tâm, tâm sở trí làm cảnh lẫn nhau, Luận chép: cho đến trừ pháp trí nói về pháp loại trí. Đạo trí năng duyên cho đến đều duyên mười trí, là nói năm trí như đạo v.v... diệt trí không duyên cho đến làm sở duyên là nói về diệt trí. Sở duyên của mười trí gồm có bao nhiêu pháp, trở xuống hai hàng tụng là thứ tư nói cảnh duyên mười trí.

Luận chép: cho đến vì thiện vô ký khác nhau, là nói mười trí sở duyên mười pháp, trước chia ra mười pháp, sau nói duyên có rộng hẹp, nói mười pháp hữu vi có tám, đó là sáu hữu lậu tức ba cõi tương ưng, bất tương ưng, vô lậu hai là tương ưng và bất tương ưng, vô vi hai là thiện tức trạch diệt, vô ký là hư không, phi trạch diệt.

Tục trí duyên chung mười pháp làm cảnh, vì có tất cả pháp vô ngã quán v.v... pháp trí chỉ duyên năm, không duyên hai cõi trên và hư không, phi trạch diệt, loại trí duyên bảy, duyên hai cõi trên và thiện vô vi. Trí khổ, tập đều duyên ba cõi ràng buộc sáu, vì không duyên vô lậu, diệt trí duyên một, chỉ duyên trạch diệt, đạo trí duyên hai chỉ duyên vô lậu hữu vi. Tha tâm trí ba chỉ duyên ba cõi và pháp tương ưng vô lậu, Tận trí, trí vô sinh duyên chín, không duyên phi đế pháp.

20. Nói về hành tướng vô ngã:

Có một niệm trí duyên tất cả pháp hay không? Một hàng tụng dưới đây là thứ năm nói về hành tướng vô ngã. Luận chép: cho đến vẫn trừ tự phẩm, là nói không có một niệm biết tất cả pháp. Tuy dùng trí thế tục quán tất cả pháp là vô ngã, do trừ tự phẩm, tự phẩm cho rằng tự thể chẳng phải sở duyên của trí này, là giải thích tự phẩm. Cảnh hữu cảnh khác nhau nên không tự duyên, đồng một sở duyên nên không tương ưng duyên, hoặc tương ưng duyên tức lỗi tự duyên. Rất gần sát nhau nên không duyên pháp câu hữu, như mắt không thấy nương sắc phù trần v.v... nên Chánh Lý chép: Hỏi vì sao không dùng tự thể làm cảnh, các đối pháp lập nhân này rằng: Các pháp chắc chắn không đối đãi tự thể. Ý này nói lên các pháp lúc sinh tùy theo sự thích ứng, đắc bốn duyên tánh kia tùy theo có thiếu sót pháp nào thì không sinh, không thiếu liền sinh, lập làm duyên tánh, các pháp không có lúc nào thiếu tự thể, cho nên không bao giờ thiếu biết sinh. Trí này chỉ là cho đến do nghe tư mà thành, là nói y địa và tuệ, tất cả pháp vô ngã quán có cả địa trên hữu, nhưng duyên tất cả pháp. Chỉ trừ tự thể, tương ưng pháp câu hữu, chỉ thuộc cõi Dục, cõi Sắc do nghe tư mà thành. Chẳng phải do tu mà thành cho đến nên mau lìa nhiễm, đây chẳng phải Hữu Bộ tông, cho nên biết được.

Luận Chánh Lý chép: Nhưng kinh chủ nói chẳng phải do tu mà thành, vì tu sở thành địa duyên riêng. Hoặc khác đây lẽ ra mau lìa nhiễm, điều này không đúng nói do tu mà thành chỉ do địa duyên riêng, vì chẳng phải cực thành. Nghĩa là tông ta chấp nhận tuệ do tu thành thuộc địa Tĩnh lự, có thể duyên chung tùy sở y thân tự, cảnh trên. Nhàm chán với dưới ưa thích cõi trên mới lìa nhiễm được, đây là duyên chung chỉ thích hành tướng, nên đối với lìa nhiễm không có công năng, cho nên điều đó rất phi lý, hai thuyết khác nhau do tông khác nhau. Theo Luận Chánh Lý, trí này chỉ thuộc cõi Dục, cõi Sắc trong cõi Vô Sắc tuy có hiển bày mà duyên pháp ít, nếu chẳng rõ ràng, chung cho tuệ do nghe tư, tu mà thành, đều năng trừ tự phẩm, vì duyên tất cả pháp. Nay theo luận Bà-sa quyển mười lại chia ra sáu môn: 1. Y địa riêng. 2. Tối sơ khởi. 3. Đắc sai khác. 4. Đắc nhân biệt. 5. Duyên cảnh rộng hẹp và phân biệt hỏi đáp.

21. Chia môn theo luận bà-sa:

1. Y địa riêng theo các nhà phê bình về chánh nghĩa nói tất cả pháp vô ngã, hành tướng ở bảy địa. Hoặc nói riêng, tuệ do nghe thành chỉ ở ngũ địa đó là cõi Dục, bốn Tĩnh lự, tuệ do tư thành chỉ ở cõi Dục,

tuệ do tu thành chỉ ở lục địa, bốn Vô Sắc cũng có hành tướng này mà không thể duyên tất cả pháp. Đó là Không vô biên xứ, chẳng phải ngã hành tướng duyên bốn Vô Sắc, kia do, kia diệt, tất cả loại trí phẩm đạo và Bốn Vô Sắc phi trạch diệt. Tất cả loại trí phẩm đạo phi trạch diệt và tất cả hư không vô vi.

Hoặc dục khiến là một vật hoặc dục khiến là nhiều vật, hành tướng này đều năng duyên, thức xứ duyên ba Vô Sắc ở trên, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chỉ duyên một địa, do kia diệt kia. Tất cả loại trí phẩm đạo và phi trạch diệt, tất cả hư không.

2. Sơ khởi: Ở đây phi ngã hành tướng nương cõi Dục, cõi Sắc thân sơ khởi.

3. Đắc biệt: Gia hạnh đắc, ly nhiễm đắc, sinh đắc có cả ba thứ cho nên nói chung. Nếu thuyết thì cõi Dục văn tu sở thành phi nghĩa hành tướng, chỉ gia hạnh đắc, cõi Sắc văn sở thành phi ngã hành tướng có thể nói gia hạnh đắc, có thể nói sinh đắc, vì sao nói gia hạnh đắc? Nếu trong đây đối với tự tướng, cộng tướng khéo tu tập sinh lên cõi kia liền đắc. Nếu không như thế thì sinh cõi kia không đắc, vì sao gọi là sinh đắc? Tuy trong đây khéo tu tập rồi, nếu không được sinh kia, thì không bao giờ được sinh. Sinh kia mới được văn sở thành phi ngã hành tướng kia, chắc chắn y theo gia hạnh sở tu trong đây sinh kia đắc. Cõi sắc tu sở thành phi ngã hành tướng, là gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc, cũng có thể gọi là Sinh đắc.

Hỏi nếu cõi Dục không sinh Tĩnh lự thứ hai, đệ nhị không sinh Sơ Tĩnh lự, có đắc Sơ Tĩnh lự phi nghĩa hành tướng chăng? Đáp: hoặc trước sinh thiện tu tập đắc, không như thế thì không đắc, cho đến sinh Tĩnh lự thứ tư cũng thế. Hoặc cõi Dục không sinh cõi Vô Sắc, cõi Vô Sắc không sinh Sơ Tĩnh lự, kia có đắc Sơ Tĩnh lự, phi ngã hành tướng chăng? Có người nói không được do rất xa, nói như thế nếu trước tu thiện đắc, không như thế thì không đắc cho đến sinh Tĩnh lự thứ tư cũng vậy. Hoặc Sơ Tĩnh lự không sinh Tĩnh lự thứ hai, Tĩnh lự thứ hai không sinh Sơ Tĩnh lự, kia có đắc Sơ Tĩnh lự phi ngã hành tướng chăng? Đáp: Hoặc trước khéo tu tập đắc, không như thế thì không đắc, sinh địa khác cũng thế.

4. Đắc nhân biệt: Nói như vậy, dị sinh cũng đắc, cho đến nói như thế, ngoại pháp dị sinh cũng đắc hành tướng này, nhưng biết cả bên trong. Đó là nội pháp cũng gia hạnh đắc, vừa là sinh đắc, vừa là tại thân, vừa thành tựu, vừa hiện ra trước. Ngoại pháp dị sinh chỉ có sanh đắc, đắc mà không ở tại thân thành tựu, không hiện ra trước, do mê đắm

ngã.

5. Duyên cảnh thông cuộc hẹp, hỏi vì sao khởi hành tướng phi ngã? Hoặc sinh dục giới kiến dục, cõi Sắc hành tướng phi ngã, đều có thể duyên tất cả pháp. Hoặc sinh Sơ Tĩnh lự khởi hành tướng phi ngã Sơ Tĩnh lự, bất định cũng có thể duyên tất cả pháp, chắc chắn chỉ duyên sở Tĩnh lự cho đến Hữu đảnh khởi hành tướng phi ngã ba Tĩnh lự trên cũng vậy, sinh Tĩnh lự thứ hai xét nghĩa rất dễ hiểu.

Hành tướng phi ngã ở cõi Dục, cõi Sắc, làm sao duyên nhiều pháp? Đáp phi ngã hành tướng ở cõi Sắc hoặc bất định, duyên pháp cùng cõi Dục, hoặc định thì pháp sở duyên ít so với cõi Dục, vì không thể duyên tự tùy chuyển sắc. Cõi dục và sơ định đồng tán, chẳng phải hành tướng của ngã, duyên pháp ít hai định trở lên, do không thể duyên tự tương ưng tầm từ và kia sinh v.v...

6. Phân biệt hỏi đáp, hỏi phi ngã hành tướng này hoặc ưa tác ý chung, làm sao có thể nhàm chán pháp, hoặc đi chung với nhàm tác ý. Vì sao có thể ưa pháp? Đáp: là giải thích tác ý chung. Hỏi: nếu vậy vì sao đáng nhàm chán? Đáp: sư Du-già kia đối với đây pháp đáng ưa sinh ưa chuộng. Nếu trong vô lượng nhóm đang nhàm chán, có một loại đáng ưa thích thì sinh hân lạc, huống chi là nhiều? Như một đồng tiền vàng để trên miếng sắt miếng đồng, bèn đối với nhóm này đều sinh hân lạc, ở đây cũng thế nên không có lỗi.

Hỏi cũng có hỷ, ưu căn, năng duyên tất cả hành pháp, vì sao hành tướng này chẳng tương ưng kia? Đáp: vì trái nhau, đó là quán hành tướng chuyển, kia thích hành tướng chuyển, nên không tương ưng.

22. Nói về thành trí nhiều ít:

Đã nói về sở duyên, trở xuống là thứ sáu, nói về thành trí nhiều ít, cũng chắc chắn thành bảy, thành tựu có ba một là vị dần tăng, hai là vị lìa dục ba là vị Vô học.

Đây là thứ nhất tất cả phàm Thánh đều thành tục trí, chưa lìa dục phàm chỉ thành tục trí, và bậc Thánh chưa lìa dục ở khổ nhẫn vị, đồng với dị sinh tuy thành tuệ vô lậu không gọi là Trí, đến Sát-na thứ hai gia hạnh pháp trí, tức thêm pháp trí và khổ trí nên thành ba trí, cho đến Sát-na thứ tư thêm loại trí, Sát-na thứ sáu lại thêm tập trí, Sát-na thứ mười lại thêm diệt trí, Sát-na thứ mười bốn lại thêm đạo trí. Cho đến tu đạo vị chưa lìa dục trước, đều đồng thành tựu bảy trí trước. Các địa vị như thế cho đến sinh lên cõi Vô Sắc.

Thứ hai là vị lìa dục, đến các địa vị này đều thêm tha tâm trí, là lúc ở tại phàm và ban đầu của Thánh, trước một nay hai cho đến tu vị

trước bảy nay tám, nhưng dị sinh sinh lên cõi Vô Sắc. Tuy lìa dục nhiễm cũng không thành tha tâm, hữu lậu tha tâm sinh lên cõi trên thì xả, bậc Thánh sinh cõi trên thành tha tâm. Vô lậu tha tâm trí sinh cõi trên không xả, nhưng thành hai thứ tha tâm các địa vị đồng, đó là vị dị sinh và mười lăm tâm, chỉ thành tha tâm trí hữu lậu. Lúc siêu vượt Na-hàm đạo loại trí, đều thành hai thứ, đắc địa căn bản đạo đế vô lậu làm quả thể. Lìa nhiễm cõi Dục, ngoài ra trong tu vi, đều đủ thành hai. Bậc Thánh sinh cõi Vô Sắc thì xả thế tục. Thời giải thoát cho đến gọi là tăng vô sinh là nói thứ ba vị Vô học. Trong địa vị Vô học độn căn có chín, lợi căn có mười, đồng như thường giải thích.

g. Trong địa vị nào đốn tu mấy trí, là thứ bảy của đại văn nói về tu trí, trong đó có sáu: Thấy đạo. Tu đạo, Vô học đạo, luyện căn, địa rộng hẹp và bốn thứ tu. Hai hàng tụng sau là thứ nhất nói về thấy đạo, dùng dục giải thích tu, phải biết nghĩa tu Luận Chánh Lý chép: Lại nên suy nghĩ chọn lựa cái gì gọi là tu, là tập thiện hữu vi khiến tròn đầy tự tại, đây là nghĩa tu chẳng phải nhiễm vô ký, vì không có quả thăng ái, chẳng phải thiện vô vi, không tồn tại liên tục. Lại vô vi không có quả, nay giúp cho đồng hiểu, vì vô vi không thêm bớt, các hành niệm trụ nói về thấy đạo, tám nhẫn bảy trí lúc hiện khởi, chỉ tu tự thể niệm trụ và bốn hành tướng. Hoặc duyên ba đế tu bốn niệm trụ, hoặc duyên diệt đế, chỉ tu pháp niệm tự phần tu.

Vì sao thấy đạo chỉ đồng loai tu, tại sao thấy đạo đồng loại tu chẳng phải tu đạo v.v...? Trước chưa từng đắc cho đến đều quyết định, có hai nghĩa, trước chưa đắc trí vô lậu này và đối trị, sở duyên đều quyết định xen lẫn tu đạo thì không như vậy. Lúc dứt tu hoặc, hoặc duyên khổ đến cho đến đạo đế và duyên phi đế xen lẫn bất định. Chỉ khổ tập diệt cho đến chưa thể gồm tu, là nói về tu tục trí, với mỗi đế hậu biên tu, gọi là hiện quán biên tục trí, hậu biên với kia quán đế trí này được tròn đầy. Cho nên hậu biên tu, lúc pháp trí nhậm vận chưa tròn đầy, với địa vị này không thể tu. Lúc đạo loại trí sao không tu, là đạo trí tại sao không tu, tục trí từng đối với đạo cho đến có thể tu khắp, có hai giải thích.

1. Giải thích theo đã từng, chưa từng, từ vô thỉ cho đến nay từng biết khổ, dứt tập, chứng diệt, dùng trí thế tục biết đoạn chứng. Do ba đế biên này tu tục trí kia, vô thỉ đén nay chưa hề tu đạo vô lậu, do đó không thể tu tục trí kia.

2. Chắc chắn không đối với đạo khắp sự hiện quán, dự hiện quán là thấy khổ, dứt tập, chứng diệt, tu đạo, chấp nhận tất cả hữu tình biết khắp khổ hết, dứt khắp tập hết, chứng khắp diệt hết, mà đạo chắc chắn

không có khắp tu. Do đây đối với đạo đế biên, không thể tu trí thế tục kia.

23. Nói về giải thích khác:

Tuy tập diệt biên cho đến chủng tánh nhiều giải thích trái ngại, nghĩa là một hữu tình ở địa vị thấy đạo biết tất cả khổ, chưa dứt tất cả tập, chưa chứng đắc tất cả diệt, mà đối với vị Vô học chắc chắn doạn chứng đạo thì không như thế, chẳng phải chỉ có thấy đạo không tu tất cả đạo, cho đến địa vị Vô học cũng không thể tu. Do ba thừa sáu chủng tánh đạo kia khác nhau, vì không bình đẳng tu, có người nói địa vị này không thể tu, trình bày cách giải thích khác. Do đạo loại trí là tu đạo nên không tu kiến biên, lý chẳng phải cực thành không nên làm chứng, là Luận chủ bác bỏ, mặc dù đạo loại trí Hữu Bộ cho rằng là tu đạo, các bộ không chấp nhận là tu đạo chẳng phải cực thành không nên làm luận chứng.

Luận Chánh Lý chép: Đạo loại trí lúc nào không tu, trí này chỉ là quyến thuộc của thấy đạo, vì thuộc tu đạo kia, không thể tu. Ý đây nói tu bảy xứ thiện làm hạt giống nên thấy đạo đắc sinh, lúc thấy đạo sinh kia làm quyến thuộc, cho đến do đây với ba đế Thế Tôn nói biên thinh. Như Khế kinh nói có thân biên, có thân tập biên, có thân diệt biên, không có kinh nào nói có thân đạo biên, không thể tu đạo cho đến bờ mé của đạo. Ba địa vị tu cái nào hơn, cái nào kém? Chánh Lý trả lời nếu y theo nối tiếp thì sau thù thắng hơn trước, vì nhân thêm lớn thân khởi đắc kia. Nếu y theo giới thuyết thì thượng đều hơn hạ, nên trước đã tu cõi Sắc hệ, giới hơn thân kém. Địa vị sau sở tu cõi Dục hệ giới kém thân hơn, ở đây có bốn trường hợp như lý nên suy nghĩ.

Trí thế tục cho đến không chấp nhận khởi, là nói không khởi, luận Bà-sa quyển ba mươi sáu chép: Hỏi: nêu thế vì sao không hiện ra trước? Đáp: vì trí này trái với thấy đạo hiện hành, qua thấy đạo vị không chấp nhận khởi. Nếu trong vị thấy đạo, thấy đạo trong giây lát không hiện ra, trí này liền khởi, do thấy đạo không có nghĩa Sát-na đoạn. Do vậy trí này không chấp nhận hiện ra. Nếu không hiện ra làm sao có thể nói đây y tùy tín, tùy pháp hành thân? Đáp: thân kia có hai thứ: Kiến sạp sở y và hiện quán biên trí thế tục sở y, thấy đạo đối với thấy đạo sở y thân đắc cũng thành tựu tại thân, cũng hiện ra, hiện quán biên trí thế tục với thân kia đắc mà không thành tựu tại thân, không hiện ra, hiện quán biên trí thế tục, đối với hiện quán biên trí thế tục sở y thân đắc, cũng thành tựu tại thân, cũng hiện ra, thấy đạo so với kia thân đắc, mà không thành tự tại thân, không hiện ra.

Nếu vị thấy đạo, trí thế tục sở y thân hiện ra trước này, đây trí thành tựu cũng hiện ra trước, thấy đạo chỉ thành tựu với vị lai. Nhưng vị thấy đạo, sẽ khởi kiến đạo sở y thân, thành tựu thấy đạo, cũng hiện ra trước, trí này chỉ thành tựu ở vị lai, nếu thấy đạo vị không khởi thấy đạo sở y thân, thì không có nghĩa thấy đạo kiến Thánh đế, bèn chẳng phải bậc Thánh. Do vậy sẽ khởi thấy đạo sở y, do đây thân kia đắc phi trạch diệt, trí này không bao giờ khởi. theo Chánh Lý thì trí này y thân chắc chắn không sinh, đó là thân tùy tín hành, tùy pháp hành, chấp nhẫn hữu vi y dẫn khởi trí này. Ở địa vị thấy đạo thì không chấp nhận sinh, nên y thân trụ không sinh pháp, y bất sinh nên ở đây sẽ là bất sinh, (như trên là văn luận).

24. Y theo đắc nói tu:

Nếu thế vì sao gọi là Tu, vì chưa từng đắc nay mới đắc, là giải thích y theo đắc nói tu, thiếu duyên không sinh. Luận Chánh Lý chép: Lúc đó khởi đắc tự tại các duyên chướng khác nên thể không hiện ra. Do nhân này gọi là đắc, vì chứng kia được khởi tự tại, do có các pháp đắc liền hiện ra, như tận trí... hoặc có các pháp trước đắc sau hiện ra như trí vô sanh, v.v... người lợi căn thì trí vô sanh và Tận trí đồng thời đắc. Hoặc có các pháp đắc hoàn toàn không hiện ra, như trí này. Hoặc có các pháp không đắc mà hiện ra, như ngoại sắc v.v... tuy bất sinh mà có nghĩa tu, đã không thể khởi đắc làm sao nương? Là vặn hỏi. Luận chép: chỉ do đắc nên gọi là đắc tổng kết, là đáp. Luận chép: do đắc nên đắc cho đến lý không thành lập. như Luận sư xưa nói cho đến không thích nghĩa này, là trình bày giải thích của kinh bộ. Chánh Lý phá rằng: Tại sao trí này không hiện ra trước, đắc khởi y gọi là đắc, chẳng phải được chỗ nương này có thể gọi hiện ra, hoặc phải sở` đắc y là thể này, cho đến rộng phá, như trên là văn luận.

Tùy nương địa nào cho đến bảy địa tục trí, là trình bày tu địa rộng hẹp xét địa trên này cũng tu hạ hữu lậu, luận Bà-sa quyển ba mươi sáu chép: Hỏi: sao có hai bậc Thánh đồng sinh một địa, đối với hiện quán biên trí thế tục, thành tựu hay không thành tựu? Đáp: có đó là một y Sơ Tĩnh lự nhập tánh ly sinh, hai là nương Tĩnh lự thứ hai nhập chánh tánh ly sinh. Kia mạng chung câu sinh Tĩnh lự thứ hai, nương Sơ Tĩnh lự không thành tựu trí này, do vượt địa xả, y Tĩnh lự thứ hai thành tựu trí này, sinh tự địa không xả, có hai vị A-la-hán đồng tại một địa, đối với hiện quán biên tục trí thành tựu hay không thành tựu? Đáp: có, đó là kia lúc trước một là đồng nương sơ định nhập thấy đạo, hai là đồng nương định thứ hai nhập thấy đạo, kia mạng chung câu sinh Tĩnh lự thứ hai, trụ

trong trung hữu đắc quả A-la-hán y sơ định không thành tựu. Đây vượt kia xả y định thứ hai thành tựu trí này, vì sinh tự địa không xả, như trên là văn luận khổ tập biên tu cho đến duyên đế này làm cảnh, là nói niệm trụ hành tướng duyên cảnh khác nhau.

Luận Chánh Lý chép: Nếu khổ đế hiện quán biên tu, do duyên hành tướng bốn thứ khổ, hoặc cõi Dục hệ duyên khổ cõi Dục. Cõi sắc hệ duyên khổ đế cõi trên. Tập đế, diệt đế biên tu đều y theo theo đây. Khổ đế hoặc cõi Dục hệ duyên tập, diệt cõi Dục, hoặc cõi Sắc hệ duyên tập diệt hai cõi trên. Được sức thấy đạo nên chỉ gia hạnh sở đắc, trong hai đắc chỉ có gia hạnh đắc, vì thấy đạo gia hạnh đắc. Thuộc cõi Dục là do tu mà thành, thuộc cõi Sắc là do tu mà thành, chẳng phải do nghe mà thành. Vì kia yếu kém. Luận Bà-sa quyển ba mươi sáu hỏi tại sao hiện quán trên trí thế tục chẳng phải văn sở thành, lúc tận trí đã tu gốc lành có do nghe mà thành hay không?

Đáp quyến thuộc thấy đạo hoàn toàn mạnh mẽ, vì sở tu mau tấn đạo, chẳng phải quyến thuộc tận trí do nghe mà thành. Tận trí dứt cầu là cho dự đạo nên có cả tu, như trên là nghe luận trí tăng cho đến nên thành tự tánh là nói về thể, cho người xưa giải thích. Tục trí là đồng quán tu, do khổ thấy đạo đồng quán đế, thấy đạo quán đế làm cho trí quán đế kia tăng, bèn khởi đắc nên gọi đồng quán tu. Trong thấy đạo có đồng loại trí thấy đạo làm quán đế lý, mà không bị dứt hoặc trí hữu lậu không dứt riêng kiến hoặc, do nghĩa này nên chẳng phải đồng trị.

Kế là tu đạo, tuy trong vị nhiễm, trở xuống hai hàng kệ tụng là thứ hai nói về tu đạo, hiện tu hai trí, là nói sơ niệm của mười sáu tu đạo. Tu có hai thứ là hai tu hành và đắc, hành là hiện hành, tu là vị lai. Tu đạo sơ niệm hành tu hai trí là đạo và loại, thể là một nhưng tên gọi có hai, thứ lớp và siêu vượt đều đồng với hai thứ này, hoặc vị lai tu, hai địa vị bất đồng, chưa lìa dục không tu thế tục, là nói vị lai tu, tha tâm trí có cả bốn căn bản, hoặc chưa lìa dục không tu tha tâm, chỉ tu pháp loại.

Bốn đế trí, nếu đã lìa dục thêm tha tâm trí, không tu tận vô sinh, vì Vô học, không tu tục trí vì chẳng phải tưởng trị Luận Chánh Lý chép: Trước đã lìa dục nhập Thánh đạo, vì sao trong thấy đạo không tu tha tâm trí, do tha tâm trí thuộc địa vị du quán. Y chấp nhận dự đạo mới có nghĩa tu, trong địa vị thấy đạo là quán đế lý, gia hạnh cực mau nên không thể tu, trong đạo Vô Gián thì nghĩa cũng đồng với đây. Nay lúc mười sáu đạo loại trí chấp nhận thuộc dự đạo, tu trí này, như trên là văn luận.

Trên đây nói trụ quả tu, ở sau sẽ nói đoạn có ba, là dứt hoặc cõi

Dục, dứt bảy cõi trên và đoạn phi tưởng y theo trong ba trường hợp, dứt mỗi hoặc lại có bốn đạo là Gia hạnh, Vô Gián, Giải thoát và Thắng tấn. Các giai vị bình đẳng này có hai tu hành và Đắc có đồng có khác, nhưng đồng một loại thì ở một chỗ, do tu trước sau có khác nhau, dứt dục tu dứt tùy ứng hiện tu, là nói ba thứ hành tu khác nhau, dứt dục tu dứt chín đạo Vô Gián, tám đạo giải thoát. Đoạn hoặc dục giới không dùng bốn thứ trí và tha tâm, tận trí vô sanh, có cả đạo hữu lậu, vô lậu, vì vậy có tục trí, tổng cộng có sáu trí đó là bốn đế trí, pháp trí và tục trí. Đạo giải thoát hành tu thứ chín cũng đồng sáu trí, do vị lai tu khác nhau nên không nói ở đây.

25. Ví dụ hạnh tu khác nhau:

Dứt bảy cõi trên dùng loại trí nên có bốn thứ trí, vì diệt đạo pháp trí có công năng đoạn cõi trên gồm hai pháp trí, chẳng phải Hữu Đảnh nên gồm tục trí. Vì sao Vô Gián giải thoát ở cõi Dục đồng xứ do minh, dứt bảy cõi trên riêng xứ minh? Đáp: Chín đạo Vô Gián tám đạo giải thoát ở cõi Dục tu vị lai, vì đồng thời không tu tha tâm, cho nên đồng xứ dùng minh. Dứt bảy cõi trên Vô Gián giải thoát, đồng hành tu bốn thứ hai pháp và trí thế tục gồm có bảy trí. Do vị lai tu khác nhau vì vậy nói riêng, trong đạo Vô Gián không tu tha tâm, vì các đạo giải thoát tu tha tâm, cho nên như trước.

Dứt dục gia hạnh cho đến tùy ứng hiện tu, dứt hoặc cõi Dục Vô Gián, Giải thoát không dùng loại trí, nghĩa của gia hạnh thắng tấn không trái ngược nên trong đây thêm bốn thứ. Trên đây vị lai cho đến lại thêm tha tâm trí, là nói ba ví dụ trên vị lai tu, vì chưa lìa dục, vì đạo Vô Gián không tu tha tâm, vì tận vô sinh chưa đắc. Pháp loại tu lẫn nhau do sức nhân trợ giúp nên tu, ở dưới y theo giải thích này. Dứt hữu đảnh địa thêm tha tâm trí nói về Hữu Đảnh. Do vậy tám giải thoát trước đồng với Vô Gián hành tu. Khác nhau với minh do vị lai tu có khác. Tám đạo giải thoát tu trí tha tâm Vô Gián không tu. Giải thoát thứ chín hoặc chín, hoặc mười, cho nên phân biệt rõ ràng. Trừ Hữu Đảnh địa cho đến khổ tập diệt đạo có sáu, đạo Vô Gián không tu tha tâm, Hữu đảnh trị nên tu thế tục. Dứt dục tu dứt tùy ứng hiện tu, rõ hàng tu ở cõi Dục, trong văn có bốn: Một là dứt dục tu dứt giải thoát thứ chín; hai là dứt bảy địa các đạo giải thoát cõi trên; ba là dứt dục tu dứt, thứ chín thắng, tấn tám địa các đạo gia hạnh cõi trên; thứ tư là dứt bảy cõi trên Hữu đảnh tám phẩm các đạo thắng tấn. Trước tu tha tâm chấp nhận hiện ra nên thêm tha tâm trí, bốn trường hợp trên gia hạnh tu khác nhau lời văn rất dễ hiểu.

26. Nói về đắc tu đồng:

Trên đây vị lai cho đến bốn đế tha tâm, là nói đắc tu đồng, bốn thứ vị lai đều tu tám trí, trừ tận, vô sinh là Hữu học. Luận Chánh Lý chép: Bốn thứ không thể dứt nhiễm ở cõi Dục, hai pháp khổ, tập chẳng phải đối trị bậc thượng, vì sao khởi trị kia, trí này vị lai tu. Hoặc chấp nhận gồm tu chẳng đối trị, lìa nhiễm hữu đảnh lẽ ra gồm tu thế tục, câu gạn hỏi này phi lý chỉ đồng đối trị so với vị lai tu chẳng chấp nhạn, cũng chấp nhận có tương thuộc nên tu. Như trong thấy đạo tu trí thế tục, hoặc do sức nhân trợ giúp nên tu, như khi dứt dục gồm tu bốn thứ, dứt cõi trên nhiễm vị tu pháp khổ, tập. Nếu dứt dục nhiễm, không tu loại trí, dứt cõi trên không tu hai pháp khổ tập thì tiệm thứ đắc quả Bất Hoàn, nên không chấp nhận khởi loại trí hiện ra. A-la-hán lẽ ra không khởi khổ tập pháp trí, sở đắc trước đều đã xả, vì trước chưa đắc chẳng có sở tu.

Do xét về chủng loại, hoặc trước đã đắc là đồng loại nhân lực, dẫn sinh trí đẳng lưu, trí này là trước dẫn trí kia. Trí loại kia có thể làm nhân, trí này sinh nhân lực trợ giúp trí kia, tuy chẳng đồng tri cũng vị lai tu, theo văn luận trên tu thấy đạo biên tục trí gọi tương thuộc tu, nhưng gọi đồng quán cũng không trái lý, dứt chín địa nhiễm gia hạnh thắng tấn đều tu tục trí không thấy chỗ nào nói, mặc dù chẳng phải nhân đồng loại, cũng có lực dụng dẫn dắt lẫn nhau, do đây cùng trí vô lậu tu lẫn nhau.

27. Nói về Vô học:

Kế nói lìa nhiễm đắc vị vô Học lậu, trở xuống một hàng tụng là thứ ba nói về Vô học, Luận chép: cho đến trí vô sanh là giải thích trí vô sanh. Tận trí sơ tâm chỉ duyên bốn uẩn Hữu đảnh, do vậy hạnh tu chỉ có khổ tập, loại và tận trí, tên gọi tuy có bốn định ba đồng thể. Khổ tập bất định, loại trí quyết định đồng một niệm. Kế nói về giai vị khác tu trí nhiều ít, trở xuống ba hàng tụng là thứ tư nói về các giai vị tu khác như luyện căn, không tu tha tâm, là nói Hữu học luyện căn, đạo Vô Gián năm tánh chẳng phải một nên nói "Các" là Hữu học nên vô tận, vô sinh, dường như Thấy đạo nên không có trí thế tục, đạo Vô Gián không tu tha tâm, nên chỉ có sáu. Các đạo giải thoát nghĩa là thêm tha tâm, là nói đạo giải thoát, bốn pháp loại trí tu đồng như trước. Trong đạo giải thoát chẳng dứt chướng, người đã lìa dục tu tha tâm trí, cũng đồng ở trước nói. có các Luận sư cho đến cũng tu thế tục, là nói về thuyết khác, các đạo gia hạnh cho đến đó là thêm tha tâm, là nói đạo gia hạnh. Hạnh tu đồng với Vô Gián, hai giai vị chưa lìa, đã lìa dục, vị lai thêm trí thế tục, vì thấy đạo gia hạnh có thế tục nên tu bảy, tám.

28. Nói về đạo thắng tấn:

Các đạo thắng tấn cho đến vị lai cũng có tám, là nói đạo thắng tấn, chưa lìa, đã lìa dục hạnh tu, vị lai đồng tu bảy, tám vì Vô học luuyện căn cho đến như trị Hữu đảnh, là nói về Vô học, đạo Vô Gián không tu tha tâm, hạnh tu nên không tu hết. Ngũ tiền có tám cho đến tha tâm và tận, ngũ tiền là trong thời gian giải thoát có năm chủng tánh, tám giải thoát trước trừ loại thứ năm dùng tám loại trước, hạnh tu khác nhau với thứ chín nên phân biệt vị lai tu tám, trừ tục, vô sinh, bốn thứ giải thoát thứ chín cho đến vị lai tu chín, "Tứ đệ cửu" là bốn chủng tánh trước, giải thoát thứ chín, đồng tận trí ban đầu chỉ duyên phi tưởng, do đó khổ tập loại tận tùy ứng hiện tu.

Tùy ứng hiện tu là khổ tập trí tùy một khởi bất định, loại tận quyết định chẳng tùy ứng, vị lai tu chín, thêm trí thế tục đồng được ứng quả, giải thoát sau rốt cho đến vị lai tu mười. Hậu giải thoát là chủng tánh thứ năm luyện căn giải thoát thứ chín , hành tu đồng như trước, lợi căn nên vị lai tu mười các đạo gia hạnh cho đến vị lai cũng có mười, thêm gia hạnh thắng tấn hạnh đắc tu khác nhau, lời văn rất dễ hiểu, địa vị Hữu học tạp tu cho đến vị lai đều có tám, là nói địa vị Hữu học tạp tu. Đạo Vô Gián vô lậu, hữu lậu hai niệm tâm, hành tu gồm tục, trong đạo giải thoát chỉ có một niệm tâm vô lậu, hành tu chỉ có bốn pháp loại. Gia hạnh tăng tục, trong tâm gia hạnh có nhiều tâm vô lậu, vì xen lẫn nhau. Các đạo thắng tấn lại thêm tha tâm. trước được tha tâm chấp nhận hiện khởi.

29. Nói về Hữu học tu chung:

Vị lai có tám là Hữu học, vì y theo căn bản, Vô học tạp tu cho đến đồng với luyện căn, là nói Vô học tạp tu. Đạo Vô Gián vị lai độn có tám lợi có chín, vì không tu tha tâm trí, trong đạo giải thoát độn có chín lợi có mười vì tu tha tâm. Học vị tu chung cho đến đều tu tám trí, là nói học tu chung, vì năm đạo Vô Gián chẳng phải lý quán, hiện tu tục trí danh dẫn lẫn nhau nên vị lai tu bảy, trừ tha tâm, tận, vô sinh. Năm đạo giải thoát hai là vô ký không gọi tu, hai đạo giải thoát túc trụ, thần cảnh. Năm đạo gia hạnh đều chẳng phải lý quán cho nên chỉ có thế tục, tha tâm đạo giải thoát vô lậu, pháp loại đạo tục và tha tâm trím, tùy ứng hiện khởi. tất cả thắng tấn như tha tâm trí lại thêm khổ tập diệt tùy ứng hiện tu, nên nói là cùng Trong học tu thông trừ năm Vô Gián, ngoài ra vị lai đều tu tám trí, trừ tận vô sinh vì chưa được.

Vô học tu chung đồng với luyện căn, là nói Vô học tu chung Vô Gián, hiện tu như Hữu học, vị lai có khác, độn thêm tận trí, lợi gồm vô sinh. Nếu có Hữu học hoặc Vô học đều không dùng tận và Vô sanh để

làm giải thoát, gia hạnh thắng tấn và Vô học luyện căn đồng. Thiên nhãn thiên nhĩ cho đến không gọi là tu, vì hai thứ giải thoát này là vô ký, Hữu học, Vô học đều chẳng phải tu. Thánh khởi ngoài ra cho đến chỉ tu tục là nói. Tất cả bậc Thánh tu công đức hữu lậu, đã là hữu lậu đều hành tu tục, vị lai Hữu học chưa lìa dục có bảy, đã lìa dục tu có tám, y theo văn trước sẽ biết, Vô học độn có chín, lợi có mười cũng lời văn trước đã nói.

Trừ tâm nhỏ nhiệm với vị lai chỉ tu tục, Chánh Lý cũng đồng luận Bà-sa quyển một trăm lẻ bảy chép. Đã đắc thiện pháp hiện ra trước, không thể tu vị lai xét biết tu đều khởi chưa hề đắc, quyển một trăm năm mươi lăm hoặc lúc khởi vi vi tâm, hoặc lúc khởi văn tư tuệ, với căn vô lậu chẳng xả chẳng đắc. Theo Bà-sa thì vi vi tâm và văn tư tuệ đồng nói không tu vô lậu không nói ba thứ này vị lai tu hữu lậu, luận này và Chánh Lý đều nói vi vi tâm vị lai chỉ tu hữu lậu, vi văn tư tuệ chẳng phải định tâm, có tha lực tu không có tư lực tu. Y theo văn luận trên vi vi tâm chỉ tu hữu lậu, không tu vô lậu, văn tư tuệ cả hai đều thông tu, hoặc khởi thứ khác cho đến đồng với hữu lậu ở trước, là nói bậc Thánh tu công đức vô lậu, lời văn rất dễ hiểu. Dị sinh lìa dục chỉ tu thế tục, là nói dị sinh lìa dục tu trí nhiều ít, dứt dục giải thoát thứ chín đắc sơ định tha tâm. Cho đến lịa nhiễm thứ ba giải thoát thứ chín, đắc định thứ tư tha tâm trí, lìa định thứ tư, giải thoát thứ chín đắc, Không xứ định, không có tha tâm nên không được gọi là tu, hạnh tu cũng chỉ thế tục, đều gọi lìa nhiễm có cả bốn đạo.

Y theo văn luận này lìa nhiễm bốn đạo đều chỉ có cộng tướng tác ý, Thánh đạo, thế tục và tha tâm là tướng chung, chẳng phải tướng riêng. Vô lậu tha tâm tuy duyên một pháp là cộng tướng, dị sinh không có vô lậu tha tâm, do đây lìa nhiễm bốn đạo hành tu, chỉ có trí thế tục không tu tha tâm. duyên tâm hữu lậu chỉ có tự tướng dị sinh tu đạo thắng tấn tức do tha tâm hạnh tu, lời văn rất dễ hiểu, có chỗ lại chia ra hai giải thích: Giải thích thứ nhất hoặc giai vị dị sinh lìa dục thắng tấm chấp nhận khởi tha tâm, văn này chỉ nói tục trí, y theo đạo gia hạnh Vô Gián giải thoát từ nhiều phần mà nói thì hai là hoặc nên nói mà không nói là lược qua không nói, điều này không đúng lý, vì các luận đều đồng. Dị sinh chỉ được bốn căn bản Tĩnh lự gồm tu tha tâm, ngoài ra các địa vị chỉ tu thế tục.

30. Nói về dị sinh tu chung:

Lúc tu năm thông cho đến hiện tại, vị lai chỉ có tục, nói dị sinh tu chung, vì nương bốn thiền căn bản. Các đạo thắng tấn tha tâm, tục

trí tùy ứng hiện tu, đạo Vô Gián khởi chẳng dung dự hiện tại vị lai đều là tục năm đạo gia hạnh và hai giải thoát thần cảnh túc trụ, không chỉ duyên tâm nên chỉ có thế tục, vì một đạo giải thoát tức tha tâm trí do đó giải thích. Tĩnh lự căn bản cho đến quyến thuộc gần, y địa căn bản tu các công đức, chẳng phải tha tâm trí nên hiện chỉ có tục trí, địa căn bản cũng tu tha tâm, quyến thuộc của thuận phần quyết trạch thấy đạo. Đồng thấy đạo nên không tu tha tâm, y các địa chắc chắn đến hiện tại vị lai tu, là nói sắc có bốn Vị Chí và Vô Sắc hoàn toàn đều chỉ tu tục. Các vị lai tu là tu mấy địa, dưới đây hai hàng tụng là thứ năm nói về địa rộng hẹp. Địa hữu lậu tu pháp hữu lậu. Nói Đạo là gia hạnh, Vô Gián, giải thoát thắng tấn bốn đạo hữu lậu, vô lậu . Nói Y đây, là các đạo trên tuy y địa nào hiện khởi gọi là y đây. Nói "Đắc đây" là đạo hữu lậu y cận phần thượng, lúc lìa hạ nhiễm và đạo vô lậu, tùy y địa nào lúc lìa nhiễm, lúc đạo giải thoát phẩm thứ chín đắc địa trên. Tu địa hữu lậu như trên đã nói. Hoặc y địa này hoặc đắc địa này, tức tu thiện pháp hữu lậu của địa này, hữu lậu hệ địa vững chắc không tu các địa. Nên Luận Chánh Lý giải thích bài tụng này nói lúc y theo địa này thì thế tục Thánh đạo hiện ra vị lai chỉ tu địa hữu lậu này. Do pháp hữu lậu hệ địa vững chắc khó tu, tùy theo y địa nào lìa nhiễm địa dưới, lúc giải thoát thứ chín hiện ra, cũng tu vị lai đắc địa căn bản cõi trên, cận phần công đức hữu lậu, lìa địa dưới trói buộc sẽ đắc cõi trên.

Bậc Thánh vì lìa địa này và hạ vô lậu được tu vô lậu, bậc Thánh vì lìa địa này đó là bậc Thánh tùy y địa nào lúc lìa nhiễm địa này tu địa sở ly và vô lậu cõi dưới. Như Sơ định lìa Định thứ hai các địa nhiễm, đắc đệ định thứ hai và vô lậu cõi dưới, lúc đắc địa này bậc Thánh tùy nương địa nào ban đầu đắc hai, ba định, liền tu hai, ba định v.v... và vô lậu cõi dưới. Tromg địa này các Thánh đạo hiện khởi là bậc Thánh hiện khởi hai, ba định lúc đắc Thánh đạo, liền tu hai, ba định và vô lậu cõi dưới. Vì lìa đây nói chung hai, bốn đạo, nghĩa là trên vì lìa nhiễm địa này, chẳng phải chỉ có đạo Vô Gián, giải thoát vô lậu hai thứ bốn đạo. Luận Chánh Lý thì tùy địa nào hữu lậu, đạo vô lậu gia hạnh... Chánh Lý trước mắt là muốn dứt trừ phiền não địa này. Vị lai tu địa này và vô lậu cõi dưới, dưới và trên nhiễm đồng có thể trị, tuy lúc hạ Thánh đạo dứt phiền não các địa biên cõi trên có công năng đồng trị. Nhưng do hữu lậu hệ địa vững chắc, lúc chưa lìa cõi dưới thì chưa thể tu kia. Tùy theo địa nào lìa nhiễm địa dưới, giải thoát thứ chín hiện ra trước, có thể tu vị lại đắc địa trên và các công đức vô lậu địa dưới. Tùy lúc khởi thế tục Thánh đạo địa này hiện ra, vị lai đều tu, đây và công đức vô lậu địa

dưới. Theo phẩm Hiền Thánh thì Thánh hai lia tám tu, đều có hai lìa hệ đắc, văn xuôi giải thích các bậc Thánh Hữu học và đạo hữu lậu. Lúc lìa tám địa dưới tu dứt nhiễm, có khả năng dẫn sinh hai ly hệ đắc, dùng đạo vô lậu lìa kia cũng vậy, do hai chủng đạo đồng sở tác.

Theo văn Chánh Lý, Thánh đạo dùng đạo hữu lậu và vô lậu lìa nhiễm, tuy đồng tu hai thứ đắc, đạo hữu lậu dứt tùy phẩm, tu cả hai đạo vô lậu dứt phẩm thứ chín tu đạo giải thoát. Luận Hiển tông quyển ba mươi hai có ba giải thích: Giải thích thứ nhất: Do đó Hữu học lìa tám tu dứt, đạo thế gian, xuất thế gian ứng hiện ra đều là vị lai tu đạo thế gian, xuất thế gian, đây là tướng chung. Do lúc đạo vô lậu lìa tám phẩm trước của bảy địa trên, vì không tu đạo thế tục thượng biên, chỉ có vô lậu đồng lìa hệ đắc, lìa phẩm thứ chín mới có thể đủ hai. Giải thích thứ hai: Hoặc nên chấp nhận đắc ly hệ đạo mà tu, giải thích thứ ba: Chẳng lẽ lúc dứt nhiễm chấp nhận nương cõi dưới tu cõi trên, trên đây nói tu đạo chẳng phải thấy đạo. Thấy đạo hiện khởi cũng tu hạ tục trí, chỉ có sơ tận trí lúc hiện ra trước đều đến triều cống, là nói tận trí tu các địa vị khác.

31. Tận trí tu các địa khác:

Luận Chánh Lý chỉ có sơ tận trí lúc hiện ra sức lực có thế tu khắp chín địa hữu lậu thuộc về ý địa. Do nghe tư mà thành, quán bất tịnh v.v... vô lượng công đức thù thắng, nghĩa là tùy địa nào tận trí hiện ra, tu chung vị lai từ địa trên dưới. Vì sao chỉ lúc sơ tận trí này, năng lực tu khắp các đức hữu lậu, mới có thể dứt diệt tất cả gốc lành phiền não oán từ vô thỉ đến nay. Như có nước bị phục trừ cùng oán tất cả đều cho đến khánh lại là tốt, phiền não phược đoạn vô dư. Như hay ràng buộc đoạn phược khí thông, tâm vương kia lên ngôi tự tại, tất cả pháp lành khởi đắc cho đến triều cống, nhưng đời này sinh cõi trên cho đến chín đạo giải thoát là nói sinh cõi trên không tu hạ và đồng với luyện căn.

Các tu khác cho đến chứng đắc: Là nói gọi là tu không gọi là tu pháp khác. Hoặc trước chưa đắc cho đến thế lực yếu, là nói năng tu pháp và không năng tu pháp khác nhau. Vì chỉ xét sự đắc gọi là tu, một trở xuống hàng kệ tụng sau phần thứ sáu nói về bốn cách tu Luận chép: cho đến trước sau hai tu là nói về bốn tướng tu, thiện pháp hữu vi gọi là hành, đắc hai tu, hành nghĩa là hiện hành, đắc nghĩa là đắc đắc, hiện đủ hai nghĩa, vị lai chỉ có đắc. Tất cả hữu lậu gọi trừ khiển tu. Do pháp thiện hữu lậu nay có đầy đủ bốn tu, thiện pháp vô lậu chỉ có hành đắc, pháp hữu lậu thêm hai thứ trị, khiển. Các Luận sư nước ngoài cho đến nói rộng là nói về chấp khác. Nước Ca-niết-di-la, trở xuống là Hữu Bộ giải thích sáu cách tu, đồng với bốn cách tu.

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 27

Phẩm 7: PHÂN BIỆT TRÍ
(Phần 2)

1. Nói về đức do trí thành:

Đã nói như thế cho đến nay sẽ hiển bày: Trở xuống là toàn văn của phẩm này, thứ hai là nói đức do Trí thành trong đó có hai bất cộng và cộng, trong đó trước nói đức bất cộng của Phật, dưới đây có nửa hàng tụng nói về mười tám pháp bất cộng, Luận chép: Cho đến gọi là bất cộng: Là giải thích tên bất cộng, lời văn rất dễ hiểu. Khác nhau về sự tướng của mười lực của Phật là gì? Trở xuống là giải thích, trong đó có năm đó là lực, vô úy niệm trụ, đại bi và Phật đồng khác. Về lực có trí lực và thân lực, dưới đây là hai hàng rưỡi tụng, là thứ nhất nói về trí lực. Luận chép: cho đến mười trí là tánh, là giải thích sơ lược, trong đó có hai: Là xuất lực thể tánh và phân biệt nghĩa môn, ở đây nêu thể.

Luận Chánh Lý chép: vì sao gọi là lực, trong kinh Phật nói rằng: "Bí-sô lắng nghe! Như Lai đối với xứ như thật biết về xứ, Như Lai đối với phi xứ như thật biết phi xứ, cho đến nói rộng. Biết công năng tự tánh của tất cả pháp đúng lý chắc chắn là có gọi là xứ trí, biết công năng tự tánh của tất cả pháp lý chắc chắn chẳng thật có, gọi là phi xứ trí. Trí này duyên cả cảnh tình, phi tình, tất cả trí đều không trái nhau sợ rằng nói đại khái ít công khó ngộ. Trong đây lại chia thành chín loại, như trong kinh Bạc-già-phạm-đa Giới tự rộng về phân biệt xứ, phi xứ nghĩa các hành vi ác của thân v.v... cảm quả phi ái chắc chắn có việc ấy, cảm quả đáng ưa chắc chắn không có việc ấy cho đến nói rộng.

Y theo văn luận trên thì tất cả ứng lý, sự là gọi xứ, không ứng lý gọi phi xứ, chẳng lẽ không có xứ trí mà biết là phi xứ, các phi xứ trí cũng đã biết, nhọc gì nói cả xứ, phi xứ, tuy thật đúng lý như thế, mà song thuyết vì muốn ngăn dứt Vô nhân luận gọi là danh xưng xứ, vì muốn ngăn dứt ác nhân luận, nói tên phi xứ, y một trí thể đều nói không

có lỗi, đâu biết trong một xứ, phi xứ lực, sợ lược khó hiểu nên chia nhỏ thành chín lực. Vì ngoài ra đều có nghĩa lực này. Nghĩa là biết như thật hạnh ác chiêu cảm quả dị thục đáng ưa, hạnh tốt chiêu cảm quả dị thục phi ái, chắc chắn không có việc ấy trái lại thì chắc chắn có việc ấy v.v... cho đến, lại như thật biết phi lý tác ý năng đắc lậu tận hẳn không có việc đó trái lại thì chắc chắn có việc đó, ta đối với mỗi lực như thế lược nêu phương góc hiển xứ, phi xứ, hoặc cùng tột việc kia ngôn luận không cùng, nên lẽ ra đều gọi là xứ lực, phi xứ lực, sợ sơ lược khó hiểu nên đặt riêng tên khác. Như trên là văn luận. Hai nghiệp ý thuần thục cho đến trừ diệt đạo, là nêu ra thể của lực thứ hai. Luận Chánh Lý thì khéo phân biệt loại nghiệp như thế chiêu cảm các loại quả dị thục như thế, trí vô quái ngại gọi là nghiệp dị thục trí lực cảm nhận nghiệp lực đã tạo, chẳng phải vợ con có thể cho và đoạt, loại nghiệp như thế chắc chắn chiêu cảm tự quả, không thể dời đổi, không ngăn ngại trí gọi là nghiệp trí lực.

2. Nêu ra thể của bốn lực:

Ba Tĩnh lự giải thoát cho đến gọi là trừ diệt trí là nêu thể của bốn lực. Luận Chánh Lý chép: Biết đúng như thật, tự tánh của các Tĩnh lự v.v... gọi là được phương tiện, nhiếp trì, vị, tịnh, vô lậu, thuận thối, trụ tiến, phần quyết trạch v.v... không ngăn ngại trí gọi Tĩnh lự trí lực, Phật tự nói tướng của lực này "Bí-sô lắng nghe! Phật đối với Tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí, tạp nhiễm thanh tịnh an lập đều biết như thật trí, cho đến nói rộng. Tạp nhiễm có công năm làm chướng việc chứng đắc Tĩnh lự, thanh tịnh là các pháp này thanh tịnh, pháp trụ gọi là an lập Tĩnh lự, thanh tịnh là các pháp thanh tịnh, pháp trụ gọi là an lập, cho đến nói rộng. Hoặc biết như thật các loài hữu tình năng đạt thắng đức căn phẩm khác nhau, không ngăn ngại trí gọi là căn trên dưới trí lực. Tuy có trung căn mà đối đãi hơn kém, là thuộc hơn kém nên không nói riêng.

Trung căn này gọi pháp gì? Đó gọi là Tín v.v... người dứt gốc lành đều ở trong nối tiếp, cũng có pháp thiện khứ lai như tín v.v... hoặc gọi là ý v.v... hoặc biết như thật các loại hữu tình Ý lạc khác nhau, không ngăn ngại trí gọi là chủng chủng thắng giải trí lực, cho đến ý lạc thắng giải gọi là khác nhau. Hoặc biết như thật các loại hữu tình đời trước từ vô thỉ thường huân tập thành, chí tánh, tùy miên và các pháp tánh nhiều loại khác nhau, trí vô quái ngại gọi là chủng chủng giới trí lực. Chủng chủng giới hiển bày nghĩa đều khác nhau, chẳng phải một giới nói lên, nhiều nghĩa. Nên biết giới trong đây và chí tánh tùy miên pháp tánh gọi

là khác nhau. Bốn lực như thế đều duyên hữu vi, cho nên trong mười trí chỉ thuộc chín trí, (như trên là văn luận).

Bảy biến thú hành cho đến mười trí là tánh, là giải thích thứ bảy. Luận Chánh Lý chép: Biết đúng như thật nhân quả sinh tử và biết tận đạo, trí vô quái ngại gọi biến thú hành trí lực. Ý này nói lên Phật có khả năng biết đúng như thật hành đến sinh tử, hành cho đến Niết-bàn. Trong đường sinh tử có đường địa ngục, cho đến tầng trời, trong mỗi đường lại có nhiều loại đường, Niết-bàn hành có ba thừa biệt thú, trong mỗi thú lai có nhiều loại. Y chung nói tên một biến thú hành. (Như trên là văn luận) tám túc trụ tùy niệm cho đến đều là tục trí tánh. Luận Chánh Lý chép: Biết đúng như thật tự tha quá khứ túc trụ khác nhau, trí không ngăn ngại gọi lực thứ tám. Hoặc biết như thật các loài hữu tình ở đời vị lai,các cõi liên tục sinh, trí vô quái ngại gọi là lực thứ chín, nói rộng hai thứ trí này đầy đủ như trong sáu thông. Như trên là văn luận. Mười lậu tận cho đến mười trí là tánh. Luận Chánh Lý chép: Lý ứng như thế do trong phần nói về tướng thì với tận và vì tận trí không ngăn ngại, hai thứ đều gọi lậu tận trí lực. Lại Phật tự nói lực tướng này rằng: Bí-sô lắng nghe! Phật đã hết lậu, với các vô lậu tâm tuệ giải thoát tự hiển thông đạt cụ chứng lãnh thọ, có thể tự biết sanh tử của mình đã hết, cho đến nói rộng, ba lực sau này, tức là ba thông, do trong sáu thông thì ba thông này thù thắng, ở địa vị Vô học lập ba minh, tại thân Như Lai cũng gọi là lực, thần cảnh thiên nhĩ. Nếu ở thân Phật cũng không có đại dung nên không gọi là lực, vả lại như thiên nhãn có thể thấy quả dị thục khác nhau trong đường thiện ác của các hữu tình, do có công năng dẫn sinh trí thù thắng, cũng chánh là rõ biết có thể chiêu cảm nghiệp kia, vì thế gọi là trí sinh tử, thần cảnh thiên nhĩ không có đại dụng này, do vậy hai pháp ấy không xếp vào lực, nhưng không nói riêng tha tâm lực. Nghĩa đã bao gồm trong lực của căn... do trong căn khác có tâm, tâm sở, Bạc-già-phạm có Nhất thiết trí. Hai luận bình đẳng cũng được tự tại, mà với Phật sự đều thành tựu, ngoài ra các trí không có thắng dụng riêng, do vậy tuy có cũng không nói riêng, chỉ y giác biết khắp mười loại sở tri, vì sở ứng của Phật đều tròn đầy. Nghĩa là trong các pháp nhân chẳng phải nhân, phần nhiều phân tán địa nghiệp quả khác nhau, định địa công đức phẩm loại khác nhau. Hữu tình được hóa độ có căn, giải, giới khác nhau, nhân quả năng trị sở khác nhau, trải qua mé trước mé sau khác nhau, lìa nhiễm không liên tục, phương tiện có khác. Chỉ nhờ giác biết Phật sư này đã thành tựu, ngoài ra giả lập có, không đưa đến, lợi ích hay tổn hại, nên chỉ có mười loại được gọi là lực.

3. Nói rộng về nghĩa môn:

Lại Phật quán sát cho đến trí thứ mười quán chúng sanh sở hóa chứng phương tiện giải thoát có khác, theo văn luận này trí lậu tận biết hữu tình, được hóa độ gồm phương tiện lậu tận gọi là lậu tận lực. Đã nói tự tánh cho đến gọi là Thập Nhất địa, trở xuống là thứ hai nói rộng về nghĩa môn có ba: Y địa, y thân, giải thích danh nghĩa. Đầu tiên là y địa khác nhau, vì năm thông chỉ y bốn căn bản, do đây thứ tám, thứ chín nương tứ thiền, văn còn lại dễ hiểu không nhọc giải thích. Đã nói y địa cho đến thân Phật người nam trở xuống là thứ hai nói về y thân.

Chỉ có thân Phật người nam ở châu Thiệm-bộ phía Nam có thể làm năng lực sở y, nên luận Bà-sa quyển ba mươi nói niệm trụ có nhiều loại thắng giải trí lực, túc trụ tùy niệm trí lực có pháp niệm trụ. Hoặc sinh tử trí lực chỉ có thân niệm trụ, lậu tận trí lực hoặc duyên cảnh lậu tận là pháp niệm trụ hoặc y thân lậu tận là bốn niệm trụ, các năng lực còn lại đều có bốn niệm trụ.

Trình bày nhiều thứ thắng giải trí lực, nhưng không có tạp duyên, vì pháp niệm trụ chỉ duyên thắng giải. Túc trụ niệm trí lực, chỉ tạp duyên vì pháp niệm trụ duyên pháp chung. Sinh tử trí lực, hoặc căn bản, chỉ có thân niệm trụ, hoặc quyến thuộc duyên tạp duyên pháp niệm trụ ở vị lai. Nói thân niệm trụ thuyết căn bản, còn các lực có cả duyên chung riêng nên có cả bốn niệm trụ, văn còn lại rất dễ hiểu. Đã nói y thân, vì sao gọi là Lực? Cho đến gọi là Lực, trở xuống là thứ ba giải thích nghĩa của năng lực. Nói vô ngại là không biết chướng ngại, vì khuất phục trí Phật làm cho không biết gọi là lực, do mười lực này sinh tử nhiều ít, phân biệt Nhị thừa v.v... chẳng thuộc về lực. Như ngài Xá-lợi-tử xả bỏ người cầu xin xuất gia, thuở xưa lúc Đức Phật còn tại thế, có người tên là Thệ Đa Thủ xin xuất gia, Xá-lợi tử v.v... quán biết người này từ tám muôn kiếp cho đến nay chưa trồng nhân lành giải thoát phần. Vì không có nhân duyên xuất gia nên bỏ qua không độ người kia buồn than xin xuất gia mà không được. Sau đó, Đức Phật cho đến gặp và độ cho xuất gia đồng thời nói pháp cho ông nghe, được chứng quả. Xá-lợi-tử lấy làm lạ thưa hỏi, Phật dạy:

4. Phật kể lại bốn sự:

a. Bổn sự một: Thuở quá khứ ta ở nước Na-già là yết cùng người nước này rưới quét các phố xá sạch đẹp các thứ trang nghiêm đầy đủ, muốn thỉnh Đức Như Lai Định Quang đến cúng dường. Lúc đó, người xin xuất gia ấy vào thành bán củi, do đó biết việc này bèn phát nguyện ta càng phải kiếm củi để lấy tiền cúng dường, rồi ông lên núi để đốn

củi không may bị thú ăn thịt. Lúc sắp chết, ông muốn xưng danh hiệu Đức Phật kia nhưng quên không nhớ bèn đọc "Kính lễ người định đón rước vào thành" lời phát nguyện này được gọi là gieo trồng thuận giải thoát phần thiện, tuy thuở xưa khởi điều thiện, do thời gian lâu xa nên Xá-lợi-tử không thể quán biết. Lại không thể quán biết hai khoảng thời gian trước và sau có bao nhiêu đời của chim ưng đuổi bắt bồ câu.

b. Bổn sự hai: Như luận Đại Trí Độ chép: Đức Phật trụ tại Kỳ-hoàn sau giờ ngọ đi kinh hành, lúc đó có con chim ưng đuổi bắt bồ câu, bồ câu bèn bay đến đậu bên Đức Phật. Phật đi di hành ngang qua bóng che thân bồ câu, bồ câu cảm thấy thân an ổn, hết sợ hãi, không còn kêu la, sau đó bóng ngài Xá-lợi-phất che thân bồ câu, nó lại kêu la sợ sệt như lúc đầu. Do đó, ngài Xá-lợi-phất bạch Phật, thân Phật và thân con đều không còn ba độc, vì sao bóng Phật che bồ câu thì nó không còn sợ hãi kêu la. Còn bóng con che thì bồ câu kêu la và sợ sệt như lúc đầu? Phật dạy tập khí ba độc của ông chưa hết, do đó bóng ông che bồ câu vẫn không hết sợ, ông xem bồ câu này xưa kia có bao nhiêu đời làm bồ câu.

Ngay lúc đó ngài Xá-lợi-phất bèn nhập trí túc mạng tam-muội quán sát chim bồ câu này, trong thời gian đó một, hai, ba cho đến tám muôn đại kiếp thường làm chim bồ câu, qua thời gian này trở đi thì không thấy được nửa ngài Xá-lợi-phất xuất định bạch Phật rằng: trong tám muôn kiếp thường làm chim bồ câu, quá thời gian về trước không thể thấy được nửa Phật bảo: Nếu ông không biết hết đời quá khứ,thử xem đời vị lai bồ câu lúc nào sẽ thoát kiếp chim bồ Câu-xá-lợi-phất bèn nhập Tam muội Nguyện trí, quán thấy bồ câu một, hai, ba đời cho đến tám muôn đại kiếp chưa thoát thân chim bồ câu qua thời gian này cũng không thể biết. Bèn xuất định bạch Phật: Con thấy bồ câu từ một, hai đời cho đến tám muôn đại kiếp cũng chưa thoát thân chim bồ câu, qua thời gian ấy con không biết. Con không biết chừng hạn quá khứ, vị lai, không biết lúc nào bồ câu mới được thoát kiếp chim.

c. Kết luận: Phật bảo Xá-lợi-phất: Các Thanh Văn, duyên giác chẳng thể biết được thời hạn làm chim bồ câu này. Về sau, trong hằng hà sa đại kiếp vẫn làm chim bồ câu, tội hết được thoát thân súc sinh, luân hồi trong năm đường sau đó mới được làm người, qua năm trăm đời mới được lợi căn. Bấy giờ có Đức Phật độ vô lượng A-tăng kỳ chúng sinh, sau đó nhập Niết-bàn vô dư, để lại giáo pháp ở đời, người này thọ năm giới Ưu-bà-tắc. Theo thầy Tỳ-kheo nghe và khen ngợi công đức Phật, bấy giờ mới phát tâm nguyện muốn thành Phật. Sau ba A-tăng-kỳ

thực hành sáu độ Ba-la-mật, chứng Thập địa đầy đủ được thành Phật, độ vô lượng chúng sinh rồi nhập Niết-bàn vô dư.

Lúc ấy, ngài Xá-lợi-phất sám hối với Phật, bạch rằng: Với một con chim bồ câu còn chưa thể biết được gốc ngọn huống chi các pháp, Chư Phật như thế biết khắp tất cả, dưới đây một hàng tụng là thứ hai nói về thân lực. Luận chép: cho đến vô biên tâm lực, là giải thích năng lực của thân Phật. Na-la-diên là tên vị thần, Hán dịch là nhân chủng có ba thuyết khác nhau: Một là Phật lực bình đẳng Na-la diên lực; hai là mỗi chi tiết bằng nhau Na-la diên lực; ba là thân lực vô biên. Nếu không như thế lẽ ra không thể giữ gìn vô biên tâm lực, Đại giác cho đến năng lực có hơn kém, ba vị là nói Đại giác, Độc Giác, Luân Vương về năng lực có hơn kém. Bậc Đại Giác chi tiết nối liền nhau, giống như rồng nằm cuộn khúc. Độc Giác chi tiết nối liền nhau như các mặt dây xích liền nhau, Luân Vương chi tiết nối liền nhau như móc câu.

Sức mạnh của Na-la-diên thế nào? Mười mười tăng gấp bội cho đến tiền tiền mười gấp bội, có bảy lớp giảo lượng đó là: Phàm tượng, hương tượng, Ma-ha-nặc-kiện-na (tên một vị thần Hán dịch là đại lộ hình) Bát-la-tấc-kiến-đề cũng là tên thần, Bát-la, Hán dịch là Thắng, Tấc-kiến-đề, Hán dịch là Uẩn. Đại Lãng Ca (cũng là tên vị thần, Hán dịch là Diệu chi) Giá-nộ-la (cũng là tên vị thần, Hán dịch là Chấp Trì) và Na-la-diên. Đã nói như trước, bảy lớp này càng về sau năng lực hơn trước kia gấp mười lần.

5. Nêu thuyết khác:

Có thuyết nói sáu lớp trước cho đến thành Na-la-diên, là nêu thuyết khác. Luận Chánh Lý chép: có Luận sư khác nói lượng này như sức mạnh của ngàn voi đầu đàn Ái-la-phạt-noa. Năng lực quả voi đầu đàn này, lượng ấy thế nào? Lúc trời ba mươi ba sắp dạo chơi trong vườn, voi đầu đàn biết rồi hóa thành nhiều đầu, có các thứ trang nghiêm cho đến chỗ cung trời, quyến thuộc các vị trời số có nhiều ngàn, nương sức bay lên hư không như cầm hoa lá đi nhanh cho đến vườn tùy ý dạo chơi, voi đầu đàn cõi trời có thế lực như thế, sức này gấp ngàn lần Na-la-diên. Như trên là văn luận, trong sở thuyết phần nhiều hợp lý, là Luận chủ bình phẩm, luận chánh lý cũng đồng.

Thân lực như vậy cho đến lìa bảy, ngoài ra có nói riêng về thể của lực, Bà-sa quyển ba mươi có năm thuyết: Một là bốn đại không chỉ tăng thắng gọi thân lực, ốm yếu gọi là thân kém, thứ hai địa tăng gọi thân lực, thủy tăng gọi là thân kém, thứ ba nói tăng nặng gọi là thân lực, nhẹ tăng gọi thân kém, thứ tư lìa bảy xúc đã tạo ngoài ra có xúc sở tạo, gọi

riêng là sở tạo đều là tự tánh thân lực yếu kém. Nếu điều hòa đều gọi là thân lực, còn không điều hòa đều gọi thân kém. Câu-xá trước giải thích chẳng phải giải thích thứ năm của Bà-sa, cũng đúng, đồng với hai thuyết đầu của luận Bà-sa. Đại chủng khác nhau, tức không chỉ riêng tăng v.v... và địa tăng v.v... sau giải thích động loại thứ tư. Chánh Lý có bốn giải thích:

1. Như thế thân lực xúc xứ làm tánh, ưng này đều là các xúc khác nhau, đồng với lời bình của luận Bà-sa, các xúc khác nhau tức bốn đại và tên khác của xúc sở tạo điều hòa.

2. Chỉ là đại chủng khác nhau, đồng với thuyết trước của luận Câu-xá.

3. Là tạo xúc, lìa bảy đại có riêng, đồng với thuyết sau của luận Câu-xá.

4. Lực là nặng, kém là nhẹ, đây đồng với thuyết thứ ba của luận Bà-sa. Chánh Lý cho lời bình của các nhà Bà-sa là đúng, ý luận Câu-xá khác, ý Luận sư không thể hòa hợp.

6. Nói về vô úy:

Tướng bốn vô úy của Phật khác nhau như thế nào? Dưới đây nửa bài tụng thứ hai là nói về vô úy. Luận chép: cho đến Như lực thứ bảy là y theo lực nêu ra thể vô úy, lời văn rất dễ hiểu, luận Bà-sa quyển ba mươi mốt chép: Có bốn Vô úy:

1. Chánh đẳng giác vô úy, như Khế kinh chép, ta là bậc chánh đẳng giác các pháp. Hoặc có Sa-môn Phạm Chí, thiên ma phạm... ở thế gian, y pháp lập câu vặn hỏi, hoặc khiến nhớ nghĩ, đối với pháp như thế chẳng phải Chánh Đẳng giác thì không có việc đó. Nếu có người cho rằng ta đối với việc này thấy đúng, không có lý do, nên được an ổn không sợ sệt, ta xưng ta là bậc Sư Tử Hống, xoay bánh xe, đại phạm tất cả Sa-môn, Phạm Chí, thiên ma v.v... ở thế gian không thể xoay được,

2. Dứt hết các lậu không còn sợ sệt, như Khế kinh nói ta đối với các lậu đã dứt hết hoàn toàn. Hoặc có Sa-môn Phạm Chí, thiên ma v.v... ở thế gian y pháp đặt ra câu hỏi. Hoặc khiến nhớ nghĩ có lậu như thế, chưa dứt được hẳn thì không có việc đó. Nếu có người cho đến nói rộng.

3. Nói chướng pháp vô úy, như khế kinh chép: Ta nói cho đệ tử nghe pháp làm chướng nhiễm chắc chắn làm chướng ngại. Nếu có Sa-môn Phạm Chí, thiên ma v.v... ở thế gian y theo pháp đặt ra câu hỏi. Hoặc làm cho nhớ nghĩ, có pháp chướng này làm nhiễm không bị chướng thì không có việc đó, cho đến nói rộng.

4. Thuyết xuất đạo vô úy, như Khế kinh nói ta nói cho đệ tử nghe có thể tu đạo ra đời, chắc chắn ra khỏi khổ. Nếu có Sa-môn Phạm Chí, thiên ma Phạm v.v... ở thế gian theo pháp đặt ra câu hỏi hoặc để nhớ nghĩ tu đạo như thế không thể thoát khổ thì không có việc đó. Nếu có người nói ta đối với việc này thấy đúng không có lý do, nên được an ổn, không sợ sệt, cho đến nói rộng.

7. Tu phương tiện trí đức:

Luận chép: Đã nói mười lực, bốn vô sở úy như thế, mỗi lực nhiếp bốn vô sở úy, mỗi vô sở úy gồm mười lực thì có bốn mươi lực và bốn mươi vô úy. Nhưng trước nói năng lực thứ nhất, mười, ba, hai là vô úy là nói theo hiển tướng. Luận Chánh Lý phế lập rằng: Vì sao Chư Phật vô úy chỉ có bốn, nhưng do lượng này, vì nói lên Phật Thế Tôn tự tha tròn đầy đều rốt ráo. Nghĩa là vô úy ban đầu nói lên Phật Thế Tôn tự trí viên đức, vô ký thứ hai là trình bày Phật Thế Tôn viên đức tự dứt. Hai lực vô úy nói lên Phật tròn đầy đức tự lợi, là nói lên lợi tha viên đức của Thế Tôn. Vì thế lại nói hai lực vô úy sau, vô úy thứ ba ngăn hành tà đạo, vô úy thứ tư làm hướng cho đến chánh đạo, nghĩa là mọi nơi Phật vì đệ tử nói pháp chỉ để dứt trừ, tức là khiến tu phương tiện đức dứt. Lại ở khắp chỗ đều dạy các đệ tử đạo ra đời để tu hành cho đúng, tức là bảo tu phương tiện trí đức.

Hai năng lực vô úy này nói lên đức lợi tha tròn đầy của Phật, chỉ do bốn lực này tùy theo sự thích ứng. Vì nói lên trí tự tha, đức dứt tròn đầy cho đến rốt ráo chỉ lập bốn thứ như trên là văn luận. Luận chép: Vì sao đối với trí cho đến thể tức là trí, chẳng phải là trí, do trí thành nên gọi là trí. Luận Chánh Lý cũng đồng, nên kia luận ấy chép thật đúng lý như thế, chỉ vì nói vô úy dùng trí làm nhân gần gũi, vì vậy y theo trí nêu ra thể vô úy, nói về người vô úy nghĩa là không khiếp sợ, do có trì nên không khiếp sợ người khác, do vậy trí được làm tánh của nhân vô úy. Chỉ Phật có đủ bốn điệu trí là nhân của bốn vô úy, nghĩa là các Đức Như Lai đối với tất cả pháp, tất cả tướng diệu trí là nhân vô úy thứ nhất. Hoặc chư Như Lai dùng diệu trí dứt trừ tất cả phiền não và tập khí là nhân vô úy thứ hai. hoặc diệu trí của các Đức Như Lai biết có tổn có ích cho các đệ tử, là nhân của hai vô úy sau. Như trên là văn luận. Luận chép: Vì sao đối với trí cho đến thể tức là trii, đây là giải thích vô úy, chỉ là vô úy.

8. Giải thích vô úy:

Hoặc thể của vô úy là bốn diệu trí, khiếp sợ gọi là úy, đối với pháp không được rõ biết trong lòng lo lắng nên khởi lên sự sợ hãi này,

có cận trị hay trái với tướng sợ này gọi là vô úy, chẳng lẽ đều không có trí tức là thể của sợ hãi, vì sao nói trì thể là tức vô úy (ý vặn hỏi trong đây đã chẳng phải không có trí tại sao nói trí vô úy làm thể) đây trách không đúng, vì trí cùng nhiều pháp làm cận trị, như không nghi nghĩa là trí như hay cận trị vô trí, đối với sợ hãi cũng có công năng cận trị nên được gọi là trí cũng gọi là vô úy. Như trị vô trí cũng có thể trị nghi, nên được gọi là trí cũng gọi là quyết định. Đã trị vô trí tuy không nghi, mà trí và vô nghi tên gọi có hai nhưng thể chỉ là một, như vậy vô trí tuy khác với úy, mà tên gọi vô úy là để gọi thể của trí. Vì một pháp thiện có công năng dứt nhiều pháp ác, có thuyết cho vô trí cũng bao gồm thể của úy, nên trong đây không đáp ứng câu vặn hỏi.

9. Nói về niệm trụ:

Lực vô úy có gì khác nhau? Là Đáp vì thể không khác nhau đều là trí, nhưng đối với trí thể có nghĩa riêng gọi là lực, lại y theo nghĩa riêng đặt tên là vô úy, nghĩa là không bẻ dẹp nhân gọi là Lực, nhân không khiếp sợ vô úy, gọi là vô úy v.v... có nhiều giải thích, rộng như luận kia. Tướng ba niệm trụ của Phật khác nhau thế nào? Trở xuống nửa bài tụng là thứ ba nói về niệm trụ. Luận chép: cho đến niệm trụ thứ nhất, là giải thích thứ nhất. Các chúng đệ tử cho đến niệm trụ thứ hai, là giải thích thứ hai, các chúng đệ tử cho đến niệm trụ thứ ba, là giải thích thứ ba, ba niệm trụ này đều dùng niệm tuệ làm thể, là nêu thể của ba niệm trụ. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi tám chép hỏi rằng: Lúc Phật nói pháp nếu đều kính thọ thì lẽ ra không có ba niệm trụ, nếu có người không cung kính, thọ thì sẽ không có Thế Tôn đối với phi ruộng phước phi khí mưa xuống đám mưa chánh pháp. Phật nói pháp như vậy thì sẽ luống uổng.

Đức Thế Tôn nói pháp cho người nghe muốn cho họ hiểu, nếu người không hiểu, thì cũng có các vị trời hiểu, như vậy niệm trụ có ba, cũng chẳng phải Phật nói pháp làm tổn hại. Vì sao? Vì người không hiểu nên niệm trụ có ba, vì các vị trời rất dễ hiểu, không phải phi điền, phi khí mà mưa xuống mưa pháp. Luận Chánh Lý chép: Đó là do an trụ chánh niệm, chánh tri, đối với ba cảnh không sinh ưa thích, như trên là văn luận.

Luận chép: Các đại Thanh Văn cho đến bất cộng Phật pháp, việc này Thanh Văn cũng có, sao gọi là bất cộng? Luận chép: Đáp Phật đối với việc này đều tu tập dứt trừ. Hoặc các đệ tử cho đến chẳng phải kỳ đặc, là giải thích thứ hai là các đệ tử vốn tùy thuộc Như Lai, không tùy thuộc Thanh Văn, như thế có thuận nghịch chung, không sinh ưa thích,

có thể cho là kỳ lạ, vốn đã không thuộc Thanh Văn, đối với Thanh Văn không thuận nghịch chung không sinh ưa thích chẳng mong cầu. Nên chỉ có ở Phật được gọi là bất cộng, là tổng kết tên gọi.

10. Nói về đại bi khác nhau:

Chư Phật đại bi vì sao khác nhau? Dưới đây một hàng tụng là thứ tư nói về đại bi khác nhau. Luận chép: Cho đến như cộng có bi, trong văn này có ba: Một là nêu thể, hai là giải thích tên, ba là khác với bi. Một là nêu ra thể đại bi, do duyên khắp tất cả hữu tình nên chẳng phải trí vô lậu là tục trí. Dựa vào đâu mà gọi là đại bi? Đây là giải thích tên thứ hai, trong đó có hai hỏi và Đáp, y năm nghĩa gọi là Đại, nêu lên năm nghĩa:

1) Là do tư lương cho đến được thành xong, là nghĩa thứ nhất.

2) Là do hành tướng cho đến làm hành tướng, là nghĩa thứ hai.

3) Là do sở duyên cho đến làm sở duyên, là nghĩa thứ ba.

4) Là do bình đẳng cho đến làm lợi lạc, là nghĩa thứ tư.

5) Là do phẩm thượng cho đến có thể ngang bằng với đây, là nghĩa thứ năm.

Ở đây khác với bi do tám thứ nhân, trở xuống là thứ ba nói khác với bi có tám nhân, một là do tự tánh cho đến thương xót khác nên đại bi dùng vô si làm tánh, bi lấy vô sân làm tánh, văn còn lại rất hiểu. Đã nói về đức của Phật, trở xuống một hàng tụng là thứ năm về Phật đồng khác, vì bình đẳng rốt ráo, trong Văn xuôi có ba đốt, một là nói về đồng, hai là nói về khác, ba nói về đức, do thọ chủng tánh cho đến pháp trụ lâu mau v.v... thứ hai là nói về khác, văn có năm tiết.

11. Có bốn sự khác nhau:

Một là nói chung khác nhau có bốn: 1. Do thọ. 2. Thân lượng. 3. Chủng tánh. 4. Lời nói bình đẳng, giải thích bốn thứ này văn lại chia thành bốn đoạn, lời văn rất dễ hiểu. Như thế có khác cho đến cơ nghi khác nhau, là nói về nhân khác nhau, những người hiểu biết cho đến rất sinh tâm ái kính, dưới đây là thứ ba, nói về đức khuyên kính để phát tâm Bồ-đề. Ba đức kia thế nào? Là hỏi về ba đức. Luận chép: một là nhân viên đức cho đến ba là ân viên đức. Là nêu ba tên, ban đầu là nhân viên đức cho đến tu không kiêu mạn, khai nhân thứ nhất viên đức có bốn, lời văn rất dễ hiểu.

Kế là quả viên đức cho đến sắc thân viên đức, thứ hai là chia quả viên đức thành bốn đó là trí, đoạn, oai nghi và sắc thân. Trí viên, đức cho đến không có công dụng trí, lại chia quả viên đức thành bốn trí viên đức:

1) Trí vô sư vì lúc thành Phật không có thầy.

2) Trí Nhất thiết là duyên cộng tướng lý cùng tột.

3) Trí Nhất thiết chủng là biết tất các pháp đều khác nhau.

4) Trí Vô công dụng vì lúc khởi nhất thế trí và nhất thế chủng trí không cần gia hạnh.

12. Nói về các viên đức:

Đoạn viên đức cho đến đồng thời tập đoạn, trong quả viên đức chia thành bốn đoạn viên đức hai, đoạn đầu đồng với Nhị thừa, ba thừa Vô học đồng dứt tất cả phiền não, đây khác với Bồ-tát. Hai là chướng tất cả định được dứt trừ, phân biệt khác với Bồ-tát, Nhị thừa, vô lượng Tam-ma-địa, vì Bồ-tát Nhị thừa không được. Ba là rốt ráo dứt: Là nói lên bất thối, bốn là đồng thời tu tập, dứt bỏ, là nói cả hai vô tri tận. Oai thế viên đức cho đến hy vọng uy thế, là chia oai thế viên đức thứ ba trong quả viên đức thành bốn. Bốn thứ này nói thần túc bất tư nghì bốn thứ khác nhau, oại thế viên đức cho đến chắc chắn có thể hàng phục, lại chia oai thế viên đức thành bốn. Bốn thứ trước là thần biến, bốn thứ sau là điều vật.

Sắc thân viên đức cho đến vượt hơn trăm ngàn mặt trời, trong quả viên đức chia sắc thân viên đức thứ tư. Trong quả viên đức thành bốn. Sau là ân viên đức cho đến đường lành ba thừa, chia ân viên đức thứ ba trong quả viên đức thành bốn, có hai thứ bốn một là giải thoát ba đường ác là ba, giải thoát sinh tử là thứ tư. Hai là an trí đường lành là một, an trí ba thừa là ba thứ sau. Nói chung về viên đức của Như Lai như thế, tổng kết ba đức, nếu phân tích riêng cho đến nói mới có thể hết, khen nói riêng nhiều. như vậy thì hiển bày cho đến như núi Đại Bảo, tổng kết đức của Phật. Có các kẻ ngu cho đến không thể tín trọng, là nói người ngu không tin biết, các người có trí cho đến thấu tận xương tủy, là nói người trí tin sâu. Kia do một niệm cho đến quả rốt ráo, là nói sự lợi ích của lòng tin, như Bạc-già-phạm cho đến sau sẽ được Niết-bàn, dẫn văn tụng để chứng minh.

13. Nói về cộng công đức:

Đã nói về Như Lai cho đến cộng công đức, trở xuống một hàng kệ là thứ hai của đại văn nói về cộng công đức, có hai một là cộng với Thánh hai là cộng gồm phàm. Luận chép: cho đến tùy theo sự thích ứng kia là nêu cộng đức, ba môn trước cho đến cũng cộng dị sinh, là nêu hai thứ cộng, một là cùng bậc Thánh, hai là cùng dị sinh. Theo Luận Chánh Lý thì mặc dù tất cả công đức cao quý thanh tịnh tự tại trong thân Phật cùng công đức của Thanh Văn v.v... có khác, nhưng y loại đồng nói

nên gọi là cộng. Như trên là văn luận. Trong ba môn trước lại nói về vô tránh, trở xuống là nói chỉ cùng bậc Thánh, trong đó có bốn môn: Vô tránh định, nguyện trí, vô ngại giải và đắc sai khác, một hàng tụng này nói về vô tránh. Luận chép: cho đến sinh tham sân v.v... là nói bậc Thánh khởi ý vô tránh trí, Luận Chánh Lý có bậc A-la-hán nhớ nhiều đời thuở xưa làm thân tạp loại phát hoặc tự tha, do nối tiếp này thọ quả phi ái, bèn khởi niệm có thân phiền não khởi duyên hoặc còn chiêu cảm quả khổ, huống chi lìa phiền não có đủ thân thắng đức. Nghĩ đoạn bèn phát sinh tướng trí như thế. Do phương tiện này làm cho hữu tình khác không duyên thân minh sinh tham, sân v.v... trí này chỉ dùng tục trí làm tánh, vì nhờ đời vị lai khác tu dứt hoặc. Chẳng phải trí vô lậu hành tướng này chuyển.

Hoặc thể của vô tránh thuộc về trí, vì sao nói tập khí vô ttránh v.v... nhiếp trì điều này không trái nhau. Một phẩm tương ưng có nhiều công đức vì giả lập một. Như trên một ngọn núi có nhiều thứ vật, nêu bất cứ một loài nào để gọi tên núi, lý ứng vô tránh là thuộc về trí, giữ gìn nối tiếp khác, hoặc đương lai sinh, phương tiện khéo léo là việc trước tiên mới thành như trên là văn luận. Hành này có thể dứt cho đến được gọi là vô tránh, nhưng tất cả tránh đều có ba thứ, vì uẩn, lời nói và phiền não có khá nhau. Uẩn tránh nghĩa là chết, ngôn tránh là đấu tranh, phiền não là một trăm lẻ tám phiền não. Do năng lực của tục trí này, có công năng ngăn dứt phiền não tránh gọi là tên vô tránh, hành này chỉ dùng tục trí làm tánh, vì trình bày chẳng phải vô lậu mười sáu hành.

14. Trình bày về y địa:

Tĩnh lự thứ tư cho đến là trên hết, là trình bày y địa, bất động ứng quả cho đến phiền não thân khác, là nói về tánh và quả. Lui sụt và Hữu học, còn không tự giữ gìn khởi phiền não lui sụt, huống chi ngăn dứt phiền não thân khác. Ở đây chỉ nương vào thân người ở ba châu, là nói về y thân, duyên dục vị lai cho đến duyên có cảnh, là nói ngăn phiền não, chỉ mê sự. Nói về vô trách rồi, kế là nói về nguyện trí, trở xuống nửa hàng tụng là thứ hai nói về nguyên trí. Luận chép: Cho đến nên gọi là Nguyện trí, là giải thích tên gọi, đây là trí của nguyện nên gọi là Nguyện trí. Trí tự tánh này cho đến là sở duyên, là nói có đồng, khác với định vô tránh. Tỳ-bà-sa cho đến như người làm ruộng, là nói do tỷ trí biết Vô Sắc, nói quán sát kỹ nhân hạnh kia và đẳng lưu kia nghĩa là trước dùng trí khác để quán xét nhân trước kia và đẳng lưu ở sau, có trí này sinh dẫn chân nguyên trí, hoặc quán tâm sinh tử ở cõi Dục, so lường

mà biết sở sinh, tùng xứ, như người làm ruộng lúc thấy hạt giống biết sau sẽ nẫy mầm, và lúc thấy nẩy mầm biết trước đó là hạt giống.

Luận Chánh Lý chép: Nếu thế vì sao gọi là nguyện trí, vì Hữu học, sinh cũng có thể biết, không như vậy thì sở tri định, bất định mà nghe truyền thuyết. Các bậc đại Thanh Văn ghi nhớ việc vị lai có định, Định là nguyện trí, bất định chẳng phải nguyện trí hiểu được nguyện trí thì thật biết vị lai, nghĩa là trước khởi tỷ trí quán quá khứ, hiện đời, y theo so sánh vị lai dẫn nguyện trí sinh mới là cái thấy chân thật, do đó biết được Vô Sắc, nghĩa là trước quán nhân hành, đẳng lưu kia có tỉ trí sinh dẫn nguyện trí chân thật, hoặc tâm lúc quán tử sinh ở cõi Dục, cõi Sắc so sánh biết sở sinh tùng xứ, dẫn sinh nguyện trí mới biết như thật.

15. Nói về gia hạnh nguyện trí:

Là giải thích thứ hai hoặc tỉ trí biết cũng không có lỗi, do chứng tỉ trí sở duyên chắc chắn là đồng. Hoặc so sánh không biết làm sao chứng được cho nên nguyện trí lẽ ra không thể nói lực có công năng duyên khắp ba cõi, ba đời. Y theo đây duyên cả ba cõi ba đời, các cõi sắp khởi cho đến đều biết như thật, là nói gia hạnh nguyện trí. Theo văn luận này cũng là thật tri chẳng phải tỉ tri. Luận Chánh Lý chép: Nguyện trí lực này có thể biết quá khứ, khác với túc trụ trí, như thế nào? Nguyện trí biết hết tự tướng, cộng tướng các túc trụ trí biết công chẳng phải loại khác, trong biết cộng tướng cũng có khác nhau, nguyện trí biết rõ túc trụ không như thế đối với hiện sở duyên đối tâm trí khác nói về tướng khác nhau, như lý nên suy nghĩ. Tha tâm trí biệt tướng riêng không biết tướng cung, trong quán tri biệt tha tâm minh liễu chưa cho đến nguyện trí.

Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi chín chép: Hỏi tại sao nguyện trí biết cõi Vô Sắc, có thuyết nói do quán đẳng lưu và hành khác nhau. Như thấy người đi đường biết từ đâu đến, có người nói nếu thế thì nguyện trí lẽ ra là tỉ lượng trí chẳng phải hiện lượng trí, nên nói rằng: Nguyện trí này không quán nhân mà biết quả, không quán quả mà biết nhân, do đó trí này là hiện lượng trí chẳng tỷ lượng trí. Bà-sa lại hỏi túc trụ tùy niệm trí và duyên quá khứ nguyện trí, khác nhau thế nào? Lại nửa, túc trụ tùy niệm trí biết năm uẩn hữu lậu. Nguyện trí này biết các uẩn hữu lậu, vô lậu. Lại nửa túc trụ tùy niệm trí biết năm uẩn ở dục và cõi Sắc, nguyện trí biết ba cõi và không hệ thuộc các uẩn, lại nửa túc trụ tùy niệm trí biết cộng tướng của các uẩn. Nguyện trí này biết tự tướng và cộng tướng các uẩn, tha tâm trí duyên với nguyện trí hiện tại, khác nhau thế nào?

16. Nói về bốn vô ngại giải:

Tha tâm trí duyên một vật làm cảnh, nguyện trí này duyên một vật, hoặc nhiều vật làm cảnh. Tha tâm trí duyên cảnh tự tướng, nguyện trí duyên cảnh tự tướng, cộng tướng tha tâm trí duyên tha nối tiếp, nguyện trí duyên tự tha nối tiếp. Y theo theo văn trước mà giải thích nhiều nhưng nghĩa không đủ, hoặc cùng nguyện trí đồng một duyên lực dụng khác nhau thế nào theo luận Chánh Lý, mặc dù có đồng duyên nguyện trí thù thắng. Đã nói nguyện trí vô ngại giải: Trở xuống nửa bài tụng là thứ ba nói về bốn vô ngại giải, trí là tự tánh. Giải thích sơ danh thể tức trí không lui sụt, là thể của bốn vô ngại giải, Trí không lui sụt cho đến lập thành bậc nhất, kế giải thích rộng.

Luận Chánh Lý chép: Nghĩa mà các thú giải thích gọi là danh là tiêu biểu giới thiệu nghĩa pháp tự tánh. Nói về nghĩa được giải thích gọi là cú là nói về nghĩa pháp khác nhau, không đợi nghĩa thinh độc lập có thể làm chỗ nương tựa để giác sinh gọi là văn tức là Ca, giá, tra, đà, ba v.v... lẽ ra có giác không đợi nghĩa thinh, giác này chẳng lẽ không có cảnh sở duyên, cảnh sở duyên gọi là văn. Văn nghĩa là không thể, chính thân đối với nghĩa chỉ cùng danh cú làm chỗ nương để giải thích nghĩa ba thứ này có thể giữ gìn các nghĩa sở thuyên và pháp tắc sinh sự hiểu biết gọi là Pháp (Âm thinh tuy là giáo mà không gọi là pháp, vì khuôn phép khiến cho chúng sanh hiểu chẳng phải dụng của âm thinh) duyên nghĩa sở thuyên xếp vào thứ nhất.

Luận Chánh Lý chép: Hoặc trí không lui sụt, duyên tất cả pháp có thắng nghĩa lập làm nghĩa thứ hai là tự tướng, cộng tướng của các pháp. Tuy danh thân... cũng bao gồm mà chẳng phải thắng nghĩa vì có nhiều tưởng, nghĩa là có nghĩa như có nghĩa bất như, có nghĩa hữu có nghĩa vô, có khi y giả chuyển, có khi y thật chuyển. Hiểu rõ Vô Gián này, hoặc thời gian sau so sánh gọi là thắng nghĩa. Vì muốn nói lên cảnh sở duyên của nghĩa vô ngại giải, chẳng phải ngữ và danh. Sở duyên này gọi là thắng nghĩa, ở đây chỉ lấy y ngữ khởi danh gọi là nghĩa do danh hiển, chẳng lấy sở hành của tâm gọi là nghĩa. Như trên là văn luận Duyên theo thì từ ngữ phương ngôn xếp vào thứ ba.

Luận Chánh Lý chép: Hoặc trí không lui sụt, duyên theo ngôn từ của thế tục và bậc Thánh ở các nơi lập làm nghĩa thứ ba, có thể biết rõ thế ngữ, điển ngữ đối với nhiều loại khác nhau ở các nơi, (như trên là văn luận). Luận chép: duyên ứng Chánh Lý cho đến lập làm nghĩa thứ tư. Luận Chánh Lý chép: Đối với văn, nghĩa có công năng tuyên dương đúng, không ngưng trệ ngôn từ gọi là biện, và tất cả các công đức đã được, không do gia hạnh nhậm vận hiện ra, công năng tự tại cũng gọi là

biện, năng khởi biện lập gọi là biện. Rõ biện và nhân trí gọi là biện vô ngại giải. Trước đã nói có thể diễn giải đúng, khéo ứng căn cơ chúng sanh không trái thắng nghĩa, tất cả ngôn thuyết gọi đúng Chánh Lý, đoạn trước đã nói không trệ ngại bởi ngôn từ, không đối đãi xứ thời và hữu tình... phân tích tự tại gọi là không trệ ngại, nói đã được công đức, không do gia hạnh nhậm vận hiện ra gọi là hai đạo định, tuệ tự tại. Nói chung cho đến gồm hiển bày sở duyên, tổng kết văn trên, gồm dẫn văn dưới.

17. Giải thích khác nhau:

Trong đây, Pháp từ cho đến sự cảnh giới dưới đây là y theo trí, địa v.v... giải thích khác nhau, đây là giải thích hai thứ pháp, từ vô ngại thuộc tục trí, do trí loại đồng nên vượt thứ lớp để giải thích pháp vô ngại giải cho đến không có danh v.v... là nói địa sở y của pháp vô ngại luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi thì địa là pháp vô ngại giải, có thuyết nói ở Nhị địa là cõi Dục và Sơ Tĩnh lự. Có người nói ở Ngũ địa là cõi Dục và Tứ Tĩnh lự, có người nói tại Thất địa đó là cõi Dục, Vị chí trung gian Tĩnh lự và tứ Tĩnh lự, nhưng không có nhà bình phẩm, có người nói thuyết đầu y theo danh tùy ngữ hệ, pháp vô ngại giải chỉ nương nhị địa, hai thuyết sau cứ danh tùy thân hệ, thuyết pháp vô ngại giải thông y địa trên, do duyên pháp khó chủ yếu trí tự địa duyên pháp tự địa. Luận này, Luận Chánh Lý Hiển Tông đều đồng với thuyết thứ hai của luận Bà-sa, lấy năm địa làm chánh, giải thích này không được ý luận. Hoặc dùng ba thuyết của luận Bà-sa hai thuyết sau là danh tùy thân hệ gia đã đến thiền Vị Chí không có thân riêng. Vì sao cách giải thích thứ ba có cả Thất địa. Lại y theo văn này nói địa sở y của pháp vô ngại có ba giải thích gọi địa sở y, có hai thuyết trùng lặp, xét danh kia thuộc âm thinh là chánh.

Luận Chánh Lý chép: Pháp vô ngại giải nương chung năm địa nghĩa là nương cõi Dục, bốn Tĩnh lự, căn bản ở địa trên không có danh thân, kia không duyên riêng hạ gọi là đẳng. Xét theo văn luận này Vô Sắc không duyên riêng hạ danh, địa trên không có danh thân... địa trên là cõi Vô Sắc, cõi Vô Sắc không có danh thân v.v... lại không thể duyên riêng danh ở địa dưới nên không có pháp vô ngại giải Tĩnh lự thứ hai trở lên không có danh thân, có thể duyên riêng danh ở địa dưới nên có pháp vô ngại giải. Từ vô ngại giải cho đến vô tầm tứ, là nói về y địa, thượng không có tầm tứ đồng tánh tục trí y địa có khác. Luận Chánh Lý chép: Từ vô ngại giải chỉ y nhị địa nghĩa là y cõi Dục, sơ bổn Tĩnh lự, vì trong các địa trên có tầm, tứ vì địa kia chắc chắn không có tự ngữ

ngôn.

Nhân này phi lý, vì sao? Chẳng phải phát ngữ trí gọi là vô ngại giải, vì không có trong định vô ngại giải. Do đó không nên nói như vậy, không có tầm, tứ ở trong địa trên không có lỗi này vì nghĩa của nhân khác nhau. Vì sao gọi là nghĩa của nhân, đó là ý ngôn này vì hai pháp tầm tứ có thể phát ra lời nói, tướng không vắng lặng tự tánh thô động. Trên không có điều này nên vắng lặng nhỏ nhiệm, từ vô ngại giải, duyên ngôn từ bên ngoài cũng không thuộc loại vắng lặng thô động vì vậy cách giải không có trong địa trên. Trong sơ Tĩnh lự cũng có tầm tứ, nên trong định cũng có giải thích này, do cực thành này chỉ nương nhị địa, như trên là văn luận.

Nghĩa vô ngại giải cho đến diệt tận vô sinh, là nói nghĩa vô ngại giải trí nhiều ít. Luận chép: Biện vô ngại giải cho đến duyên thuyết đạo, là nói thuộc về trí. Nói thuyết đạo, đạo là hai đạo định tuệ, vì cả hai đều nương chung, cho đến đều đắc khởi, là nói về y địa. Luận Chánh Lý chép: Hai thứ này nương chung, tất cả địa khởi, nói vô ngại giải trong thuyết đạo, vì chấp nhận tùy duyên một đều đắc khởi, nương chung các địa cũng không có lỗi. Nhưng trong đó chỉ duyên người nói chỉ nương nhị địa. Đồng với thứ ba, như trên là văn luận. Thi Thiết Túc Luận cho đến thứ lớp bốn chủng, là dẫn luân chứng minh gồm hiển thứ lớp, trí không lui sụt là thể vô ngại giải. Bốn chủng đều dùng trí không lui sụt làm thể. Luận Chánh Lý chép: Kinh xếp nghĩa trước pháp sau, trong các đối pháp thì pháp trước nghĩa sau, đây hiển bày hai trí lúc sinh, hoặc nghĩa nhân danh, hoặc gọi là nhân nghĩa nên kinh cùng luận thuyết khác nhau, nghĩa là người nghe pháp trước phân biệt danh.

Chánh tri gọi là thứ lớp tầm nghĩa kia, nghĩa chánh tri đã muốn vì người khác nói, kế chắc nên tìm không ngưng trệ nói trí. Theo thứ lớp này nên nói là ở trước, nhưng trong bốn thứ này nghĩa trí trên hết, ngoài ra trợ giúp nên nghĩa ở trước. Đó là trong nghĩa hoặc chánh liễu đạt, kế nên phương tiện tìm tòi nghiên cứu danh kia, đã biết danh muốn nói cho người khác nghe, kế nên đối với thuyết tim trí phương tiện do đó thứ lớp bốn thứ như thế. Biện vô ngại giải, nếu lúc duyên nói thì đâu, khác với với vô ngại giải thứ ba? Thứ ba là rõ biết ngôn từ giải thích, như có biến ngại nên gọi là sắc v.v... đạt này ứng với lý nói không trệ ngại, như trên là văn luận.

18. Nói về thuyết khác:

Có Luận sư khác nói cho đến không có trệ ngại, là nói thuyết khác, theo truyền thuyết bốn thứ này cho đến vô ngại giải là nói về

thuyết thứ tư nhất của luận Bà-sa. Ở đây bốn gia hạnh thành, mới được bốn vô ngại. Thật ra tất cả cho đến có công năng làm gia hạnh là Luận chủ trình bày chánh giải thích, trong Phật ngữ có đủ bốn. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi chép: nhà phê bình nói: Thuyết như vậy, bốn vô ngại giải đều dùng tập Phật ngữ làm gia hạnh. Như trong một Già-đà nên nói như vậy kia gọi là tập nói như vậy, là pháp vô ngại giải gia hạnh. Nên giải nghĩa tập kia như thế, giải nghĩa như thế, là nghĩa vô ngại giải già hạnh. Nên huấn như thế, từ tập kia huấn từ như thế là từ vô ngại giải gia hạnh, nên nói vô trệ ngại như thế vô ngại thuyết như thế, là biện vô ngại giải gia hạnh, đều dùng tập Phật ngữ làm gia hạnh (như trên là văn luận). Bốn thứ như thế cho đến có thể gọi Đắc, là nói đắc thời đồng nhau.

Bốn sở duyên này cho đến như vô tránh thuyết là nói có đồng khác với tránh, luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi chép: Đời thế đều rơi vào ba đời, pháp biện vô ngại giải duyên ba đời, từ vô ngại giải, quá khứ duyên quá khứ, hiện tại duyên hiện tại, vị lai sinh duyên vị lai, bất sinh duyên ba đời. Có thuyết nói pháp đồng với tứ, có thuyết nói ba vô ngại giải pháp, từ, biện, quá khứ hiện tại duyên quá khứ, vị lai duyên ba đời. Nghĩa vô ngại giải hoặc có dục khiến cho duyên lìa đời, hoặc có dục khiến duyên ba đời và ly thế nhưng không có văn phê bình. Đã nói hạnh vô tránh như thế, dưới đây một hàng tụng là thứ tư giải thích chung sáu loại khác nhau đồng thời giải thích định bờ mé, định bờ mé đắc, là nói sáu sở nhân đắc, vì sáu loại này đều nhờ định lực của bờ mé dẫn phát. Bờ mé Tĩnh lự cho đến đệ tứ tĩnh lự, là nói thể của định bờ mé thông cục.

19. Thể có sáu loại:

Luận Chánh Lý chép: Thể có sáu loại, sáu loại trước trừ từ còn năm phần ít và trừ loại này lại có gia hạnh khác đắc phẩm thượngTĩnh lự gọi là định bờ mé nên thành ra sáu loại (sáu nhân này định thứ tư đắc định bờ mé, nhưng đã được ba vô ngại giải và định vô tránh. nguyện trí chung các địa nên nói phần ít) tất cả địa này cho đến được gọi là bờ mé, là giải thích danh từ, trước sơ lược sau giải rộng, vì sao tên gọi này cho đến khắp thuận theo, giải thích đầy đủ tất cả địa biến khắp thuận theo. Vì sao đây được gọi cho đến được gọi là bờ mé, giải thích tăng cho đến rốt ráo, do định này, trước thuận tất cả sau nhập đệ định thứ tư gọi là thuận theo tất cả địa. Y theo đệ định thứ tư từ hạ đến thượng gọi là tăng đến rốt ráo, do hai nghĩa này được gọi là bờ mé. Trong đây danh từ biên cho đến lời nói thật tế, là giải thích riêng hai chữ bờ mé, tức là hai lời

như thế, nói lên Tĩnh lự là định trên hết công đức thù thắng tối cực, phần nhiều dẫn sinh, đây là trên hết trong lạc thông hạnh. Trừ Phật ngoài ra cho đến đều chẳng được, là nói các bậc Thánh khác nhau chẳng phải lìa nhiễm được, hoặc người lìa nhiễm đắc. Lúc tạp nhiễm tất cả đồng đắc, đã lìa nhiễm giống nhau có thật. Lấy đây chứng minh biết do gia hạnh đắc.

Chỉ có Phật cho đến tự tại chuyển, là nói Phật lìa nhiễm đắc. Từ khi thành Phật về sau không cần gia hạnh vẫn hiện ra, đã nói ba thứ trước chỉ cùng các đức của bậc Thánh. Đây y theo cộng công đức, thứ hai là nói chung về công đức chung có cả ở phàm, trong đó có sáu:

20. Nói về công đức chung:

1) Nói về sáu thông.
2) Nói về ba minh.
3) Nói về ba thị đạo.
4) Nói riêng về thần cảnh.
5) Giải thích riêng nhãn nhĩ.
6) Nói chung về chủng loại.

Bốn hàng tụng này thứ nhất nói về sáu thông, lậu tận trí chứng thông, là nêu sáu tên. Tuy trong sáu thông cho đến cũng dị sinh, là giải thích vặn hỏi. Sáu thông như thể cho đến nêu ra nghĩa chướng, là bốn đạo phân biệt và thể tánh. Như quả Sa-môn, nêu thí dụ hiển bày. Luận Chánh Lý thì đạo giải thoát nói hiển xuất nghĩa chướng (chẳng phải cho rằng chỉ đạo giải thoát) trong đạo thắng tiến cũng chấp nhận có, thông minh như thế đạo Vô Gián không có. Vì định ở địa vị này ngăn tha tâm trí, chẳng phải A-la-hán xả đạo Vô Gián, cũng gọi xả lậu tận thông, Phẩm Loại Túc nói thiện tuệ là chung. Theo giải thích thứ hai của luận Chánh Lý thì kia chỉ nói chung là thiện tuệ không nói chỉ có thiện nên cũng không trái. Như nói hay biết là các thiện trí, chẳng lẽ ác, vô ký đều chẳng thuộc trí. Bốn thứ như thần cảnh v.v... cho đến hoặc mười trí là nói thuộc về trí. Luận chép: do đây đã nói lên nương Tĩnh lự thứ tư, là nói về y địa.

Vì sao năm địa này không nương Vô Sắc? Là hỏi: Đáp: Ba địa đầu duyên cho đến không có công năng riêng như vậy, vì ba địa đầu duyên riêng sắc làm cảnh. Thiên nhãn, thiên nhĩ, thần cảnh duyên riêng sắc, cận phần Vô Sắc tuy duyên sắc cõi dưới, chung mà không riêng với tha tâm thông, vì lúc tu dùng sắc làm cửa. Túc trụ thông dần dần nhớ nghĩ thành phần vị khác nhau của sắc thành, vì lúc thành lại duyên xư tánh v.v... y Vô Sắc địa không có công năng như thế, do vậy năm thông

không nương Vô Sắc, các cõi muốn tu cho đến có thể biết như thật, là nói tu tha tâm trí gia hạnh. Các cõi muốn tu cho đến gia hạnh cũng thế, là nói túc trụ gia hạnh, ở đây có cả sơ khởi cho đến cũng có thể vượt sự nhớ nghĩ, là nói biết trước sau có khác. Vì các việc đã ghi nhớ thuở xưa cho đến từng nghe, là nói nhớ từng việc rõ ràng.

21. Dẫn luận làm rõ thêm:

Luận Bà-sa quyển một trăm chép: Hỏi Túc trụ này tùy niệm trí là chỉ nhớ biết việc đã từng việc hay nhớ biết cả việc chưa từng? Đáp ở đây chỉ nhớ biết việc đã từng trãi qua. Nếu thế thì trí này lẽ ra không nhớ biết việc ở năm tầng trời tịnh cư, vì thời gian từ vô thỉ cho đến nay chưa sinh cõi kia? Đáp tùy việc đã từng có hai thứ là từng thấy và từng nghe, tuy chưa từng thấy việc ở năm tầng trời tịnh cư mà từng nghe nên cũng có thể nhớ biết. Cõi Dục cõi Sắc rất xa, rất thù thắng các việ ấy khó biết, y theo theo đây nên biết. Như trên là văn luận ở cõi Vô Sắc chết đi. Cho đến tự nối tiếp khởi, là nói ở Vô Sắc chết đi sinh cõi Dục, nương thân khác ban đầu tu thông này. Hoặc qua đời tự thân tu cho đến trung hữu sơ tâm, y thân khác trước qua đời tâm rốt ráo.

Luận Chánh Lý chép: Hoặc túc trụ thông chẳng nương Vô Sắc, lẽ ra không ghi nhớ việc ở cõi Vô Sắc khế kinh hỏi vì sao? Trong pháp vô thượng của Phật, Thế Tôn nói Phật có khả năng ghi nhớ các việc hữu sắc, Vô Sắc đây là quyết định nguyện trí sở tri, chẳng phải túc trụ thông nên không có lỗi, nghĩa là các ngoại đạo thấy hữu tình qua đời ở cõi Dục và cõi Sắc. Không biết sanh chỗ nào, chấp loài hữu tình chết rồi đoạn diệt, thấy sinh ở cõi Dục, cõi Sắc không biết từ đâu, bèn chấp hữu tình xưa không mà nay có, Thanh Văn Độc Giác thấy kia qua đời, trong hai muôn kiếp không thấy ở đâu, bèn cho là kia mất rồi sinh không xứ mà kia hoặc sinh cõi trên, thọ chưa hết mà mạng chung. Như thế cho đến trong tám muôn kiếp không thấy chỗ nơi, bèn cho kia mất sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc sinh địa dưới qua hai, ba đời v.v... lúc thấy sinh cõi Dục cõi Sắc cho là chỗ sanh về cũng thế.

Đức Thế Tôn quán kia lúc tử lúc sinh, như thật so sánh biết từ chỗ nào sinh, có tuổi thọ cùng tận. Có người trung yểu, tuy cũng so sánh biết, chẳng phải không quyết định nên cùng các vị Thánh khác so biết có khác nhau. Như trên là văn luận. Tu thần cảnh v.v... cho đến không y Vô Sắc, thần cảnh gia hạnh tư nhẹ, Thiên nhãn tư thanh, thiên nhĩ tư thanh, dùng làm gia hạnh, thành mình tự tại, tùy gần xa thân đều có thể đến và thấy nghe, không có gia hạnh nên không có năm thông. Các Vô Sắc cho đến do đây đã ngăn, là giải thích thứ hai do chỉ quán khác

nhau đều, không có năm thông, năm thông như thế cho đến là hai cảnh chung, nói hạ không biết thượng, năm thông này cho đến vô số thế giới, là nói chung rộng hẹp, năm thông như thế cho đến không do gia hạnh, là nói hai đắc.

22. Nói về niệm trụ:

Luận Chánh Lý chép: Bậc Thánh ba thừa hậu hữu dị sinh, đắc đã từng đắc, chưa từng đắc. Ngoài ra dị sinh chỉ đắc từng đắc, như trên là văn luận. Ba thứ trước trong sáu thông cho đến thiên nhĩ duyên âm thinh, là nói về niệm trụ. Luận Chánh Lý chép: Y theo bốn niệm trụ nói sáu thông, y theo cảnh, y theo thể hai nghĩa có khác nhau. Có thuyết nói hai thông là Thiên nhĩ, Thiên nhãn, còn bốn thứ kia dùng tuệ làm tánh, kia nói nhãn, nhĩ thông là cảnh của thân niệm trụ, còn bốn kia chỉ là cảnh của pháp niệm trụ. Nhưng thật ra sáu loại chỉ tuệ làm tánh, kinh nói đều có thể rõ biết cảnh, do đây đều là pháp niệm trụ cảnh. Hoặc xét thể phân biệt thì trong sáu thông ba thông trước chỉ có thân, chỉ duyên sắc, Như trên là văn luận. Nếu thế vì sao cho đến các hành vi ác ác. Hoặc Thiên nhãn thông chỉ duyên sắc thiện nhãn tức là sinh tử trí thông, vì sao kinh nói sinh tử trí thông, biết loài hữu tình do trong hiện thân, thành các hành vi ác ác của thân, ngữ ý v.v... vì chẳng phải sắc làm tánh.

Chẳng phải thiên nhãn thông cho đến gọi là trí tử sinh đó là sức thiên nhãn thông dẫn khởi, có thắng trí riêng là quyến thuộc chung, biết ý nghiệp là việc đời vị lai cùng thiên nhãn thông hợp lập, gọi là trí sinh tử. Vì tha tâm trí thông cho đến tất cả cảnh, là nói ba thông tha tâm, túc trụ, vô lậu thuộc về niệm trụ, theo văn luận này túc trụ thông duyên riêng sắc, thọ, tâm vì chấp nhận có bốn niệm trụ, túc trụ đã thế, quyến thuộc tử sinh trí thông nên biết cũng vậy, Luận Chánh Lý chép: Kinh chủ muốn cho tất cả đều thuộc cả bốn niệm trụ, vì duyên cả năm uẩn tất cả cảnh, mà thật pháp túc trụ thuộc về niệm trụ. Tuy Khế kinh nói niệm từng lãnh thọ các việc khổ, vui v.v... là ghi nhớ việc khổ vui đời trước thọ lãnh các thứ, tức là pháp tạp duyên thuộc về niệm trụ.

Theo các nhà bình luận của Bà-sa thì nhớ đủ việc khổ vui ở đời quá khứ gọi là chịu khổ vui, không chỉ duyên thọ nên kia chẳng chứng, nhưng túc trụ tùy niệm trí, quán chung phần vị khác nhau đời trước chỉ là pháp tạp duyên thuộc niệm trụ, hai luận khác với luận này, vì ý đều khác nhau. Như trong thấy đạo tuy duyên chung đế mà đắc tu, cũng có bốn niệm trụ. Đây lẽ ra cũng vậy, đều y theo một nghĩa cũng không trái nhau. lậu tận như lực, hoặc pháp, hoặc bốn, lẽ ra bất định nói thuộc bốn

niệm trụ, trong sáu thông này cho đến tương ưng tuệ, là nói hai thông tánh vô ký, mặc dù năm thức chung ba tánh ba thọ, nhưng hai thông chỉ vô ký tương ưng xả thọ, vì bổn ý chỉ muốn chấp sắc v.v... Nếu vậy thì đâu nói y bốn Tĩnh lự, hai thức chỉ có hai địa, vì sao nói nương cả bốn căn bản Tĩnh lự địa? Đáp tùy căn nói nên cho đến nói nương bốn, y theo căn mà nói về bốn định, thức chỉ thuộc sơ định. Luận chép: Hoặc ở đây nương chung cho đến nương bốn địa, cách giải thích thứ hai, tánh của bốn thông còn lại đều là thiện, là nói trừ thiên nhãn thiên nhĩ, còn lại là bốn thiện tánh.

Nếu thế vì sao cho đến vì sao gọi là tuệ dẫn văn, là gạn hỏi, hoặc nói hai pháp đều có tánh vô ký, sao Phẩm Loại Túc nói thông là thiện tuệ? Đáp kia y theo số nhiều hoặc xét sự vượt hơn, Luận Chánh Lý chép: Sáu thông đều thuộc đạo giải thoát, hai thức nhãn nhĩ là đạo giải thoát vì lý bất thành, nên nói rằng trong bốn Tĩnh lự có định tương ưng tuệ thù thắng vô ký, năng dẫn tự địa vượt hơn quả đại chủng tuệ này hiện ra bèn dẫn thiên nhãn, thiên nhĩ của tự dịa khiến cho hiện ra trước làm căn sở y phát ra nhãn thức, nhĩ thức nên tương ưng với hai thức nhãn và nhĩ tuệ chẳng thông, chỉ có thể nói là do thông dẫn. (Như trên là văn luận).

23. Nói về trí túc trụ tùy niệm:

Nay y theo luận Bà-sa giải thích cả sáu thông. Luận Bà-sa quyển một trăm hỏi vì sao gọi là túc trụ tùy niệm trí, túc trụ tùy niệm trí nghĩa là gì? Đáp: quá khứ sinh năm uẩn hữu lậu gọi là Túc trụ, thế lực tùy niệm có thể biết kia gọi là túc trụ tùy niệm trí. Trong tụ này tuy có nhiều pháp mà niệm lực tăng nên nói tùy niệm, như bổn tánh niệm sinh trí lấy tuệ làm thể.

Niệm lực tăng gọi là bổn tánh niệm sinh trí, có khi hiện biết pháp tâm tâm sở của người, chẳng phải tha tâm trí, đó là như có một hoặc quán tướng. Hoặc nghe lời nói, hoặc được sinh xứ đắc trí như thế. Năng quán biết tha tâm tâm sở trong cõi người, có thấy tướng trí biết tâm kia, có khi nghe lời nói biết tâm người khác. Hoặc bói quẻ các ngoại đạo có nhiều loại chiêm bốc biết tâm người khác sinh xứ đắc trí, biết tha tâm nghĩa là địa ngục có việc kia thế nào? Vả lại trong địa ngục cũng có sinh xứ đắc trí biết được tha tâm, nhưng không riêng hiện việc có thể nói, kia lúc nào biết tha tâm...? Đáp: ban đầu lúc mới sinh vào địa ngục chưa chịa khổ, hoặc chịu khổ rồi còn không thể biết tự tâm sở niệm, huống chi biết được pháp tâm, tâm sở của người.

Trụ tâm nào biết tha tâm thiện, năng nhiễm ô, hoặc vô phú vô ký?

Đáp: ba thứ đều có thể biết, hỏi là trụ ý thức hay năm thức? Đáp: chỉ trụ ý thức. Trụ oai nghi lộ tâm, hay trụ tâm khéo léo hoặc trụ dị thục sinh tâm mà biết tha tâm v.v...? Đáp: chỉ trụ oai nghi lộ tâm, vì sao? Vì kia không hiện khởi công xảo xứ tâm còn dị thục sinh tâm kia chỉ năm thức có, quyển một trăm lẻ một chép: Bàng sinh thú cũng có sinh xứ đắc trí, biết được tha tâm, sơ trung hậu vị đều có thể biết. Ba thứ thiện nhiễm vô ký đều có thể biết, duy ý thức biết oai nghi công xả dị thục sinh ba thứ đều có thể biết, vì cũng hiện khởi công xảo xứ tâm, dị thục kia sinh tâm, ý, thức cũng có, chẳng như địa ngục quyết định không thọ quả thiện dị thục, quỷ thú cũng có sinh xứ đắc trí biết tha tâm. Như bàng sinh nói bốn tánh niệm sinh trí hiện nhớ, biết việc túc trụ, chỉ có cõi người, trong bốn đường không có trí này.

Như Khế kinh nói Vô học ba minh, trở xuống một hàng tụng là thứ hai nói về ba minh. Tự tánh kia nêu ra thể của ba minh, lần lược thì túc trụ thông ghi nhớ việc khổ của tự tha đời trước. Tử sinh trí thông quán sát việc khổ của ta thân đời sau, do đây nhàm chán các khổ sinh tử. Khởi lậu tận thông quán vui Niết-bàn, nên chỉ có ba thứ lập riêng làm minh, vì có thắng dụng, túc trụ nhàm mé trước tử sinh nhàm mé sau, lậu tận ưa Niết-bàn. Lại nửa, túc trụ dẫn không môn giải thoát, tử sinh dẫn môn vô nguyện giải thoát, lậu tận dẫn vô môn tướng giải thoát. (Như trên là văn luận) trong sáu ba thứ cho đến trị trung tế ngu, là giải thích lý do trong sáu thông chỉ có ba được xếp vào minh và giải thích lý do được gọi là minh.

24. Lý do gọi là Vô học:

Ba thứ này đều gọi là cho đến phi Vô học, là nói về lý do gọi là Vô học, gồm nói về chân Vô học có phi nhân Vô học, trong đó, vô lậu này là pháp Vô học, tức là một phần lậu tận, nếu hữu lậu thì là pháp phi học, phi Vô học, tức là túc trụ, sinh tử trí sáng hoàn toàn một phần lậu tận. Trong thân Hữu học cho đến không gọi là Minh, là nói về nguyên nhân vì sao Hữu học túc trụ sánh tử hai thông không gọi là Minh. Khế kinh nói có ba thứ chỉ dẫn, trở xuống một hàng tụng, thứ ba là nói ba thứ chỉ bày, là tự tánh kia, là nêu ra thể. Chỉ có ba thứ này cho đến khiến phát tâm, là giải thích lý do chỉ có ba được lập thị đạo, năng chỉ bày năng dẫn dắt được gọi là dẫn đường, là giải thích tên gọi. Chữ "Thị" là tên khác của hiển thị giáo thị. Chữ "Đạo" là tên khác của giáo đạo dẫn đạo, duy có ba thứ này cho đến còn ba thứ khác thì không như vậy, là giải thích lại, thần biến làm cho Phật Pháp quy phục, tha tâm làm cho tin nhận, dạy bảo để tu hành, do ba thông này được gọi là thị đạo (dẫn

đường) đối với ba thị đạo cho đến chẳng quyết định hơn kém, như có chú thuật cho đến là quyết định, chỉ cho sự giải thích quyết định, theo ngài chân Đế thì có thiên nữ tên Kiện-đà-lê, Hán dịch là Trì Địa so sánh từ người sở thuyết mà được tên gọi.

Y-lợi-ni, theo Chân Đế là tên luận, là do sư ngoại đạo lộ hình soạn ra, Hán dịch là quán thời, chú thuật này từ đó lưu xuất ra luận làm tên gọi, vì tha tâm, thần túc có, nhưng chẳng phải thông cũng thành, chẳng quyết định thắng, giáo giới chỉ đường chỉ do lậu tận thông mà thành, là quyết định thắng. Hai dẫn dắt trước cho đến là trên hết chẳng phải loại khác, do hai thứ thị đạo ở trước không thể làm người khác quyết định phải dẫn đúng quả lợi ích và an vui, chẳng phải trên hết. Luận Bà-sa quyển một trăm lẻ ba hỏi: Nên vì người nào hiện việc thần biến? Đáp nếu người đối với Phật Pháp quyết định có lòng tin và người không tin thì không nên hiện. Hoặc người bất định nên vì họ hiện dẫn vào chánh pháp. Hoặc vì người không tin hiện nên nói điều này ít có. Ở thế gian có minh chú tên Kiên-đà-lê người nào khéo thọ trì cũng có thể thị hiện huyễn hoặc như thế. Ai là người có trí hiện việc xấu này, tha tâm cũng thế. Có minh chú tên là Sát-ni-ca có người khéo thọ trì cũng biết tha tâm.

25. Giải thích rộng về thần cảnh:

Hai thứ thần cảnh là từ nghĩa nào? Trở xuống hai hàng tụng là thứ tư giải thích rông thần cảnh, Luận chép: cho đến. Gọi là cảnh, là nói về thể của thần và cảnh khác nhau, theo Chánh Lý thì Khế kinh nói thần quả gọi là Thần, ý là nêu thô để nói về tế. Lại hiển thắng đẳng trì, là nhân gần kia, nhưng thể của việc thần biến thật chẳng phải thần, ở đây rộng như trong giác phần ở trước, là nói các việc thần biến gọi là cảnh. Ở đây có hai thứ là hành và hóa chia cảnh làm hai, đó là hành và hóa, hành lại có ba thứ cho đến được gọi là ý thế, chia thành ba, ý thế là trên hết. Như lúc nêu ý duyên hành này cũng thế, nên gọi là ý thế, trong ba thứ này cho đến đồng thời dị sinh là nói cộng và bất cộng. Theo Luận Chánh Lý như mặt trời phát ra ánh sáng, uẩn lưu cũng thế, có thể đốn cho đến xa nên nói là hành. Hoặc cho là không đúng, đây lặn kia mọc, trung gian đã dứt, nghĩa hành lẽ ra không có. Hoặc oai thần Phật không thể nghĩ bàn, là nêu tâm không thể so lường, nên ý thế hành chỉ Thế Tôn có.

Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt có hai thuyết, luận này và Luận Chánh Lý đồng với thuyết sau, sợ rườm rà nên không dẫn ra. Hóa lại có hai thứ là cõi Dục và cõi Sắc, chia hóa thành hai là cõi Dục

hóa và cõi Sắc hóa.

26. Nói về hóa khác nhau:

Nếu cõi Dục hóa không có hương vị, là nói hai giới hóa có cảnh nhiều ít, hai giới hóa này cho đến cộng chung thành tám, là nói về hóa khác nhau. Tại cõi Dục thực hành cõi Dục hóa, cũng có hai thứ là thuộc tự thân và thuộc tha thân, thực hành cõi Sắc hóa, cũng có hai thứ, nghĩa là tự thân, tha thân hợp thành bốn. Ở cõi Sắc cũng có bốn nên thành tám, ở trên tự thân hóa là thuộc tự thân hóa. Nếu hóa ngoại nhân gọi là thuộc tha thân hóa. Nếu sinh ở cõi Sắc cho đến thành lỗi hương vị, nếu thế sinh ở cõi Sắc hóa có bốn thứ, có khi thuộc tự thân thực hành cõi Dục hóa, vì sao không có lỗi thành hương vị. Đây là hỏi tự thân hóa? Đáp như chiếc áo hoàn chỉnh nay không thành mặc dù sinh cõi Sắc nhưng có khi thuộc tự thân hóa như y nghiêm cụ không hợp với căn, giáo hóa mà không thành, y theo ý Đáp này thì ta thân hóa chắc chắn không thành tựu, trong tự thân hóa còn có cái không thành tựu.

Có thuyết nói ở cõi Sắc chỉ có hóa hai xứ là trả lời thứ hai, Luận Chánh Lý chép: Tuy sinh ở cõi Sắc thực hành hóa cõi Dục, mà cõi Vô Sắc thành lỗi hương vị, vì hóa thành tự thân chỉ có hai xứ. Có thuyết nói cũng tạo tác thành bốn như y... không thành. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi lăm có hai thuyết nhà bình luận nói như thế mặc dù hóa hương vị không có lỗi thành tựu, như người có y phục nghiêm cụ, hoa hương, tuy ở thân mà không thành tựu, y theo văn luận trên cho nên biết hoặc làm hóa nhân khiến cho lời nói và âm thanh chẳng chấp thọ đại chủng sở tạo cũng không thành tựu chỉ nương tự thân hóa thành câu hỏi đáp.

Có người hỏi khác cõi hóa sắc, xúc có thành tựu hay không? Đáp: đều thành tựu, như luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai trả lời có thành tựu cõi Dục cõi Sắc đại chủng hiện ra, hoặc sinh cõi Sắc thì cõi Dục hóa phát cõi Dục ngữ, có đại chủng thành tựu cõi Dục hệ cũng có sở tạo ở cõi Sắc hệ, đó là sinh cõi Dục được thiện tâm ở cõi Sắc. Hoặc sinh cõi Sắc thực hành hóa cõi Dục phát ngữ cõi Dục. Luận Bà-sa đã nói hoặc sinh cõi Sắc thực hành hóa cõi Dục phát ngữ, cõi Dục thành tựu đại chủng và sắc sở tạo ở cõi Dục. Văn không phân biệt nói biết hóa cõi khác hoặc hóa thân mình, hoặc hóa thân người, hai thứ sắc xúc, thảy đều thành tựu y theo nghĩa nên biết. Hoặc ngay nơi thân hóa liền thành tựu, hoặc lìa thân hóa thì không thành tựu. Luận Bà-sa nói thành tựu y theo ngay thân hóa, tuy có hai giải thích nhưng giải thích trước là hơn.

Luận Bà-sa nói như thế lìa thân sở hóa không phát hóa ngữ, ngữ

là lời nói chắc chắn do bốn đại chủng thô quan hệ nhau phát khởi. Nay xét hai giải thích, giải thích trước là sai, hoặc làm hóa nhân riêng có thành tựu thì không đúng lý. Các pháp hữu vi trụ đời hiện tại, có thành tựu được thì phải là hữu tình, nói biệt hóa nhân là pháp hữu tình, là không đúng lý, nên trụ đời hiện tại là hai cảnh sắc và xúc. Hoặc là hữu tình trụ vị tán tâm, không có phi chấp thọ các hóa nhân ngữ âm thinh, lẽ ra là chấp thọ đại chủng đã phát. Nhà bình luận của Bà-sa nói tự thân hóa như dụng cụ trang nghiêm còn không thành tựu huống chi khác thân hóa mà thành tựu. Lấy đây chứng minh mà biết, giải thích trước là tốt, Bà-sa nương thân phát ra lời nói là hóa ra người thân chẳng hóa ra thân chủ.

27. Nói về thông quả khác nhau:

Luận chép: Việc hóa ra tức là thần thông, trở xuống bốn hàng tụng là thứ hai nói về thông quả khác nhau. Luận chép: cho đến có khác nhau, là nói quả có hai: Tâm năng hóa và sự sở hóa đây là nói về tâm năng hóa y địa khác nhau chia làm mười bốn trước nói sơ lược, sau nói rộng, ở đây nêu sơ lược. Nương sơ Tĩnh lự cho đến thế lực yếu, là giải thích rộng, nghĩa là Sơ thiền có hai, Nhị thiền có ba, Tam thiền có bốn, Tứ thiền có năm tổng cộng có mười bốn hó tâm. Tâm định ở địa trên sinh hóa của quả dưới, định tâm ở địa dưới không sinh quả cõi trên, định tâm địa dưới vì thế lực yếu kém, định thứ hai cũng được gọi là hơn kém. Như quả của định thứ hai, thứ ba, thứ tư, cõi Dục bình đẳng hóa tâm đối với sơ định, định thứ hai, định thứ ba v.v... quả địa trên hóa tâm hoặc dụng hệ địa làm luận. Cõi Dục bình đẳng hóa tâm yếu kém. Sơ thiền bình đẳng hóa tâm, hoặc dùng sở y và hành thì y hóa tâm địa trên địa dưới, thắng y hóa tâm địa dưới, địa trên. do nhị thiền ở cõi Dục hóa thù thắng hơn sơ thiền, sơ thiền hóa tuy là cõi Dục hệ nương thiền thứ hai. Từ cõi Dục hướng thượng hành cho đến thiền thứ hai, vì người sơ thiền hóa nương sơ thiền, hướng thượng hành chỉ cho đến sơ thiền.

28. Nói về lúc chứng đắc:

Như đắc Tĩnh lự cho đến đồng thời đắc, là nói về lúc đắc. Luận Chánh Lý chép: nhưng đắc Tĩnh lự gồm có ba thời vì lìa nhiễm thọ sinh, gia hạnh khác, đó là lúc lìa nhiễm cõi dưới đắc Tĩnh lự cõi trên cũng đắc định này dẫn quả hóa tâm. Từ địa trên lúc mất sinh cõi Sắc và do gia hạnh khởi công đức thù thắng, chỉ có mới đắc sở y Tĩnh lự, cũng gồm đắc sắc dẫn hóa tâm kia. Nương thân cõi Dục đắc quả A-la-hán và luyện căn vị lúc đắc ứng quả, mười bốn hóa tâm cùng lúc đều được, cho đến thân Tĩnh lự thứ tư đắc quả A-la-hán được năm hóa tâm. Luận

Bà-sa quyển một trăm hai mươi hai nói các việc biến hóa là đạo trước và quả hóa tâm, còn quyển một trăm ba mươi lăm thì hóa đúng lời nói có tâm hay vô tâm? Đáp: đương ngôn vô tâm. Nhưng hóa có hai thứ là tu đắc thuộc vô tâm, và sinh đắc thuộc hữu tâm, trong đây nói tu đắc hóa vì chẳng phải tâm nương, do cha mẹ sinh thân cũng đến Phạm Thế.

29. Nói về tâm xuất nhập:

Từ các Tĩnh lự cho đến lại từ môn xuất, là nói về tâm xuất nhập, nên ở đây từ hai là từ định Tĩnh lự và hóa tâm sinh. Năng sinh ra hai là năng sinh hóa và tịnh định, các việc sở hóa cho đến khởi biểu tâm, là nói hai thứ hóa, hóa sự chỉ có tự địa tâm, tâm cõi Dục lại hóa các việc ở cõi Dục. Hoặc phát ra lời nói Sơ địa nhị địa, là tự địa hóa tâm ngữ, nhị thiền trở lên, là địa dưới hóa tâm ngữ, vì trở lên địa tâm không phát lời nói. Luận Chánh Lý chép: Hoặc sinh cõi Dục định thứ hai lúc hóa sự chuyển, vì sao khởi biểu phi oai nghi lộ, công xảo xứ tâm? Nương giới thân khác có thể hiện khởi, kia phải y chỉ tự giới thân, ở đây không có lỗi. Vì dẫn giới kia bao gồm đại chủng hiện ra làm sở y, nghĩa là dẫn đại chủng hiện ra ở cõi Sắc, thầm hợp với thân ở cõi Dục mà an trụ, nương đó khởi năng phát biểu tâm kia, không có định địa biểu tâm y lỗi tán địa thân, hoặc khởi y định phát ra biểu tâm, như nương định sinh thiên nhãn thức thiên nhĩ thức.

Luận chép: Nếu một hóa chủ cho đến các sở hóa cũng thế, là nói về hóa chủ, hóa nhân ngữ thầm đồng nhau, đây chỉ nói ngoài ra cũng chấp nhận có khác nhau, trình bày Phật khác các hóa ngữ, phát ra lời nói tâm khởi cho đến hóa lời nói như thế nào? Là nêu vặn hỏi. Luận chép: do nguyện lực trước cho đến cũng được phát ngữ là nói nguyện tâm lưu hóa khởi riêng ngữ tâm, khởi ngữ tâm từ hóa tâm dẫn nên cũng gọi là hóa tâm, như thế từ oai nghi sinh ý thức cũng gọi là tâm oai nghi, hoặc khác tánh nói là tâm thông quả, trong tâm thông quả có khi là tâm hóa sự, có khi là tâm phát ngữ, các dụng của hai tâm khác nhau, chắc chắn chẳng phải oai nghi, công xảo ở cõi Dục, do cõi Dục thông quả tâm. vì không sinh tâm oai nghi công xảo ở dục. Phạm vương tác ngữ ở cõi Dục là thông quả tâm, không chỉ hóa chủ cho đến ứng từ tôn thế, là nói lưu hóa cho đến sau khi qua đời. Chỉ có thể thật bền chắc cho đến không lưu nhục v.v... chỉ nói lưu bền thật, có Luận sư khác nói cho đến giữ gìn cho trụ lậu, là nói giải thích khác. Tập nghiệp ban đầu cho đến nhiều ít hóa sự, hay hóa dụng tâm nhiều ít. Luận Chánh Lý thì sơ tập nghiệp là do nhiều hóa tâm cần giúp sở y khởi một hóa sự. Tập nghiệp thành tựu tròn đầy do một hóa tâm, có thể không gá vào sở y khởi rất

nhiều hóa sự.

30. Nói về tu đắc hóa tâm:

Thuật rằng: Sở y chẳng phải hóa vật, mười bốn nghĩa như thế cho đến thuộc nghĩa vô ký, là nói tu đắc hóa tâm chỉ là tánh vô ký, ngoài ra sinh đắc v.v... cho đến hóa chín, trừ âm thinh. Là nói sinh đắc khác tu đắc hóa, thật lý không có công năng cho đến cũng không có lỗi, là Luận chủ chánh giải thích, năm căn chỉ là dị thục, nuôi lớn không thông hóa, nói hóa chín xứ. Y theo không lìa căn. Luận Chánh Lý chép: Sinh sở đắc trong cõi Dục hóa thành chín xứ. Cõi Sắc hóa bảy, y không lìa căn nói hóa chín v.v... thật lý không năng hóa ra căn, y theo giải thích của hai luận, trong các luận nói hóa chín xứ y không lìa căn, tu đắc nói hóa bốn xứ há không thể tự thân hóa không lìa căn tà, vì sao không chấp nhận hóa chín xứ? Đáp: do sinh đắc hóa xen lẫn với y theo nên có thể hóa chín. Tu đắc hóa nương vào căn mà an trụ, vì không lẫn lộn nhau nên gọi hóa bốn. Lại Luận Chánh Lý chép: Tu quả vô tâm, ngoài ra hóa chấp nhận có, tu quả khởi biểu, do hóa chủ tâm còn cho tự tâm khởi thân, ngữ biểu tu quả ẩm thực hoặc làm tự thân, hẳn ở trong thân hóa chủ tiêu hóa, hoặc làm các việc khác như nuốt vàng, đá... hoặc ngay đó trụ trong thân hóa sự kia, hoặc tùy nghi đặt để chỗ khác. Ngoài ra hóa ẩm thực tùy trụ sở y tu quả hóa tâm chỉ tánh vô ký, còn có cả ba tánh, đó là thiện, ác và vô ký. Như trời rồng có thể biết hóa tâm, họ cũng có thể làm thân hóa mình và người.

31. Nói về thiên nhãn, thiên nhĩ:

Thiên nhãn, nhiên nhĩ làm nhân là nghĩa gì? Dưới đây một hàng tụng sau phần thứ năm nói về thiên nhãn, thiên nhĩ. Luận chép: cho đến gọi thiên nhãn thiên nhĩ là nêu ra thể dụng của thiên nhãn thiên nhĩ, nhãn nhĩ như vậy làm sao gọi là thiên, là hỏi lý do vì sao gọi là Thiên? Vì thể là thuộc thiên định địa, là tên của trời tự có thiên chẳng phải định địa, nhưng định địa, thì đều là thiên, cho nên thuộc định địa, vì vậy gọi là Thiên. Nhưng thiên nhãn, thiên nhĩ dường như thiên nhãn nhĩ có ba thứ trước có hai giải thích. Mắt, tai của trời gọi là thiên nhãn, thiên nhĩ, thuộc về y chủ thích, hoặc thiên tức nhãn, nhĩ là trì nghiệp thích. Thứ ba là Hữu tài thích, thật ra chẳng phải thiên nhãn thiên thiên nhĩ, hoàn toàn chấp tên thiên nhãn, nhĩ. Như tạng thần báu cho đến trung hữu v.v... là chỉ sự. Tu đắc nhãn nhĩ cho đến không che lấp không thiếu sót, là nói về tu đắc nhãn, nhĩ hằng là đồng phần vì có hai nghĩa: Một là hằng cùng thức đều được thấy, nghe; hai là vì vô nhậm không thiếu.

Như sinh cõi Sắc cho đến thiên nhãn thấy hết không sót, là nói lực

dụng, như sinh cõi Sắc sinh đắc thiên nhãn thấy chướng đắc sắc v.v... theo luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi sáu thì thiên nhãn ở hai bên, phẩm loại hơn kém phải đồng, hỏi các cõi sinh đây mắt không thấy sắc thì họ nương pháp nào dẫn phát thiên nhãn? Đáp như có một đắc tự tánh niệm sinh trước, ngoài ra trong lúc sinh mắt đã có thấy sắc, họ nương theo đây nên dẫn phát thiên nhãn, thiên nhĩ cũng thế. Các cõi được đắc túc trụ tùy niệm trí, cũng có thể dẫn phát thiên nhãn, thiên nhĩ, vì sao trong đây không nói? Đáp nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này có khác, hoặc thiên nhãn của người mù bẩm sinh, thiên nhĩ của người điếc bẩm sinh, đều có thể dẫn phát, trong đây nói. Túc trụ tùy niệm trí chỉ có thể dẫn phát loại thiên nhãn kia, do đó không nói vì sao? Vì những người điếc bẩm sinh không có túc trụ tùy niệm trí, phải nhờ người khác dạy trí này mới sinh, do đó không nói.

Pháp Uẩn Túc Luận nói đối với mắt thịt có khác, đại chủng sở tạo thiên nhãn thanh tịnh hiện ra ở cõi Sắc, do thiên nhãn này có thể thấy các sắc khác nhau trước sau phải trái trên dưới, vì vách đá v.v... chẳng thể làm chướng ngại, thiên nhãn này với tất cả đốn hiện thấy các sắc cảnh ở mười phương hay không? Có chỗ cho là thấy, có chỗ nói không thấy, nhưng có thể xoay mặt về một phương hướng tùy ý muốn thì có thể thấy, không cần xoay chuyển, nên nói thấy được mười phương. Trước nói hóa tâm tu ngoài ra đắc khác nhau, trở xuống hai hàng tụng là thứ sáu nói về năm thứ như thần cảnh v.v... cũng có tu đắc, dư đắc khác nhau, Luận chép: cho đến thuộc về nghiệp thành, là nêu thần cảnh có năm thứ khác nhau, tu đắc nhân định, sinh đắc tùy sinh kia thú đắc, nhân chú đắc, nhân dược đắc. Nghiệp thành là Mạn-đà-đa vương và trung hữu v.v... Mạn-đà-đa Hán dịch là ngã dưỡng, chữ Đẳng là bình đẳng dư nghiệp thành. Tha tâm trí loại thêm chiêm tướng thành, là nói tha tâm có bốn, đó là tu đắc, sinh đắc chú thành đắc không có dược thành, nghiệp thành, thêm xem tướng mà biết.

32. Nói rộng về ba tánh:

Luận chép: Ba thứ còn lại đều có ba đó là tu, sinh, nghiệp; Thiên nhãn, Thiên nhĩ và túc trụ trí lực dụng có khác, do niệm đều khác nhau nên đây có đồng phần. Tướng nhân của các pháp không thể có tiêu chuẩn, chắc chắn, như hổ phách hút hạt cải, nam châm dẫn sắt tác dụng đều khác. Trừ tu sở đắc cho đến không được tên chung, là nói rộng ba tánh, chẳng phải tu đắc thông ba tánh gọi là sinh xứ, đắc, tự tánh niệm sinh trí v.v... Trong cõi người đều không sinh sở đắc, có tự tánh niệm sanh trí, các đường khác có sinh xứ đắc trí, không có tự

tánh niệm sinh trí. Tự tánh niệm sinh, do bổn tánh niệm tiền sinh việc, bổn tánh niệm sinh nghiệp đã thành sinh, tu không não loạn chúng sinh nghiệp đắc. Trong địa ngục cho đến như thế nên biết, là nói các cõi sinh xứ đắc trí biết thời có khác, theo luận Bà-sa quyển một trăm lẻ một tạp giải thích tự tánh niệm sinh trí và sinh xứ đắc trí và sinh xứ đắc trí. Luận chép: Bổn tánh niệm sanh trí hiện ghi nhớ việc túc trụ, chỉ cõi người có, còn bốn cõi kia không có trí này. Sinh xứ đắc trí nhớ việc túc trụ, địa ngục... có, như Khế kinh nói địa ngục hữu tình nghe Sa-môn, Bà-la-môn nói tội lỗi của các dục sẽ dẫn đến các sự sợ hãi ở đời vị lai. Các ông nên dứt, chúng ta chỉ nghe mà không tin nhận, nay do dục kia chịu khổ cực hình này hỏi kia lúc nào nhớ? Đáp: Ban đầu sinh lúc chưa chịu khổ, hoặc chịu khổ rồi kế sự diệt trước còn không thể nhớ, huống chi việc đã diệt từ lâu, vô phú vô ký chỉ trụ oai nghi lộ, bàng sinh có sinh xứ đắc trí, nhớ việc túc trụ, ba thứ tâm. Như biết tha tâm nói.

Lời bình: Nên nói như vậy: Nhớ được nhiều đời như chó sói nhớ biết việc năm trăm đời. Quỷ thú sinh xứ đắc trí biết việc túc trụ, đồng thời như bàng sinh nói, có bài tụng tá thuở xưa gôm của cải châu báu. Do pháp hoặc phi pháp, người khác nay hưởng giàu vui, chỉ một mình ta chịu nghèo khổ. Trên cõi trời như bàng sinh nói, trong cõi người không có sinh xứ đắc trí ghi nhớ việc túc trụ, vì chẳng phải điền khí, bị bổn tánh niệm sinh trí v.v... che đậy, là túc trụ tùy niệm chung và nguyện trí bị che lấp. Bổn tánh niệm sinh trí nêu ra thể giải thích tên gọi, ra đời lấy tuệ làm tự tánh, giải thích tên gọi, sinh là các pháp hữu lậu đời trước, trí nghĩa là đời này biết được trí kia, niệm là trí này câu sinh thắng niệm. Nói bổn tánh là phân biệt khác tu đắc, tức bổn tánh trí do năng lực thắng niệm, biết quá khứ sinh các pháp hữu lậu, gọi là bổn tánh niệm sinh trí.

Lại nửa, bổn tánh là pháp đời trước, là quá khứ sinh pháp tánh hữu lậu, trí do niệm lực biết bôn tánh sinh, nên gọi là bổn tánh niệm sinh trí. Không giải thích ngược lại, vì là tu đắc. Thể tuy là tuệ, gọi là niệm như giải thích niệm xứ, cái gì là xứ hữu, chỉ cõi người có, vì sao? Chỉ loài người trong cõi Dục có công năng tạo nghiệp cao quý, vì dẫn đắc trí này, lại trong cõi người trí tuệ mạnh mẽ cao quý hơn các cõi khác, nhờ nghiệp gì mà được? Văn bình phẩm rằng: Nên nói như vậy: Hoặc các hữu tình không tạo nghiệp não hại người khác, chỉ làm việc lợi ích cho họ. Vì nghiệp này trong thai mẹ không bị bịnh gió, nóng lạnh bức não, sau khi ra thai không bị khổ não, do vậy có thể nhớ các việc túc trụ, có thể nhớ bao nhiêu đời, dẫn một bài kệ để làm chứng.

Có thuyết nói nhớ bảy đời, dẫn hai Tỳ-kheo làm chứng, có khi nhớ năm trăm đời, có khi nhớ kiếp thành, hoại. Dẫn việc vui tìm vợ cho con làm chứng. Hỏi Bồ-tát nhớ chín mươi mốt kiếp, một thuyết nói túc trụ trí, một thuyết nói tự tánh niệm sinh trí, hai thuyết không có lời bình. Hỏi bổn tánh niệm sinh trí có nhớ biết trung hữu không?

Lời bình: Nên nói rằng: Cũng có thể nhớ biết việc của trung hữu vì sao? Hoặc không nhớ biết trí này, biết cảnh thành lẫn lộn, nghĩa là có thể biết ít phần, còn lại không biết.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 28

Phẩm 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH
(Phần 1)

1. Nói rộng về định:

Tâm nhất cảnh tánh gọi là Định, phẩm này nói rộng gọi là phẩm phân biệt định, trước nói trí phẩm năng y định quả, đây là nói nhân sở y của định phẩm trí. Đã nói các trí, cho đến nay kế sẽ nói, kết trước khởi sau, trong đó trước nói về Tĩnh lự là thế nào? Phẩm này đại văn có hai: Một là định sở y của đức; hai là các công đức tánh. Ở đây nói định sở y của đức, trong đó có bốn: Tĩnh lự, Vô Sắc đẳng chí, đẳng trì, đây là phần Tĩnh lự thứ nhất, có ba: Hỏi, đáp và giải thích, đây là hỏi.

Luận chép: Cho đến Tĩnh lự khác nhau, trước nói về lý do Tĩnh lự, các công đức phần nhiều y theo bốn pháp này, ở đây gồm có bốn thứ là Sơ, Nhị, Tam, Tứ, nếu bốn tên gọi Luận Chánh Lý chép: Há các Tĩnh lự không như từ v.v... bất cộng gọi là tưởng. Mà nay y theo bốn số như sơ... mà kiến đặt tên khác nhau, trong đây chẳng phải không có bất cộng gọi là tưởng, nhưng không chỉ riêng bao gồm tên một địa, do các Tĩnh lự đều có hai thứ là định và sinh vì có khác nhau. Các sinh Tĩnh lự như trước đã nói, nghĩa là đệ tứ có tám, ba thứ trước mỗi loại đều có ba, không có tên khác, giải thích chung một địa. Tướng của các Tĩnh lự không khác, nói chung là bốn thể này đều thuộc tánh thiện, tâm nhất cảnh tánh dùng thiện đẳng trì làm tự tánh. Hoặc năm uẩn giúp nhau làm tánh, hai thứ này giống nhau khó biết khác nhau, tướng tuy không khác mà địa có khác, là nói lên địa khác y theo số nêu tên gọi, là Sơ thiền cho đến thiền thứ tư. Như trên là văn luận. Mỗi loại có hai cho đến năm uẩn làm tánh, bốn Tĩnh lự mỗi Tĩnh lự đều có hai thứ sinh và định, sinh là mười bảy tầng trời, định là thiện đẳng trí, gọi là tâm nhất cảnh tánh và năm uẩn.

2. Thế nào là nhất cảnh tánh:

Luận chép: vì sao gọi là nhất cảnh tánh là Kinh bộ hỏi, đó là chuyên một sở duyên, là Hữu Bộ trả lời. Nếu vậy tức là tâm cho đến pháp tâm sở khác, là kinh bộ hỏi, hoặc chuyên một sở duyên gọi là định, tâm chuyên cảnh y theo đó kiến lập, ba vương này là Tam-ma-địa. Không nên phân biệt có pháp tâm sở khác gọi Tam-ma-địa, Hữu Bộ trả lời pháp khác khiến tâm cho đến chẳng phải thể tức tâm. tâm chuyên một cảnh do biệt tâm sở, khiến cho tâm vương đối với một cảnh chuyển gọi là Đẳng trì, chẳng phải thể tức tâm. Luận chép: chẳng lẽ không có các tâm cho đến đâu cầu đẳng trì? Là Kinh bộ hỏi? Tâm vương vương này Sát-na diệt đều một cảnh chuyển pháp tánh tự như thế, cần gì đẳng trì khiến một cảnh chuyển, là câu vặn hỏi thứ nhất. Hoặc cho rằng khiến tâm cho đến đẳng trì vô dụng, là câu vặn hỏi thứ hai, hoặc nói niệm trước đẳng trì, khiến tâm đối với niệm thứ hai, cũng đồng trước duyên một cảnh chuyển. Tâm trước khiến tâm sau đồng một cảnh chuyển, cần gì đẳng trì tương ưng tâm sau. Lại do đây cho đến tâm đối với một cảnh chuyển, là câu vặn hỏi thứ ba, như trong tâm sở chắc chắn có tán vị, tán vị chẳng phải định, do tu tập. Tam-ma-địa thành gọi là tâm nhất cảnh. Sao không dùng sức tu tập này khiến tâm một cảnh chuyển. Tam-ma-địa cho đến đều một cảnh chuyển, là câu vặn hỏi thứ tư, tâm sở đẳng trì là pháp đại địa có cả định và tán kia. Vì sao tán vị tâm loạn, định vị một cảnh? Vì không như vậy thì các phẩm đẳng trì yếu kém, là Hữu Bộ giải thích câu vặn hỏi thứ tư. Luận Chánh Lý thì chủ ý của kinh trong đây tự đặt câu hỏi Đáp, sao gọi là một cảnh tánh đó là chuyên một sở duyên, kia trả lời phi lý. Hai thức Nhãn và ý nếu đồng một sở duyên lẽ ra gọi là nhất cảnh tánh, hoặc chỉ nương một căn sở y, chuyên một sở duyên gọi là nhất cảnh tánh. Chẳng lẽ không phải một niệm không đổi sở duyên, lẽ ra trong tất cả tâm đều có một cảnh tánh. Kỳ thật đều có từng Sát-na pháp tâm, tâm sở vì một cảnh chuyển nhưng chẳng phải tất cả đều được gọi là định, vì trong đây nói một cảnh tánh. Chỉ vì nói lên nhờ thắng đẳng trì khiến thiện tâm, tâm sở nối tiếp mà chuyển. Nếu như thế thì tâm nương một căn chuyển, dẫn cho đến duyên tự cảnh, ngoài ra tâm liên tục sinh thì gọi là tâm nhất cảnh tánh, lẽ ra lìa tâm không có đẳng trì riêng, câu vặn hỏi này không đúng, như trước đã nói. Nghĩa là trong phần nói rộng về tâm sở ở trước đã nói về đẳng trì, vặn hỏi này không đúng, như trước đã nói.

3. Nói về chấp của Sư kinh bộ:

Nếu tâm thể tức Tam-ma-địa khiến tâm tác v.v... thì lẽ ra cũng không phân biệt, vì nhân duyên khác nhau không thật có, theo Kinh bộ

khiến tâm tác v.v... bèn chấp nhận có tâm sở tư... riêng làm tâm đồng cảnh, nhân gì không thanh tịnh. Có Luận sư nói bốn Tĩnh lự, nói về chấp của Sư Kinh bộ, Luận sư dẫn kinh nói định học là tăng thượng tâm học, nói bốn Tĩnh lự là tâm thanh tịnh trên hết, chứng định tức là tâm. Dựa vào nghĩa nào mà đặt tên Tĩnh lự? Hữu Bộ trả lời do vắng lặng dùng tuệ làm thể. Vắng lặng là định, năng xét nghĩ là tuệ, xét nghĩ là nghĩa thật rõ biết. Biết rõ là tuệ. Như nói tâm ở định có thể biết rõ như thật, trong nghĩa xét nghĩ đặt để địa giới, xét nghĩ, tiếng phạm là chấn-đa là chữ duyên, chữ này duyên đặt địa giới kia, biến chấn đã trước thành Đà-nam, Đà-nam dịch là Tĩnh lự, Đà-nam xưa dịch Thiền na là sai.

Luận Chánh Lý y theo nghĩa gì đặt tên Tĩnh lự? Vì y theo nghĩa Tĩnh lự này mới có thể xét nghĩ, xét nghĩ rõ nghĩa đúng như thật. Như nói tâm ở trong định, có thể rõ biết như thật, trong nghĩa Tĩnh lự đặt để địa giới, nương lời dạy giải thích lý đây là ngưng tịch, suy nghĩ so sánh cảnh xứ được gọi Tĩnh lự, vì định khiến tuệ sinh không được loạn. Có thuyết nói định này giữ gìn thắng biến duyên, như lý suy nghĩ nên gọi là Tĩnh lự, nói thắng là để phân biệt cõi Dục, khắp duyên phân biệt với Vô Sắc. Như lý suy nghĩ phân biệt với điên đảo, có thể giữ gìn định này là diệu đẳng trì. Diệu đẳng trì này gọi là Tĩnh lự, nói lên chỉ quán ngang bằng hành không điên đảo đẳng trì, mới gọi là Tĩnh lự.

Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt chép: Hỏi vì sao bốn duyên gọi là Tĩnh lự? Đáp tĩnh là vắng lặng, lự là trù lự, trong bốn địa này định tuệ bình đẳng nên gọi là Tĩnh lự, ngoài ra hễ có thiếu duyên nào đều không được tên này. Nếu như vậy các đẳng trì đều gọi Tĩnh lự, không như vậy chỉ có thắng cho đến cũng được gọi tên. Luận chép: Tĩnh lự vì sao chỉ gọi là thắng, trong các đẳng trì cho đến chỉ gọi là Tĩnh lự, trả lời lý do riêng gọi là Thắng. Nếu vậy, nhiễm ô đều được tên gọi này, hoặc dùng chữ Thắng như trên nên chỉ gọi xét nghĩ. Vị định là nhiễm, vì sao cũng được gọi là Tĩnh lự? Hữu Bộ trả lời do kia cũng có thể tà Tĩnh lự, cho nên lẽ ra có lỗi thái quá. Tâm nhiễm ô xét nghĩ thù thắng hơn các tán thiện, có lỗi thái quá, không có lỗi thái quá cho đến có ác Tĩnh lự.

4. Nêu ví dụ:

Như hạt giống thối, tuy không có công năng nẫy mầm nhưng được gọi là hạt giống, các thứ đất nhiễm... chẳng phải cũng như thế, tuy khác nhau với thiện thẩm lự, do Tĩnh lự được gọi tên Tĩnh lự lý này chứng minh Thế Tôn cũng nói có ác Tĩnh lự, dẫn giáo lý chứng minh, hoặc một tánh cảnh cho đến Sơ, Nhị, Tam, Tứ, là hỏi, hoặc một tánh cảnh

là Tĩnh lự thì tướng không khác nhau, nướng tướng gì phân biệt lập Sơ, Nhị, Tam, Tứ. Đủ từ hỷ lạc cho đến mà không chung với tầm, là nói sơ định có đủ tầm tứ hỷ lạc. Bài tụng chỉ nói tứ, do biểu thị tầm chung, do tứ có hỷ lạc, vì định có tầm, vì trung gian Tĩnh lự không có hỷ lạc, từ cái khác có tứ, hiển bày có tầm. Dần dần lìa chi trước cho đến chia làm bốn thứ, là nói lý do lập ba thứ còn lại, lìa tứ khác ban đầu lập cái thứ hai lìa hai thứ hỷ và tứ khác với hai thứ trước lập thứ ba. Lìa tứ, hỷ, lạc khác ba thứ trước lập thứ tư.

Đã nói Tĩnh lự Vô Sắc như thế nào? Dưới đây hai hàng rưỡi tụng là thứ hai, nói về bốn Vô Sắc, cho đến cũng như vậy, là nói về Vô Sắc bốn đồng với sinh định hai. Thiện tánh bình đẳng đồng với Tĩnh lự ở trước nên trong bài tụng cũng nói như thế, nhưng trong trợ giúp tùy chuyển sắc, ở đây nói khác. Tuy một cảnh tánh cho đến lập phi tưởng phi phi tưởng xứ, nêu lý do chia làm bốn, lìa là nghĩa gì? Luận chép: Nghĩa là do đạo này lìa nhiễm cõi dưới.

5. Nêu sự đồng khác:

Nói lìa sinh có hai nghĩa một là pháp nhiễm gọi là sinh, hay bị lỗi lầm, cũng như thức ăn sống vào bụng, hai là thọ sinh, lúc lìa địa nhiễm hai thứ sinh lỗi đều có thể lìa. Bốn cản bổn này cho đến đặt tên Vô Sắc nêu sự đồng khác, bốn sắc này ba thứ trên cần phần không duyên sắc nên gọi là trừ sắc tưởng. Không xứ cận phần do duyên sắc nên chẳng trừ sắc tưởng. Nhưng bốn căn bổn, bốn sắc cận phần, tuy duyên sắc khác nhau, đều là Vô Sắc, nên đồng gọi là Vô Sắc. Nhân này không thành hữu sắc. Đại chúng bộ, Hóa địa bộ đều gạn hỏi, ông dùng Vô Sắc nên đều gọi Vô Sắc, nhân của Vô Sắc, tông ta không chấp nhận, vì thừa nhận có sắc nên không thành lỗi.

Nếu vậy vì sao đặt tên Vô Sắc. Hữu Bộ hỏi lại đã nói có sắc, vì sao trong kinh nói Vô Sắc? Do sắc đó rất nhỏ cũng gọi là không có màu vàng. Đại chúng bộ trả lời, chấp nhận sắc trong giới kia có tướng gì, là Hữu Bộ trách sắc tướng, nếu kia chỉ có cho đến làm sao có tạo sắc, dù cho chấp phá, hoặc cho là như có cho đến cũng ngăn cái có, là phá nghĩa chống chế. Đại chúng bộ v.v... chống chế rằng: Như có luật nghi vô lậu, không có vô lậu đại chủng, tông ta không có luật nghi thân ngữ ở cõi Sắc, không có đại chủng riêng. Phá rằng: Không đúng vô lậu tuy không có đại chủng vì nương đại chủng hữu lậu, tông ông không thể nói không có sắc luật nghi y vào đại chủng cõi Sắc giới địa khác nhau. Tông ta cũng ngăn, không có luật nghi vô lậu ở cõi Sắc.

Hoặc chấp nhận đối với kia cho đến sắc kia dần ít, lại phá chuyển

chấp, nếu cho rằng kia cho đến không thể thấy, đây là phá chống chế, hoặc thân kia cho đến lẽ ra là không có sắc, lại phá chuyển chấp, hoặc rằng thân kia cho đến có hơn kém lại bác bỏ chống chế. Sinh Tĩnh lự cho đến không gọi là Vô Sắc đây lại phá, lời văn rất dễ hiểu. Theo Luận Chánh Lý lại sinh Tĩnh lự, cho đến địa trên đối với địa dưới thanh diệu càng tăng, chẳng phải căn cơ địa dưới có thể chấp lấy, đâu khác với kia, không gọi là Vô Sắc? Hoặc cho rằng sắc ở cõi Dục cho đến đây có lý gì? Lại phá chống chế, Đại chúng bộ chống chế rằng: Tuy trong cõi Sắc địa trên thanh diệu địa dưới lẽ ra gọi Vô Sắc, nhưng tùy nghĩa khác đặt tên. Không gọi là Vô Sắc, Vô Sắc không như thế, ở đây có lý gì? Hoặc nói kinh nói cho đến có sắc lý thành, là nhắc lại đại chúng bộ dẫn kinh khác chứng minh, vì thọ noãn hợp là một kinh, vì noãn thành sắc. Sắc và thức nương nhau, là kinh thứ hai, danh sắc làm duyên, là kinh thứ ba, vì ngăn lìa sắc có tới lui, là kinh thứ tứ. Dùng bốn kinh này chứng minh cõi Vô Sắc chắc chắn có sắc, chứng minh không thành, nên phải xét nghĩ, vả lại đều là lỗi, giáo được dẫn phải cùng suy xét, khuyên Đại chúng bộ xét nghĩ.

6. Dẫn kinh chứng minh:

Khế kinh nói cho đến là nói theo cõi Dục, khiến suy nghĩ kinh thứ nhất, danh sắc và thức cho đến y theo dục sắc mà nói khiến suy nghĩ kinh thứ hai. Đã nói danh sắc cho đến không duyên thức, khiến suy nghĩ kinh thứ ba, ngăn lìa sắc cho đến hành đến là ngăn lìa tất cả khiến suy nghĩ kinh thứ tư. Bốn kinh này đều có cả hai giải thích, không thành nghĩa chứng minh, nếu cho rằng Khế kinh cho đến có lỗi lớn, là lược phá chống chế, lẽ ra ngoài noãn cũng hợp với thọ là nêu lỗi lớn của kinh thứ nhất, hoặc dùng kinh không phân biệt, khiến tất cả thọ đều hợp với noãn, vì kinh không phân biệt lẽ ra tất cả noãn đều hợp với thọ. Vì sao ngoài noãn mà không hợp với thọ, lại ngoài danh sắc y thức thức làm duyên, nêu lỗi thứ hai và thứ ba. Hoặc do kinh không phân biệt thì làm tất cả trước đều nương với danh sắc, là bác bỏ lỗi thứ hai. ngoài danh sắc thức làm duyên kinh thứ ba, kinh đều không phân biệt lẽ ra tất cả danh sắc đều nương thức và duyên với sắc, tức là ngoài sắc và bốn tướng nên nương với thức, là lỗi duyên thức.

7. Dẫn ví dụ để bác bỏ:

Lại nói bốn thực cho đến lẽ ra có đoạn thực, là dẫn thí dụ để bác bỏ, kinh nói bốn thực như bốn thức trụ, kinh không phân biệt. Cõi Sắc, Vô Sắc lẽ ra có đoàn thực có bốn thức trụ, kinh không phân biệt, nếu cho rằng kinh nói cho đến không có lỗi này, dẫn hai kinh chống chế,

do kinh nói một loại trời siêu vượt đoàn thực, nên biết cõi Sắc, cõi Vô Sắc không có đoạn thực. Tầng trời đó dùng hỷ làm thức ăn, không như hai cõi trên có lỗi đoàn thực, đây là nêu ý của Đại chúng bộ. Văn đoạn trước đã dẫn tuy không có phân biệt, chỉ có hai văn này là có phân biệt, nên biết hai cõi trên chắc chắn không có đoàn thực vì cõi Dục, cõi Vô Sắc đều siêu vượt, dẫn ba kinh y theo đoàn thực chứng minh cõi Vô Sắc không có sắc, nếu cõi Vô Sắc siêu vượt sắc tưởng v.v... lại gạn hỏi Đại chúng bộ, nếu quán hạ lẽ ra cũng chấp nhận như thế là phá chống chế. Vô Sắc tưởng v.v... quán đối với hạ thô, không có thô sắc tưởng gọi là Vô Sắc tưởng v.v...

Nói không có đoàn thực lẽ ra cũng không có thô, chỉ có tế đoàn thực. Lại các Tĩnh lự cho đến gọi là cõi Vô Sắc lại bác bỏ chống chế. Hoặc dùng quán hạ thô sắc gọi là Vô Sắc, sắc tế cõi Dục trong bốn Tĩnh lự, cũng có thể nói ra khỏi sắc, cõi Sắc cũng gọi là cõi Vô Sắc, Luận chép: lại cũng nên nói cho đến chẳng phải vượt qua thọ, là lại phá. Hoặc cho rằng quán sắc thô gọi ra khỏi sắc, Vô Sắc thọ nhỏ nhiệm, cõi Sắc thọ thô, siêu vượt hạ thô thọ lẽ ra gọi là ra khỏi thọ, kinh đã không nói ra khỏi thọ, cho nên biết trong Vô Sắc chỉ khắp vượt loại sắc, chẳng vượt thọ, do đó chắc chắn biết cõi kia không có sắc, đây là tổng kết thành nghĩa tự tông.

Nhưng Khế kinh nói chẳng xuất hoàn toàn là giải thích vấn mạn. Ý vấn mạn hoặc cõi Vô Sắc không có sắc lẽ ra không có sắc hữu xuất nơi sắc hữu. Vì sao kinh nói có không ra khỏi có. Có ba giải thích.

1. Tự địa có khi không thể ra khỏi tự địa có, tức là đạo hữu lậu của tự địa, không thể dứt hoặc tự địa, vì phải nhờ địa trên mới dứt được. Chẳng phải biến xuất tuy địa trên có xuất địa dưới có, mà không thể xuất phi tưởng hữu. Tuy có thể xuất địa dưới hữu, hậu định lui sụt nên chẳng xuất hoàn toàn. Nương lý như thế thuyết có không ra khỏi có. Đức Bạc-già-phạm cho đến nói có sắc, lại dẫn kinh chứng minh, cho nên không sở lập không có lỗi bất thành, là tổng kết văn trên, do không có sắc nên gọi là Vô Sắc, nhân chẳng có lỗi bất thành.

2. Dẫn kinh chứng minh:

Ở nhiều kiếp kia cho đến sắc từ đâu sinh, là đại chúng bộ gạn hỏi? Đây từ tâm sinh cho đến từ tâm kia sinh kinh bộ trả lời, từ sắc dị thục nhờ công năng hạt giống mà sinh. Đại chúng bộ lại gạn hỏi không có sắc thân tâm nương vào đâu chuyển? Kia đã không có sắc, tâm nương vào đâu chuyển, lìa thân sao không chuyển, Hữu Bộ v.v... lại hỏi Đại Chúng bộ? Đại Chúng bộ trả lời không hề thấy. Cõi sắc không có đoàn

thực vì lìa đoàn thực chuyển, dẫn ví dụ để gạn hỏi đại chúng bộ, trước nói tâm kia sở y chuyển, nêu giải thích trước. trước nói tâm nương thọ chuyển, đã giải thích tên chung, kết tên gọi bốn Vô Sắc.

Không vô biên v.v... cho đến có được tên riêng chăng? Là hỏi tên riêng. Nếu không như thế tại sao kiến lập ba tên gọi? Ba Vô Sắc trước từ gia hạnh làm tên đối với gia hạnh vị thắng giải, vì tư duy hư không đẳng gọi là Không vô biên đẳng, cho đến giai vị thành mãn cũng duyên các pháp, nên Chánh Lý chép: Hoặc có pháp tùy chung với sắc mà tự thể kia không y thuộc sắc các cõi đối với sắc tìm cầu ra khỏi, đầu tiên phải suy tư pháp kia. Đó là thể của hư không tuy chung với sắc mà đối đãi sắc không có mới được hiển rõ, ngoài pháp bao gồm vô biên tướng kia. Lúc đó suy nghĩ dễ có thể lìa sắc, nên gia hạnh vị tư duy hư không, lúc thành tùy ứng cũng duyên các pháp, chỉ từ gia hạnh thành mà đặt tên gọi này. Trong thuần tịnh sáu loại thức thân có thể biết rõ, khéo nhận lấy tướng đã an trụ thắng giải, do năng lực giả tưởng, tu duy, quán sát vô biên thức tướng, do gia hạnh này trước tiên đã thành. Tùy theo sự thích ứng kia cũng duyên các pháp, chỉ trừ gia hạnh kiến đặt tên này, đó là thấy vô biên hành tướng thô động, vì muốn nhàm xả khởi hạnh này, do vậy xứ này gọi là trên hết, trong đó không tạo tác vô biên hành tướng, tâm đối với sở duyên xả các sở hữu, vắng lặng an trụ. như trên là văn luận.

Đặt tên gọi thứ tư cho đến gọi là Phi phi tưởng, do tưởng yếu kém, vô minh thắng tưởng được gọi là phi tưởng, có tưởng yếu kém gọi là phi phi tưởng, tuy lúc gia hạnh cho đến gia hạnh đặt tên, là nói lúc gia hạnh quán căn bổn khởi giải Phi tưởng Phi phi tưởng, không từ gia hạnh làm tên từ căn bổn tưởng yếu kém làm tên.

8. Giải thích lý do:

Hoặc gạn nói cho đến đặt tên chánh nhân, là giải thích lý do không từ gia hạnh đặt tên, ba thứ trước không có sắc gia hạnh lúc tâm suy nghĩ vô biên không đẳng. Nhưng thật ra căn bổn chẳng thường, duyên không, do đó đặt tên từ gia hạnh kia không từ căn bổn gia hạnh, vì không duyên căn bổn tác hành giải. Trong vị Phi tưởng Phi phi tưởng xứ gia hạnh, duyên căn bổn địa yếu kém tưởng tác niệm như vậy, vô minh thắng tưởng có tưởng yếu kém, niệm này nương căn bổn khởi, tức là chánh đặt tên nhân. Do tưởng yếu kém nên từ căn bổn không từ gia hạnh. Đã nói Vô Sắc thế nào là Đẳng chí, dưới đây là hai hàng kệ tụng là thứ ba, nói về đẳng chí, văn có mười hai:

1. Nói về ba thứ khác nhau như tịnh v.v...

2. Nói về đủ chi nhiều ít.
3. Nói về bất động.
4. Nói về thọ nhiều ít.
5. Nói về giúp thức.
6. Nói về Hai đắc.
7. Nói về sinh nhau.
8. Nói về Y thân.
9. Nói về Sở duyên.
10. Nói về dứt hoặc.
11. Nói về Cận phần.
12. Nói về Trung định. Đây là thứ nhất nói về ba thứ khác nhau như tịnh v.v...

9. Giải thích chung tám địa:

1. Vì không có vô lậu, là giải thích chung tám địa, bảy địa trước có ba, hữu đảnh chỉ có hai không có vô lậu. Sơ vị đẳng chí cho đến đây được gọi là vị, là giải thích vị định thứ nhất, đây là nói đẳng trì tương ưng với ái, ái mê đắm vị định cũng gọi là vị. Luận Chánh Lý chép: Ái tương ưng nói nương tự tánh, vì dùng Đẳng trì làm tự tánh. Hoặc trợ giúp nên nói ái có cả pháp cũng gọi vị đẳng chí. Vì sao các hoặc tương ưng không gọi là định? Đáp Luận Chánh Lý chép: Chuyên chú không dời đổi mới gọi là định, ái tương ưng định, cũng chuyên một cảnh nên được gọi là định, hoặc khác tương ưng thì không như thế, đó là các phiền não đối với tự sở duyên không thể khiến tâm chuyên chú như ái, nên Tam-ma-địa hoặc có cả ái, chuyên chú một duyên tương tợ với thiện. Tịnh đẳng chí cho đến được tên gọi này, thứ hai là nói về tinh định, hữu lậu và vô lậu khác nhau, tức là sự phân biệt của thế gian. Tịnh nên chẳng phải vị, tức là thiện, là sự phân biệt của danh, tương ưng với các bạch pháp như vô tham v.v... nên gọi là tịnh, là giải thích tên Tịnh, tức vị tương ưng cho đến càng sinh vị mê đắm, trình bày tịnh là vị đảnh, vị chỉ duyên tịnh, y theo trong duyên tịnh, chỉ duyên quá khứ lui sụt tịnh định, không duyên hiện tại và vị lai. Hiện tại không có tịnh định. vị lai tịnh chưa hề lãnh thọ, đây là nói chấp nhận sinh vị định, chẳng phải tất cả sinh.

Chỉ lui sụt phần định và một phần trong dục, vì dường như thối sinh, cảnh cũng như thế, lại thối phần định chưa chắc là định lui sụt, năm chủng tánh trước chẳng phải định lui sụt, vì người này đều thành thối phần định. lúc đó tuy gọi là cho đến được gọi là nhập là nói về xuất nhập, vị định phi định dường như gọi là định do đó cũng gọi nhập vị định. Luận Chánh Lý chép: các pháp từ định xuất đều có năm thứ đó

là xuất địa, xuất Sát-na, xuất hành tướng, xuất sở duyên, và xuất chủng loại từ sơ Tĩnh lự nhập đệ nhị đẳng gọi là xuất địa, đối với đồng một địa hành tướng sở duyên nối tiếp chuyển vị, niệm trước Vô Gián nhập vào niệm sau gọi là xuất Sát-na. Từ hành tướng vô thường nhập hành tướng khổ v.v... gọi là xuất hành tướng, từ duyên sắc uẩn nhập duyên thọ gọi là xuất sở duyên. Từ hữu lậu nhập vô lậu, từ nhiễm ô nhập vào nhiễm ô gọi là xuất chủng loại.

Y theo xuất chủng loại, trong đây nói từ sở vị xuất nhập định năng vị, chẳng lẽ không hai lại trái nhau. Năng vị là ái chẳng phải định sở nhập, sở nhập là định không gọi là năng vị, vì sao nói nhập năng vị định. Không có lỗi trái với, hiện thất tương ưng tùy nêu bất cứ một tên nào để nói câu phẩm.

10. Nói về định Vô lậu:

Như khuyên Trưởng giả tác ý ghi nhớ phân biệt, xen lẫn nhau nên đều được hai tên gọi. Do ái tương ưng đẳng trì gọi là vi, nhờ năng lực đẳng trì nên ái được gọi là định, nên không có hai lỗi trái nhau. Định vô lậu cho đến chẳng phải chỉ mê đắm, thứ ba là nói về định vô lậu lời văn rất dễ hiểu, như thế đã nói tám đẳng chí, trở xuống thứ hai là nói về cụ nhiều chi ít, trong văn có hai, đó là bốn chi và nhiễm vô chi trong hữu chi có hai: Một là bốn định chi cí nhiều ít; hai là chi thể. Hai hàng tụng này là thứ nhất nói về chi Tĩnh lự nhiều ít. Luận chép: cho đến năm đẳng trì nói về tịnh và vô lậu, sơ Tĩnh lự có đủ năm chi. Trong đây đẳng trì cho đến nghĩa như trước đã giải thích, hợp danh và thể, theo truyền thuyết chỉ là định cho đến chẳng phải Tĩnh lự, là nêu tông Bà-sa. Nghĩa như thật cho đến nên biết cũng vậy, là Luận chủ chánh giải thích, như bốn chi quân không thể nói riêng một chi là quân cũng quân chi. Các chi Tĩnh lự nên biết cũng thế.

Luận Chánh Lý chép: Sư Tỳ-bà-sa nói về Tĩnh lự địa đẳng trì trên hết, nên nói Tam-ma-địa là Tĩnh lự cũng là chi Tĩnh lự. Như bốn chi quân cũng không có lỗi, như vua và chúng tuy giúp đỡ lẫn nhau mà vua trong đó là bậc nhất. Tĩnh lự thứ hai cho đến bốn đẳng trì khác nhau, là giải thích chi Tĩnh lự thứ hai, nói tín gọi là nội đẳng trì, Chánh Lý giải thích tín là tịnh tướng nên gọi là tịnh. Như phèn lóng nước khiến cho tâm tịnh, nội tâm bình đẳng là duyên sinh, do vậy tín căn gọi nội đẳng tịnh, hoặc tất cả công đức của định thứ hai, bình đẳng là duyên dẫn sinh tịnh này, do đây đặt tên là Nội đẳng tịnh. Như trên là văn luận.

11. Giải thích các Tĩnh lự:

Tĩnh lự thứ tư cho đến năm đẳng trì, là giải thích Tĩnh lự thứ ba chi

nhiều ít. Tĩnh lự thứ tư cho đến bốn đẳng trì, là giải thích chi định thứ tư, hành xả và niệm gọi là thanh tịnh. Ý luận Chánh Lý cho rằng: Trong định thứ tư xả bỏ lạc, xả niệm được tên thanh tịnh, chi ở đây gọi là nghĩa gì, gọi là nghĩa do hiển thành, tại sao hiển thành, đó là hiển thành sơ Tĩnh lự, cho đến Tĩnh lự thứ tư này, hoặc chi này thuận theo nghĩa, mười tám chi đều thuận tự địa, hoặc nghĩa tư cụ gọi là Chi.

Như chi tế tự là trâu, ngựa... là tầm, tứ v.v... lần lượt giúp nhau, vì sao gì sơ và ba đều có đủ năm chi, thứ hai và thứ tư chỉ có bốn chi. Hoặc do cõi Dục nhiều các pháp ác năm dục hấp dẫn khó dứt khó xả. Đệ nhị trong địa hỷ, tướng kia, động dũng, cùng tột trong hỷ năm bộ ái khó xả khó đoạn, vì đối trị kia, nên sơ, tam đều có năm chi, nhị tứ không như thế nên ngoài ra đều có bốn, lại giải thích thuận theo siêu đẳng. Lại nói khinh an, hành xả có cả bốn Tĩnh lự, vì sao sơ nhị chỉ lập khinh an, trong hai địa sau chỉ xếp vào hành xả, vì đây đối với kia thuận theo khắp. Đó là trong cõi Dục có các pháp ác, sơ Tĩnh lự địa có tầm tứ tưởng năng bức não tâm, giống như mũi tên độc, sơ nhị lìa kia nên khinh an tăng.

Tĩnh lự thứ hai hỷ động rất mạnh mẽ, Tĩnh lự thứ ba lạc thọ cực tăng, cả hai đều có thể làm ái thắng sinh xứ, ba, bốn bỏ kia nên hành xả tăng. Hành xả khinh an che đậy lẫn nhau, hoặc xứ có một thứ hai liền không, khinh an trị hôn trầm tướng kia như gió động, hành xả trị trạo cử tướng nó vắng lặng. Nên khinh an và xả che đậy lẫn nhau, vì sao các địa niệm tuệ đều có mà niệm chỉ ở hai Tĩnh lự trên, tuệ ở định thứ ba mới được xếp vào chi, theo sự thích ứng kia thuận theo riêng , đó là hỷ và lạc trong ba cõi. Các hữu tình rất mê đắm vị Tĩnh lự thứ ba, vì trong sinh tử trên hết lạc, đúng lý lẽ ra lập tuệ quán sát nhàm xả, hoặc không có tuệ tự địa gốc lành không thể thành, huống chi tập cầu thắng, vì trị lỗi tự địa như thế, Tĩnh lự thứ ba có trên hết hỷ nhẹ nhàng hơn hở như La-sát ẩn hình trong định thứ ba có trên hết lạc. Như diệu dục tầng trời khó xả bỏ.

Định thứ ba, thứ tư do chi hành xả tùy theo sự thích ứng kia tuy đã xả bỏ mà sợ lui sụt khởi lập ngăn dứt, địa khác thì không như thế, nên không lập, nhưng niệm thế dụng của niệm thứ ba rất mạnh, không chỉ giúp xả, cũng không giúp tuệ, công năng trợ giúp tự tha địa, thư tư không như thế, vì không tự biết, do thứ tư này không lập chi tuệ. Vì sao nội đẳng tịnh chỉ lập chi thứ hai. Luận Chánh Lý giải thích, nên thể của nội đẳng tịnh tức tín căn, hoặc chứng đắc Tĩnh lự thứ hai, thì đối với định địa có thể lìa. Có thâm tín sinh gọi nội đẳng tịnh, nên tuy các địa đều có tín căn mà có thể lập chi chỉ định thứ hai do nay mới tin. Các pháp

định địa pháp tán địa đều có thể lìa. Chi tĩnh lự gọi đã có mười tám, một hàng tụng sau là thứ hai nói về chi thể việc. Thật có năm chi tĩnh lự đầu tiên có tự thể riêng có năm việc thật đó là tầm, tứ, hỷ, khinh an và đẳng trì, Tĩnh lự thứ hai cho đến túc tiền là sáu nói Tĩnh lự thứ hai chỉ thêm một chi. Nghĩa là nội đẳng tịnh là tín, Tĩnh lự thứ ba cho đến túc tiền là mười, nói Tĩnh lự thứ ba thêm bốn chi một là hành xả, tức xả trong thiện, hai là chánh niệm niệm trong thông, ba là chánh tuệ, tuệ trong thông, bốn là lạc thọ, thọ kia hoặc y theo bảy mươi lăm pháp, thì bốn thọ đều đồng nhất, hoặc năm thọ để nói thì hỷ lạc xả đều khác nhau, nay y theo năm thọ, thì lạc thọ tăng một.

12. Nói rộng về bốn trường hợp:

Tĩnh lự thứ tư đến Túc tiền là mười một, tăng chẳng phải khổ vui, tuy xả thọ tức thọ trước, năm thọ nói nghĩa tăng trước chẳng phải khổ vui. Hoặc hợp bốn địa thọ thành một thì chín pháp là chi thể. Do đây nên nói cho đến như lý nên suy nghĩ, bốn trường hợp phân biệt, lời văn rất dễ hiểu. Vì sao thứ ba nói tăng lạc thọ, là kinh bộ hỏi? Hữu Bộ trả lời: Do thuộc sơ nhị lạc khinh an, theo luận duy thức thì sơ, nhị hỷ lạc là một thọ, nói thân tâm là khác đặt hai tên. Lý gì làm chứng biết là khinh an, gạn là hỏi Hữu Bộ vì trong Sơ, Định thứ hai không có lạc căn, là Hữu Bộ tông đáp lược, trong định không có lạc căn nên biết là khinh an lạc, chẳng phải sơ định, định thứ hai không có năm thức, dưới đây là tấn thối suy tìm, không có lạc thọ, lạc có hai thứ, thân lạc và tâm lạc. Thân thọ lạc tương ưng năm thức, trong định không có năm thức nên không có thân thọ lạc, cũng không có tâm thọ lạc nên không có lạc thọ, ở đây nói không có tâm thọ lạc.

Hai thọ Hỷ, lạc tên gọi tuy có khác, nhưng đồng là thọ, không thể một tâm hai thọ đồng khởi, đã có hỷ lạc làm sao có lạc. Vì không thể có hỷ lạc cho đến bốn chi, là ngăn chuyển chấp, hoặc hỷ lạc lại thay nhau hiện ra gọi là lạc thọ. Lúc có lạc thì không có hỷ thọ, vì sao nói có đủ bốn chi, năm chỉ. Có người nói không có cho đến bao gồm lạc căn, nêu Luận sư kinh bộ chấp, nếu thế vì sao cho đến thân tâm lạc thọ, là Hữu Bộ vặn hỏi? Kinh nói thế nào là lạc căn cho đến dẫn sinh thân tâm lạc thọ, nên biết lạc căn có thân lạc tâm lạc thọ, ngoài ra ở đây cho đến chỉ nói thân, Kinh bộ sửa đúng văn kinh. Hữu Bộ bộ của ông thêm chữ Tâm, do vậy biết được, trong các bộ kinh khác không có chữ tâm.

13. Ý của luận Chánh lý:

Luận Chánh Lý chép: Vì sao không chấp nhận các bộ Khế kinh khác, hữu dư đối với kia xóa bỏ chữ Tâm, do Khế kinh nói định thứ hai,

v.v... vô dư thức thân tâm một cảnh. Hoặc do kia nói có thân thọ lạc trái nhau với lý như sau đây sẽ nói. Lại định thứ ba cho đến thân thọ lạc, kinh bộ và Hữu Bộ nêu ra lỗi trái kinh. Hoặc nói đối với đây có đức gì, ngăn Hữu Bộ giải thích kinh. Nếu Hữu Bộ giải thích kinh, kinh nói thân nói ý là thân chẳng phải năm căn là có đức gì cao quý, gọi là tâm. Luận Chánh Lý chép: Khế kinh nói là sở thọ lạc, nhưng không có khi năng chứng minh địa lạc căn kia chẳng thuộc tâm thọ, cũng nói ly sinh hỷ là thân sở chứng. Há có thể do đây mà chấp hỷ căn chẳng thuộc tâm thọ, hoặc cho cõi Vô Sắc, không nói thân, điều này không quyết định. Trong cõi Vô Sắc nói thân kiến, lại thấy đối với kia nói thân hoại, lại nói thân kia từ chỗ thấp kém sanh. Lại chép: Ở đây nói thân gọi có đức gì, là hiển rõ lạc thọ kia tự nội sở chứng? Địa lạc kia chẳng phải sở y, duyên sở năng hiển rõ, chỉ chứng tự nội, hiển cùng tột trong lạc thọ, cũng thấy đốiv với tự thuyết dùng thân thinh, như nói do thân chứng cam lồ giới, là tự chứng cam lộ giới, (như trên là văn luận).

Lại, Định thứ tư cho đến có chi lạc, nêu có thắng không nói khó, nếu cho rằng khinh an cho đến lẽ ra là chi lạc, ngăn dứt Hữu Bộ chống chế. Hoặc cho rằng khinh an kia cho đến trội hơn hai thứ trước, là bác bỏ lại chống chế, trước dùng hai lý để phá, sau dẫn kinh phá. Lại Khế kinh nói cho đến chẳng phải khinh an, sau dẫn kinh phá, kinh nói ly sinh hỷ, thân tác chứng, sơ định nói tu năm pháp là: Hoan, hỷ, khinh an, lạc, khinh an và lạc nói riêng, sơ lạc, nhị lạc chẳng phải khinh an, ly sinh hỷ là lìa dục ác pháp sinh hỷ kia. Nếu nói trong định cho đến không có thân xúc khắp thân, là phá Hữu Bộ không có thân thức, kinh bộ nêu tự tông, hoặc cho rằng ngoại tán cho đến Tam-ma-địa, là giải thích Hữu bộ, hỏi Hữu Bộ hỏi rằng: Hoặc có gió nhẹ nhàng thì làm cho lúc ấy có thân thức chắc chắn hoại mất.

14. Giải thích câu hỏi:

Giải thích rằng ở đây thuận định nên không có lỗi hoại định, hoặc cho rằng khởi thân thức cho đến do nhân trước, là nói giải thích vặn hỏi. Nếu cho rằng có thân thức khởi lẽ ra xuất định, do trước thuận với nhân của định nên không xuất định, nếu cho rằng y chỉ cho đến chấp nhận sinh không có lỗi, lại giải thích câu hỏi. Y theo văn luận này kinh bộ chấp nhận ở trong định có thân thức hành và nương thân cõi Dục khởi thân thức ở cõi Sắc duyên xúc ở cõi Sắc, chỉ chấp nhận duyên gió nhẹ nhàng. Nếu vậy lúc đang ở trong định cho đến thanh lỗi trái lý, là Hữu Bộ vặn hỏi.

Lúc ở trong định vô lậu xúc và thân thức lé ra thành vô lậu do vô

lậu lúc sơ định hiện ra trước, do khinh an xúc kia là chi giác, lạc trong thân thức là chi lạc, không thể đồng với hỷ trong năm chi là vô lậu, vì lạc là hữu lậu, thành lỗi trái lý. Luận chép: Không có lỗi trái lý, là kinh bộ trả lời, vì sao Hữu Bộ gạn hỏi, thừa nhận thân khinh an thuộc chi giác, Kinh bộ dẫn thí dụ trả lời, kinh nói thân khinh an là chi giác. Hoặc thuận kia chấp nhận nói như thế, dẫn thí dụ phá, sao ông không nói thuận theo chi giác gọi là chi giác. Tông ta thì thân thức cũng thuận với vô lậu nên gọi là vô lậu không có lỗi trái lý, hoặc thừa nhận đều là hữu lậu, Hữu Bộ dẫn kinh gạn hỏi. Kinh nói mười lăm giới hữu lậu, vì sao khinh an xúc và thân thức thuận theo vô lậu gọi là vô lậu, không có lỗi trái kinh vì mật ý thuyết, là kinh bộ giải thích kinh.

15. Kinh bộ giải thích kinh:

Ở đây y theo các xúc và các thân thức chỉ gọi là hữu lậu, theo ý luận này thì kinh bộ dùng gió khinh an và thân thức thuận với vô lậu là vô lậu. Vì sao vô lậu cho đến thiếu chi vô lậu, là Hữu Bộ gạn hỏi? Gió Khinh an kia thật là hữu lậu, thuận vô lậu nên gọi vô lậu, vì sao định vô lậu lúc hiện ra thiếu chi hữu lậu, thiếu chi vô lậu, khởi khác nhau thời đây có lỗi gì? Là Kinh bộ giải thích lúc khởi thân thức không khởi hỷ thọ, lúc khởi hỷ thọ không khởi thân thọ, ở đây có lỗi gì? Xét theo văn này không nói thân thức và khinh an là chân vô lậu, hoặc nói hỷ lạc cho đến và lý bốn chi là nhắc lại gạn hỏi của Hữu Bộ, đây cũng không có lỗi cho đến như có tầm, tứ là kinh bộ giải thích. Kinh bộ dẫn tự thừa nhận làm thí dụ. Bộ kia chấp nhận tầm tứ không chung khởi mà xếp vào chi. Sơ định có năm chi, hoặc lấy tầm tứ làm thí dụ không thành nêu câu hỏi của Hữu Bộ, lấy pháp làm dụ, hai tông cùng chấp nhận mới thành dụ, tông ta không chấp nhận hai thứ khởi trước sau là dụ không thành.

Kinh bộ giải thích chẳng phải bất thành cho đến không thể nói có lỗi, trong phẩm căn ở trước của ta do lập nhân rằng tâm thô tế trái nhau cho nên không đi chung. Ông đối với nhân ta nói ở trước không thể nói có lỗi cho nên thí dụ được thành. Theo pháp Nhân Minh hoặc không cùng chấp nhận trước lập tông phá xong, kia tuy không chấp nhận chẳng bác bỏ thành. Do đây có thể nói cho đến không nói tưởng, là kinh bộ y theo tự tông giải thích, trong sơ định lập các chi tầm, tứ, hỷ, lạc thọ, giảm chi trước nên lập Tĩnh lự sau. Do lý này ban đầu nói năm chi, giảm sơ tầm tứ lập định thứ hai, giảm hỷ thọ kia và tầm tứ lập định thứ ba, giảm lạc thọ và ba chi trước lập định thứ tư. Tưởng v.v... không giảm nên lập chi.

16. Kinh bộ gạn lại:

Hoặc lẽ ra nói vì sao ban đầu chỉ lập năm chi là kinh bộ gạn lại, nếu không đúng như giải thích của ta thì lẽ ra ông nói vì sao Sơ định chỉ lập năm chi? Nhắc lại chấp của Hữu Bộ: Nếu cho rằng năm thứ này cho đến xếp vào chi. Ở đây không ứng lý cho đến thắng tầm tứ, là kinh bộ phá, tuy có một loại cho đến cùng thi thiết, mặc dù Sư Hữu Bộ giải thích sơ định lập năm chi là giúp sơ định nhưng chẳng phải kinh bộ xưa các quỷ phạm sư cùng giả lập, nên xét nghĩ lựa chọn cho đến gọi là nội đẳng tịnh, hai bộ tranh luận sơ định, định thứ hai chi lạc rồi. Kế cùng bình luận định thứ hai nội tịnh chi, đây là Hữu Bộ bảo kinh bộ nên suy xét. Đĩnh này xa lìa cho đến vì sao sông có sóng là kinh bộ giải thích, đây là định thứ hai, xa lìa sự kích động của tầm tứ, nối tiếp thanh tịnh, chuyển gọi nội đẳng tịnh.

Hữu Bộ và Kinh bộ nêu ra lỗi, nếu vậy thì ở đây lẽ ra cho đến đây là tín căn hoặc không có tầm tứ nên gọi là Nội đẳng tịnh, nội tịnh không có tự thể, làm sao được gọilà mười một việc thật, phá chấp. Cho nên nói đây tức là Tín căn, quy về nghĩa đúng của Hữu Bộ, hoặc chứng đắc cho đến gọi là nội đẳng tịnh, đây giải thích rộng. Trong sơ định ở trước lìa tấn địa, nay định thứ hai lìa định địa kia, tự đắc định thứ hai lìa sơ định, trong định địa kia cũng có thể lìa, có lòng tín sâu thì liền sinh lòng tin gọi là nội đẳng tịnh. Tin là tịnh tướng cho đến gọi là nội đẳng tịnh là giải thích tên gọi. Nói tín là tướng định là giải thích tên tịnh, lìa ngoài là giải thích tên nội bình đẳng là giải thích chữ Đẳng, thanh tịnh mà bên trong bình đẳng nên gọi là nội đẳng tịnh, là hợp thích.

17. Luận sư kinh bộ giải thích:

Có Luận sư khác nói đều không có tự thể riêng, là Luận sư kinh bộ giải thích, nếu không có tự thể riêng thì tâm sở lẽ ra không thành, là Hữu Bộ gạn hỏi. Tâm phần vị khác nhau cũng được gọi là tâm sở, là kinh bộ giải thích, tuy có lý này nhưng chẳng phải tông của ta, ý Luận chủ thừa nhận lý của Kinh bộ mà chấp nhận Hữu Bộ. Như trên đã nói biết quyết định đúng, ngoại nhân hỏi Hữu Bộ các ông nói hỷ chẳng phải hỷ thọ. Hữu Bộ hỏi ngoại nhân, như các bộ chấp nhận ta cũng chấp nhận như thế, là ngoại nhân trả lời, như Thượng tọa bộ chấp nhận ta cũng chấp nhận, các bộ tại sao không chấp nhận chẳng phải hỷ thọ? là Hữu Bộ gạn ngoại nhân. Riêng có hỷ thể kia đều khác nhau là ngoại nhân trả lời, Thượng Tọa bộ chấp có hỷ riêng là pháp tâm sở không phải thọ, trong ba định, lạc đều là hỷ thọ, cho nên hỷ thọ thể kia đều khác, chẳng phải ba định lạc cho đến phần minh chứng, Hữu Bộ chẳng

phải ngoại nhân chấp do trái với hai A-cấp-ma. A-cấp-ma, Hán dịch là Truyền.

18. Dẫn kinh chứng minh:

Như nói về điên đảo cho đến cái vui vô dư diệt, là dẫn kinh thứ nhất, kinh nói ba định không có diệt hỷ, nên biết ba định không có hỷ thọ, các kinh nói hỷ chẳng phải lạc, là dẫn kinh thứ hai chứng minh. Thứ tư là Tĩnh lự dứt lạc, dứt khổ trước hỷ ưu sau, trước đã có hỷ lạc sau, nên biết trong định thứ ba không có hỷ căn. Kinh chép dứt vui dứt khổ trước hỷ ưu sau, sơ định dứt ưu khổ định thứ ba dứt hỷ, định thứ tư dứt vui. Vui và khổ đối nhau nên kinh nói trước, hỷ ưu chẳng phải đối thuyết trước sau kia, nên luận Bà-sa quyển tám mươi mốt nói Tĩnh lự thứ tư dứt khổ, y hai pháp đều nói dứt thinh, hai pháp đó là khổ và vui. Lúc lìa dục nhiễm tuy khổ hết rồi mà vui chưa hết, nay lìa nhiễm Tĩnh lự thứ ba rồi, khổ vui đều hết, đều nói dứt thinh, lìa nhiễm Tĩnh lự thứ ba v.v... đều dứt.

Vì sao chỉ nói dứt lạc căn? Vì lúc đó vui hết, biết lìa cõi Dục và nhiễm sơ định cũng dứt hỷ v.v... do chưa hết nên không nói. Lại luận Bà-sa quyển tám mươi mốt như Khế kinh nói sơ định diệt ưu căn, định thứ hai diệt gốc khổ, hỏi lúc lìa dục nhiễm dứt ưu và khổ vì sao Khế kinh nói? Đáp: y lỗi đối trị nên nói đó là lìa dục nhiễm vị tuy dứt gốc khổ mà không gọi là đối trị lỗi khổ. Lúc sơ định được lìa nhiễm và đối trị lỗi khổ, đối trị khổ là sơ định. Lại nữa, y theo lỗi tộc tánh và sơ y của khổ nên nói như thế. Nghĩa là lìa vị dục nhiễm, tuy dứt gốc khổ mà chưa qua sở y tộc tánh của khổ, với sơ định được lìa nhiễm vì lỗi khổ sở y và khổ tộc tánh, nói diệt khổ. Sở y tộc tánh là các thức thân.

Lìa địa vị dục nhiễm tuy dứt gốc ưu mà chưa vượt qua đối trị sở y và tộc tánh kia, chẳng lẽ nói ưu sơ định diệt? Đáp: gốc ưu đôi trị sở y và tộc tánh đều ở tại ý thức, đã cũng ưu căn đồng ở tại ý thức, nên ngay lúc dứt thì diệt kia. Sở y của gốc khổ và tộc tánh khổ không đối trị đồng ở một thức, do đó vượt qua đối trị sở y, tộc tánh mới gọi là diệt khổ. Có người nói Tĩnh lự thứ hai diệt gốc khổ đó là diệt tầm, tứ do chư hiền Thánh đối với tầm tứ phát sinh ý nghĩ là khổ, qua các dị sinh nhàm khổ địa ngục, năng sinh ý nghĩ là khổ, nên gọi gốc khổ. Như trên là văn luận.

19. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Lúc bốn định khởi có địa đại thiện, chung đại địa mười, bất định tầm tứ và tâm vương, tương ưng với hai mươi ba pháp để khởi, vì sao chỉ dùng chín pháp làm chi Tĩnh lự, trong đại địa thì niệm, định, tuệ,

thọ, trong địa đại thiện thì hành xả, khinh an, tín: Bất định tầm tứ để xếp vào chi định. Mười bốn pháp còn lại chẳng thuộc chi định, nên luận Bà-sa quyển tám mươi phế lập ý rằng: Tâm vương là chủ chẳng phải chi tâm sở, đại địa pháp có mười, ba thứ niệm, định, tuệ. Thuận theo tịnh chỉ vượt hơn nên xếp vào chi, thọ trong phần tạp nhiễm thanh tịnh, thế dụng đều hơn, cho nên cũng lập. Nhưng trong năm thọ ưu khổ chẳng tương ưng định, nên không lập chi, tưởng tư xúc dục chỉ thuận theo trôi lăn chẳng phải hoàn diệt nên không xếp vào chi. Tác ý chỉ là tán địa cõi Dục đối cảnh dùng ta hứng chẳng phải các định địa nên không lập chi. Thắng giải chỉ với vị Vô học thù thắng, Tĩnh lự khắp tất cả vị thắng nên không lập.

Tín trong thiện là sơ cơ của các hành vi ác, như phèn lóng nước làm cho tâm lắng trong nên xếp vào chi, trạo cử chướng định hành xả có thể trị, hôn trầm chướng tuệ khinh an có thể trị cho nên xếp vào chi. Tàm, quý, vô tham, vô sân, không buông lung, bất hại vì chẳng thuận theo các Tĩnh lự, pháp này phần nhiều ở tán địa cõi Dục pháp ác là gần đối trị, thế lực tăng mạnh chẳng phải định địa cho nên không lập. Tinh tấn nhiều khổ thân tâm, định làm cho thân tâm thường vui, chẳng thuận nhau lắm nên không xếp vào chi, nhưng thuận Bồ-đề, lập pháp Bồ-đề phần. Hai pháp tầm tứ trong bất định, thuận tịnh chỉ mạnh, năng giúp Đẳng trì, chế phục sách tấn tâm để lìa thô tế, đối trị dục ác, cho nên lập chi. Ngoài ra tâm sở không tương ưng với định nên không lập chi.

20. Nói về thuyết khác:

Đã nói các chi Tĩnh lự như vậy, trở xuống môt hàng tụng thứ hai là nói chi vô nhiễm, cho đến sở nhiễm ô, là nói về một loại tùy tướng thuyết, lời văn rất dễ hiểu. Có Luận sư khác nói cho đến thuộc đại thiên, là nói về thuyết khác, nhiễm tịnh chẳng phải thiện chỉ trừ duy thiện, ngoài ra có cả nhiễm nên không trừ. Văn trước chép: Chẳng phải đều có đủ. Trong Khế kinh nói ba định có động, trở xuống một hàng tụng là của thứ ba đại văn giải thích bất động trong kinh nói. Luận chép: Cho đến tai hoạn có tám, là giải thích đoạn kinh ở trước, do không có tám thứ tai họa nên gọi là Bất động. Tám loại là gì? Gồm tầm tứ bốn thọ cho đến gọi là bất động, nhưng Khế kinh nói cho đến bị hỷ lạc làm động, là các giải thích các kinh khác không giống nhau. Hoặc có cả cõi Dục gồm thuyết dứt gió, tức có tám tai, hoặc chỉ đối tâm sở trong định cõi Sắc thì lìa tầm, tứ, hỷ, lạc. Có Luận sư khác nói cho đến chiếu mà không động, là nói về giải thích khác.

21. Nói về giải thích khác:

Như tất cả các thọ của định Tĩnh lự. Trở xuống một hàng tụng thứ tư là nói về sinh Tĩnh lự. Luận chép: cho đến tương ưng bốn thức, là nói về mới sinh Tĩnh lự. Thứ hai có hai cho đến tâm vui thô, là nói về định thứ hai, vì vô dư thức nên không có ba thức tương ưng lạc, tâm ưa thô nên không có ý thức tương ưng lạc. Thứ ba có hai cho đến thọ có khác nhau, là nêu hai định sau, trong định thứ ba tâm ưa tế nên có ý địa lạc, trong định thứ tư tâm trở nên vắng lặng chỉ có xả thọ, đó là định sinh thọ có khác nhau, là kết luận. Ba Tĩnh lự trên không có ba thức thân, trở xuống một hàng tụng là thứ năm nói về giúp thức, cho đến Xúc và phát biểu, nêu địa trên do không có tầm tứ, không có ba thức thân và phát biểu tâm, giúp sơ định tâm, dùng năm thức thân và phát biểu tâm, định tương ưng với tầm tứ. Bốn thứ này chỉ là cho đến vì thấp kém, là nói chỉ giúp vô ký, không giúp nhiễm, thiện sinh.

Sinh cõi trên rồi lìa nhiễn cõi dưới cũng không khởi thiện thấp kém sinh ba định cõi trên, khởi hai thông nhãn, nhĩ cõi dưới là vô ký gì? Có chỗ giải thích: Chỉ là tâm oai nghi, hoặc là tâm duyên oai nghi, hoặc tợ tâm oai nghi, đều không đúng. Nhĩ thức không thể làm tâm oai nghi phá ngữ biểu nghiệp, cũng không thể nói là tâm oai nghi vì trái với nhiều luận. Hoặc nói phát ngữ biểu nghiệp là Sư thứ hai từ tâm oai nghi lại sinh ý thức duyên mười hai xứ, cũng gọi là tâm oai nghi. đây phát ngữ biểu tâm gọi là tâm oai nghi, điều này cũng phi lý, đâu thể định thứ hai trở lên phát ngữ biểu nghiệp tâm đều từ tâm oai nghi sau đó khởi, hoặc y theo giải thích của Luận sư thứ nhất làm sao được tâm oai nghi, sư chỉ dùng phát oai nghi ý thức là tâm oai nghi, lời nói đã chẳng phải là oai nghi do đó nên biết. Thuộc bốn vô ký, tâm bất tận, đã thuộc sắc vô ký, sắc bất tận, đâu có ngại bốn vô ký cũng thuộc tâm bất tận.

22. Hỏi đáp về vô ký:

Đã nói thuộc bốn vô ký, tâm vô ký bất tận, chẳng thể giúp thức là vô ký nào? Đáp: Ở đây giúp thức tâm là tự tánh vô ký, nhĩ thức chẳng phải oai nghi, chẳng phải oai nghi vô ký. Địa trên không có công xảo chẳng phải công xảo vô ký, biến hóa chỉ ở ý chẳng phải biến hóa vô ký. Dị thục chẳng phải dị địa khởi phi dị thục vô ký, do vậy nên biết chỉ là tự tánh. Luận chép: giải thích riêng Tĩnh lự như thế rồi, trở xuống một bài tụng là thứ sáu, nói về lúc mới đắc Đẳng chí cho đến lúc sinh tự địa là nói tịnh bổn đẳng chí không thành, do nhị đắc bảy địa sau đều như thế. Luận chép: cho đến vì không nhờ sinh. Bảy địa sau đều có lìa nhiễm và sinh vì có địa trên. Hữu đảnh chỉ có một, không có địa trên nên không thể nói sinh. Ngăn dứt vì sao nói hoàn toàn không thành, bài

tụng đầu nói toàn không thành mà đắc, là ngăn gì mà nói?

Đáp chung: vì ngăn đã thành lại đắc chút phần, như do gia hạnh cho đến thuận phần định thối, chỉ cho sự giải thích, đã thành Tĩnh lự căn bản, lại đắc một phần nhỏ thuận phần quyết trạch do gia hạnh được, không do lìa nhiễm và sinh đắc. Lìa tự địa nhiễm lui sụt phần định, lui sụt tự địa nhiễm thối phần định, đây là do lui sụt đắc, chẳng phải lìa nhiễm đắc và sinh đắc. Hoặc hoàn toàn không thành mà sơ đắc, thì bảy địa sau do hai đắc, hoặc lìa nhiễm địa dưới đắc định địa trên, hoặc từ cõi trên sinh xuống cõi dưới đắc định địa trên, phi tưởng không có địa trên nên không sinh đắc, dựa vào nghĩa này hỏi cũng vậy, đắc định có do lìa nhiễm đắc cũng do lìa nhiễm xả, có khi do sinh đắc sau do sinh xả. Có khi cho đến nên như lý suy nghĩ, trả lời rộng, thối phần tuy là tịnh định, vì chấp nhận khác với tướng phiền não. Hoặc lúc dứt phiền não tự địa xả, hoặc lúc lui sụt phiền não tự địa đắc, do sinh đắc xả, xả đây có thể biết. Vô lậu chỉ do đều như lý nên suy nghĩ, là nói về vô lậu há không do nhập cho đến đẳng chí vô lậu. Ý câu hỏi này siêu vượt bậc Thánh lúc y địa căn bản nhập thấy đạo cũng đắc gia hạnh, chẳng phải lìa nhiễm đắc, vì sao trước nói hoàn toàn không thành chỉ lìa nhiễm đắc?

Phi quyết định cho đến quyết định đắc, là đáp lúc gia hạnh nhập thấy đạo bất định, hoặc chưa lìa dục nhập thấy đạo, chưa đắc định căn bản nên không được. Hoặc siêu vượt liền đắc căn bản, do bất định nên không nói Gia hạnh đắc, hoặc bậc Thánh lúc lìa nhiễm cõi dưới, quyết định đều đắc căn bản vô lậu, do quyết định nên chỉ nói là nhiễm đắc. Nhiễm do thọ sinh cho đến được địa nhiễm này, là nói nhiễm bình đẳng cho đến do hai đắc. Đẳng chí nào hậu sinh, có mấy đẳng chí: dưới đây hai hàng tụng là thứ bảy nói về sanh nhau, trong văn có ba: Một là ba định sinh nhau; hai là tịnh định sinh nhau; ba là siêu gián sinh nhau. Đây là thứ nhất ba định sinh nhau. Luận chép: cho đến Tịnh và vô lậu đây là nói vô lậu chỉ sinh tịnh định và định vô lậu, không sinh vị định.

23. Nói về sanh nhau:

Luận Chánh Lý chép: Do rất trái nhau nên không sinh nhiễm, nói cực là đối tịnh định, tịnh định tuy là trái nhau nhưng chẳng phải cực, nhưng đối với trên dưới cho đến đều tịnh vô lậu, là nói không vượt qua thứ tư, từ số tự địa là một, kế địa là hai, cách một địa là thứ ba, chắc chắn không thể vượt qua nhị địa. Do đây từ sơ Tĩnh lự, Vô Gián sinh sáu đó là sinh tự địa, định thứ hai, định thứ ba đều là tịnh vô lậu, ba địa mỗi địa có hai nên thành sáu. Chỉ có địa trên không có địa dưới. Vô sở hữu xứ cho đến địa trên chỉ có tịnh, là nói vô sở hữu xứ Vô Gián sinh bảy,

Phi tưởng chỉ có một, vì không có vô lậu. Dưới đây hai thứ đều có tịnh và vô lậu, lại có sáu nên thành bảy, Tĩnh lự thứ hai cho đến tự địa hai là nói Tĩnh lự thứ hai sinh tám, thức xứ sinh chín đến định thứ ba, định thứ tư không xứ ba địa này đều sinh mười. Đó là địa trên mỗi loại có hai địa và tự địa, có năm, năm nhân hai thành mười.

24. Nói về pháp trí:

Loại Trí Vô Gián cho đến y duyên cõi dưới, là nói từ loại trí năng sinh Vô Sắc tịnh và vô lậu, chẳng phải pháp trí. Ý Chánh Lý nói vì y và duyên khác nhau do pháp trí, y sáu địa duyên cõi Dục, Vô Sắc tịnh và vô lậu, y Vô Sắc, duyên Vô Sắc không sinh nhau. Loại trí địa dưới sinh Vô Sắc sẽ được duyên cảnh, vì cảnh địa huyền siêu quán tâm khó khởi, do đây trái nhau, không thể Vô Gián sinh. Từ tịnh đẳng chí tự địa nhiễm ô, nêu tịnh định sinh đồng với vô lậu, chỉ thêm gồm sinh tự địa nhiễm ô. Các địa vô lậu thường ở cõi trên lại thêm một, đó là nhiễm ô, Luận chép: cho nên Hữu đảnh tịnh cho đến đời khác mười một: Đây là nói số tịnh định tăng hữu đảnh sanh sáu, sơ định sinh bảy, vô sở hữu tám, thứ hai có chín v.v... đều nương vô lậu thêm tự địa nhiễm.

Từ nhiễm v.v... cho đến sinh hạ tịnh, kế là nói nhiễm sinh, nhiễm chỉ sinh tự địa nhiễm và tự địa tịnh, sinh thứ lớp địa dưới tịnh, cõi Dục có cả sinh đắc, địa trên chỉ có gia hạnh. Nếu đối với nhiễm tịnh từ nhiễm sinh tịnh, vị định là tham cùng chung vô minh, không thể biết rõ tướng nhiễm tịnh. Vì sao đối với hạ tịnh định sinh tôn trọng nên sinh hạ tịnh, nhờ nguyện lực trước nên có thể giác ngộ, lời văn rất dễ hiểu. Vô lậu và nhiễm cho đến ba cõi có khác, là nói ba định sinh khác khác nhau đã nói như vậy cho đến sinh nhiễm là không đúng, là nói tịnh định sinh nhiễm, vị định sinh nhiễm, không giống với phi định thiện và phi định nhiễm. Đó là lúc qua đời sinh tất cả nhiễm, là nói sinh đắc tịnh khác nhau với định. Hoặc thiện tâm sinh đắc qua đời sinh chung hai cõi trung hữu kết sinh tâm và Vô Sắc sinh hữu, vì tâm này chỉ là nhiễm, sinh tất cả nhiễm.

25. Sinh nhiễm khác với định nhiễm:

Nếu từ sinh nhiễm cho đến chưa lìa hạ, là nói sinh nhiễm khác với định nhiễm, hoặc tâm nhiễm ô qua đời sinh ra tự hạ tất cả địa nhiễm. không thể sinh thượng nhiễm, do nếu lìa nhiễm thì không có nhiễm tâm mạng chung, hoặc không lìa nhiễm thì không thể sinh địa trên. Nói là từ tịnh sinh vô lậu, trở xuống hai hàng tụng sau là thứ hai rõ tịnh định sinh nhau, cho đến thuộc thuận thắng tấn phần là nêu các địa, đủ bốn phần định nhiều ít. Trong bốn phần này cho đến sinh ra vô lậu, trong

bốn phần định chỉ thuận phần quyết trạch, năng sanh vô lậu chẳng phải ba thứ khác, vì sao? Vì chỉ có thứ tư sinh vô lậu.

Do bốn thứ này cho đến chỉ từ đây sinh, là đáp lý do, do bốn phần định đều có khác nhau, chỉ có phần quyết trạch thuận với vô lậu, nên biết chỉ có phần quyết trạch sinh ra vô lậu. Bốn thứ nay đối nhau, cho đến tự chẳng phải loại khác, nêu bốn tịnh định tự tương sinh không trông mong vô lậu và vi định. Ban đầu sinh ra hai nghĩa là thuận thối phần sinh thuận thối phần và sinh trụ phần. Thứ hai sinh ba dó là thuận trụ phần sinh thuận trụ phần, sinh lui sụt phần định và thắng tấn phần. Thứ ba sinh ba đó là thắng tấn phần sinh thắng tấn phần và phần quyết trạch thuận trụ phần. Trên đây đều là thứ lớp sinh không ngăn ngại khởi, thứ tư sinh một đó là tự chẳng phải loại khác. Thuận phần quyết trạch chỉ sinh tự loại không sinh thắng tấn khác nhau với trước, xét kỹ ý thú kia, để trụ phần quyết trạch, ưa dứt các cõi vì tu vô lậu, không sinh thắng tấn phần.

Luận Chánh Lý quyển một nói sinh nhau đồng với luận này, có thuyết cũng sinh thuận thắng tấn phần, đều thứ lớp sinh nhau, không ngăn vượt. Lại, Luận Chánh Lý chép: Hoặc thuận phiền não gọi là thuận thối phần, các vị A-la-hán đâu có lý lui sụt, chẳng phải kia vẫn có thuận thối phần định có thể làm cho hiện ra, vì lìa nhiễm xả. Tuy có khó này mà thật ra không trái, đó là trong thuận trụ có thuận thối, cũng được lập tên gọi thuận thối phần, từ kia có lui sụt, như trước đã nói. Nay đã giải thích rõ ràng văn luận trên đây, vẫn chưa hết nạn, trong trụ phần lập lui sụt là phi lý, trong ba phần nêu ra nên như vậy, bốn phần này có lỗi lẫn lộn. Nay có một giải thích, ở đây chỉ nói phần lui sụt thuận phiền não, y theo trung hạ duyên khiến khởi phiền não. Hoặc năng lực thắng duyên khởi phiền não, cũng từ phần hạ trụ sinh phiền não, như dị sinh lìa nhiễm. do khó lui sụt nên chấp nhận qua đời, vì phần lìa địa nhiễm có thối phần, phải lại thối phần được qua đời, vì dễ lui sụt, Thánh phần lìa nhiễm và vô lậu đắc phần ly dục, chấp nhận có bất thối, bất tiến mà qua đời. Thối và bất thối lại có khác duyên không chỉ thối phần, nếu khởi hoặc thắng duyên mạnh thì trụ phần cũng thối. Nếu hoặc khởi hoặc duyên yếu thì thối phần không thối.

26. Nói về siêu gián sinh nhau:

Như trên đã nói tịnh và vô lậu, trở xuống một hàng tụng là thứ ba nói về siêu gián sinh nhau, vượt một gọi là siêu, nêu địa căn bản có hai thứ định, đó là tịnh và vô lậu, cho đến các địa xuất nhập khác nhau mà đặt tên khác nhau. Một trụ cõi trên gọi là thuận, hai là trở lại cõi dưới

gọi là nghịch, ba đồng loại gọi quân bình, bốn là khác loại gọi là gián, năm gần nhau gọi là kế, sáu là vượt một gọi là siêu. Hoặc thức trước có sáu trường hợp, nói về siêu phương để, nên trước nêu ra, đó là quán hạnh cho đến hiện ra thường tu tập, là nói thuận nghịch thứ lớp, đồng đều nhập gia hạnh. Trước là trên dưới đồng đều thứ lớp nhập hữu lậu. Kế trên dưới đồng đều, thứ lớp nhập vô lậu. Kế đối với hữu lậu cho đến hiện ra thường tập là nói về gián, kế là gia hạnh, kế là hữu lậu cho đến siêu gia hạnh tròn đầy, là nói hữu lậu, vô lậu đồng đều, siêu gia hạnh, lúc này gọi siêu gia hạnh tròn đầy.

Sau đó đối với hữu lậu cho đến gọi là siêu định thành, là nói siêu định thành căn bản, trong đây siêu là siêu nhập thứ tư, là nói vượt qua thứ ba. Cách nhau một địa gọi là thứ ba, không vượt hai địa không cho đến thứ tư, tu siêu đẳng chí chỉ có người ở ba châu, là nói y thân và xứ, sở dĩ trong loài người không phân biệt vô căn và hai hình v.v... vì bậc Thánh không nhọc phân biệt cho nên nói cõi người để phân biệt với trời. Không có thời giải thoát cho đến tu siêu Đẳng chí, phân biệt với thời giải thoát và Hữu học, định tự tại phân biệt với thời giải thoát, không có phiền não phân biệt với Hữu học. Luận Chánh Lý chép: Chỉ ba châu ở cõi Dục trừ Châu-câu-lô, chung thông cả nam nữ, không có các A-la-hán thời giải thoát, cần được vô tránh diệu nguyện trí v.v... biện tế định, có thể siêu vượt chẳng phải loại khác. Thắng giải tác ý không thể Vô Gián tu siêu Đẳng chí, vì thế lực yếu kém, như trên là văn luận.

27. Nói về đẳng chí y thân:

Các Đẳng chí này cho đến nương thân nào khởi, dưới đây một hàng tụng là thứ tám nói về đẳng chí y thân khác nhau. Luận chép: cho đến vì đáng nhàm chán, là nói các định trên nương hạ thân, của mình hạ định không nương thân cõi trên, một là vì không có công dụng hai là vì tự có thắng định, ba là vì thế lực định yếu kém, bốn là vì đã xả bỏ, năm là có thể nhàm chán. Do năm nhân này nên thân cõi trên không khởi hạ định, tổng tướng chung tuy như thế cho đến cùng tận các phiền não, nói về thuyết tướng chung, nương thân địa trên khởi hạ định. Hoặc thuyết nhỏ nhiệm sinh phi tưởng địa trên khởi hạ vô sở hữu xứ vô lậu được vì đoạn hoặc ở phi tưởng chẳng phải không có công dụng. Tự không có thắng định này thế lực vượt hơn phi tưởng, vì không xả bỏ, vì không thể nhàm chán, hoặc nương địa dưới không khởi vô lậu cõi dưới do tự có vô lậu khởi hạ vô dụng, và vô lậu cõi trên yếu kém nên không khởi Vô lậu cõi dưới. Vì hết các phiền não chẳng phải không có công dụng, tự không có vô lậu ưa thích khởi, chẳng phải duyên khác. Chỉ có vô sở hữu

xứ lân cận nên không khởi cái khác vì cách vượt.

28. Nói về sở duyên:

Các Đẳng chí này cho đến duyên cảnh gì sinh, trở xuống một hàng tụng là thứ chín nói về sở duyên, cho đến vì lẽ ra thành thiện, nói về mùi vị cảnh định chỉ duyên tự địa hữu lậu, nói về pháp sở duyên, vì đã lìa nhiễm không duyên nhân cõi dưới vì ái địa khác nhau. Không duyên nhân cõi trên vì lẽ ra thành thiện. Không duyên nhân vô lậu, tịnh và vô lậu cho đến chẳng phải cảnh vô lậu nêu sự khác và giống nhau của cảnh tịnh vô lậu Tĩnh lự chỉ trừ vô ký vô vi, vô lậu không duyên, vì chẳng phải đế, khác với tịnh định, ngoài ra tất cả đồng với tịnh định, thuộc địa căn bản cho đến địa dưới pháp diệt, là nói của Vô Sắc căn bản duyên với cảnh thông và hạn cuộc. Vô Sắc căn bản không có duyên khắp trí, vì rất vắng lặng, không duyên địa dưới hữu lậu và diệt, cũng có thể duyên cõi dưới vô lậu phẩm loại, đều duyên tự và thượng.

Luận Chánh Lý chép: Do pháp địa dưới không vắng lặng, bổn thiện Vô Sắc rất vắng lặng, do lý này tuy đối với Vô Sắc đều nói siêu vượt tất cả địa dưới, với các Tĩnh lự không nói như thế, do vốn Vô Sắc không duyên cõi dưới ràng buộc, do đó địa dưới nói siêu vượt. Trong các Tĩnh lự có trí duyên khắp, địa dưới không siêu vượt, đã nói siêu vượt sắc tướng nên biết chỉ y siêu sở duyên, hoặc siêu vượt là nói lên ly hệ, lẽ ra siêu tất cả không chỉ sắc tưởng, trong Tĩnh lự nói siêu vượt. Luận Bà-sa quyển mười nương bốn Vô Sắc địa cũng có hành tướng vô ngã này mà không thể duyên tất cả pháp, nghĩa là Không vô biên xứ chẳng phải hành tướng của ngã, duyên nhân kia của bốn Vô Sắc, kia diệt tất cả loại trí phẩm đạo và bốn Vô Sắc phi trạch diệt. Tất cả loại trí phẩm đạo phi trạch diệt và tất cả hư không vô vi, hoặc muốn làm cho trở thành một vật, hoặc muốn làm cho trở thành nhiều vật, hành tướng này hết năng duyên, như thế cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chẳng phải hành tướng của ngã, duyên nhân kia của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Kia diệt tất cả loại trí phẩm đạo và Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, phi trạch diệt, tất cả loại trí phẩm đạo phi trạch diệt và tất cả hư không vô vi. hoặc muốn làm cho trở thành một vật, hoặc muốn làm cho trở thành nhiều vật, hành tướng này đều là năng duyên, đây là nhà phê bình của luận Bà-sa đúng nghĩa. Như trên là văn luận. Vô Sắc cận phần cũng duyên địa dưới, đạo Vô Gián kia phải duyên cõi dưới, là nói cũng duyên cõi dưới, nói lên trong cận phần cũng duyên cõi trên.

29. Nói về ba đẳng chí dứt hoặc khác nhau:

Trong vị tịnh vô lậu ba đẳng chí, trở xuống nửa hàng tụng là thứ

mười nói về ba Đẳng chí dứt hoặc khác nhau, cho đến do thù thắng, là nói vô lậu dứt hoặc, vị không dứt. Hoặc tịnh cận phần cũng không thể dứt, là nói vị đáo đoạn thứ lớp địa dưới, Trung gian không thể đoạn. Cận phần có bao nhiêu thọ tương ưng, trở xuống nửa hàng tụng là thứ mười một nói về cận phần nhiều ít. Vì chưa lìa hạ sợ hai, nói lý do cận phần có cả tám địa, và chỉ xả tương ưng. Tám cận phần này cho đến nên nói rằng nói về sơ cận phần cũng có cả vô lậu, bảy thứ chỉ có tịnh đều không có vị định. Có kiết tâm sinh, là nói có nhiễm sinh, theo Luận Chánh Lý bảy cận phần trên không có vô lậu, vì với pháp tự địa không nhàm chán, chỉ có sơ cận phần có cả vô lậu, với pháp tự địa thì nhàm chán. Địa này rất gần gũi nhiều tai họa, vì các dục tham do tầm tứ khởi, địa này vẫn có tầm tứ theo. Như trên là văn luận. Có thuyết nói định Vị Chí có đủ ba thứ, là nói về thuyết khác, trung gian Tĩnh lự cho đến trung định không có công năng, là nói định trung gian có khác với định Vị Chí.

30. Nói thuyết khác:

Lại có nghĩa khác, trở xuống nửa hàng tụng là thứ mười hai nói về trung định khác với cõi trên cõi dưới, cho đến không như thế, là nói chỉ dưới hai sơ và thượng có định trung gian, ngoài ra các định không có lên xuống, không có trung gian. Định này có đủ cho đến thuộc khổ thông hạnh, định trung gian có ba cận phần khác nhau, xả thọ đồng cận phần. Vì định này có công năng siêu vượt cho đến làm đại phạm, là nói quả trung định, theo luận Chánh Lý quyển bảy mươi tám chép chỉ có sơ cận phần gọi là Vị Chí nhưng vì muốn phân biệt với cân phần khác, chẳng phải cận phần này nương định trước mà khởi, chẳng phải trụ đây đã khởi ái vị, nương nghĩa này gọi là Vị Chí, chẳng phải bên định cõi trên cũng gọi là vị chí, đều nương thế lực định trước dẫn sinh và lúc trụ kia vì đã khởi vị. Theo Tỳ-bà-sa nói như thế, chưa cho đến bổn địa gọi là vị chí, nghĩa là đức bổn địa chưa hiện ra. Định trung gian này có đủ ba vị, do phân biệt ràng buộc thuộc một sinh xứ, cùng tột tu tập định trung gian, vị lai sẽ sinh ở chỗ Đại phạm xứ, nên cũng có ba.

Như định căn bản chẳng phải địa căn bản khởi ái tham, như sở vị kia có khác nhau, vì năng vị cũng khác, ở đây có vị thắng đức đáng ưa, sinh ra định vô lậu, cũng giảm dần, đây cũng một bề tương ưng với xả thọ. Không có ba thức thân nên không có lạc thọ, không có hỷ thọ đã không cùng ban sơ, nhưng ban đầu chưa thể lìa tham, lại do tự cố gắng công dụng chuyển nên chẳng phải ưu khổ, vì đã ra khỏi dục, do đây một bề tương ưng xả thọ. Như trên là văn luận. Đã nói Đẳng chí tổng kết

văn trên thế nào là đẳng trì dẫn văn sau, dưới đây là thứ tư của đại văn nòi về Đẳng trì, trong văn có bốn: Một là tầm tứ đẳng; hai là đơn không đẳng; ba là trùng không đẳng; bốn là Tu đẳng trì, đẳng chí, đẳng trì, đẳng dẫn. Đẳng chí có cả hữu tâm và vô thể, chỉ có định không thông đẳng trì chỉ có hữu tâm, có cả định tán đẳng dẫn chỉ là định, chỉ hữu tâm. Luận Bà-sa quyển sáu mươi hai hỏi Đẳng trì, Đẳng chí có gì khác nhau? Có khi thuyết đặt ra bốn trường hợp: Có khi đẳng chí chẳng phải Đẳng trì, đó là hai định vô tâm, có khi đẳng trì chẳng phải Đẳng chí đó là tâm bất định tương ưng đẳng trì. Có khi đẳng chí là đẳng trì đó là tất cả định hữu tâm, có khi phi đẳng chí, phi đẳng trì là trừ ba trường hợp trước.

31. Đẳng trì là gì?

Luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt hỏi thế nào gọi là Đẳng trì? Đáp bình đẳng trì tâm khiến chuyên một cảnh, có sự thành biện nên gọi Đẳng trì v.v... có nhiều giải thích, đầy đủ như luận kia. Kinh nói đẳng trì gồm có ba thứ, dưới đây nửa hàng tụng là thứ nhất nói về tầm tứ có ba. Luận chép: cho đến thuộc vị chí, là nói về thứ nhất không có tầm chỉ có tứ thuộc địa trung gian, là nói về thứ hai không có tầm không có tứ, cho đến thuộc phi phi tưởng, là nói về thứ ba Khế kinh lại nói ba thứ Đẳng trì. Dưới đây một hàng rưỡi tụng là thứ hai nói đơn không ba đẳng trì. Luận chép: Cho đến tương ưng đẳng trì là nói không đẳng trì, theo Luận Chánh Lý không đẳng trì gần trị có thân kiến. Thân kiến cũng có hai hành tướng, đó là không hành tướng cận trị ngã sở kiến, chẳng phải ngã hành tướng cận trụ ngã kiến. Quán pháp phi ngã gọi là hành tướng phi ngã, trong đây quán vô ngã gọi là không hành tướng, do đây trị khác nhau.

Hỏi: biết đây chẳng phải ngã, vô ngã trong đây hai thứ hành tướng có gì khác nhau? Đáp: chẳng phải không khác nhau nói vô ngã trong đây không thể nói lên thành rốt ráo vô thể, chỉ hiển rõ kia đây không có lẫn nhau, không thể hiển thành rốt ráo vô ngã vì do có pháp thể cũng không có lẫn nhau. Hoặc nói pháp này phi ngã, bèn hiển bày ngã không bao giờ, do tất cả pháp tướng của các pháp bình đẳng. Do đây hoặc tu hành tướng phi ngã bèn trị ngã kiến, tu hành tướng không trị ngã sở kiến, làm sao không khác. Như trên là văn luận. Tam-ma-địa Vô tướng cho đến ba tướng hữu vi, theo Luận Chánh Lý hoặc tướng là tên khác của nhân. Niết-bàn không có nhân nên gọi vô tướng, hoặc tướng đó là thế uẩn thượng trung hạ, Niết-bàn khác với kia nên gọi là vô tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện cho đến được gọi là vô nguyện, thứ ba nói về

vô nguyện. Nói các đế mười loại hành tướng phi thường, khổ là khổ cõi dưới hai hành, nhân bình đẳng là tập cõi dưới bốn hạnh, đáng nhàm chán nên duyên vô nguyện. Vô nguyện là tên khác của nhàm chán, đạo như thuyền bè phải nên xả bỏ, nên cũng không mong cầu.

32. Giải thích nghĩa Vô nguyện:

Đều vì vượt qua hiện sở đối, giải thích nghĩa vô nguyện, đối với khổ tập đạo hiện cảnh sở đối , đều muốn vượt qua cho đến Niết-bàn nên gọi là vô nguyện. Theo luận Chánh Lý quyển bảy mươi chín chép không như thế v.v... cả ba Tam-ma-địa tuy không khác nhau mà y đối trị ý lạc, sở duyên, như thứ lớp kia, kiến lập ba thứ. Do lý lạc nên không nguyện ba cõi, lý vả lại có thể đúng, vì có lỗi trái nhau. Nào do ý lạc không nguyện Thánh đạo, do các Thánh đạo vì không thuộc hữu. Nếu như thế cần gì tu tập Thánh đạo là nhân Niết-bàn năng đến, chẳng lìa Thánh đạo có đắc Niết-bàn, vì cầu Niết-bàn nên tu Thánh đạo, vì đạo như thuyền bè nên xả bỏ. Cũng do ý lạc không nguyện Thánh đạo, nên duyên hành tướng đạo cũng được gọi là vô nguyện, vì vốn trông mong tâm nhàm chán hữu vi, đại ý giống như luận Bà-sa.

Đối trị ngã, ngã sở là không ý lạc, chứng Niết-bàn là vô tướng ý lạc, xả hữu vi, là vô nguyện ý lạc. Không phi ngã tướng cho đến tướng tương tợ, do hai hành tướng này tuy duyên pháp đáng nhàm chán, nhưng không chấp tướng đáng nhàm chán, không được gọi là vô nguyện. Niết-bàn tương tợ là Niết-bàn không có tướng nam nữ, đây là phi ngã không có các tướng nam nữ tợ Niết-bàn. Ba pháp này đều có hai thứ đẳng trì khác nhau, nêu chung hữu lậu và vô lậu, lậu là thế gian, vô lậu là ra đời gian. Thuộc thế gian cho đến chỉ có chín địa là nêu địa khác nhau, trong đó vô lậu cho đến là nhập môn là nói về tên khác, Khế kinh lại nói ba lớp Đẳng trì, dưới đây một hàng rưỡi tụng là thứ ba, lặp lại không Tam-ma-địa. Luận chép: cho đến đặt tên không không đẳng, là giải thích chung ba tên gọi.

33. Nói về đẳng thứ nhất:

Duyên cái không trước, chấp tướng không gọi là không không, duyên vô tướng ở trước, chấp tướng vô tướng nên gọi là vô tướng vô tướng, duyên vô nguyện trước chấp tướng vô nguyện gọi là vô nguyện, vô nguyện. Không không đẳng trì cho đến thắng phi ngã là nói về nêu thứ nhất. Luận Chánh Lý trước khởi Vô học đẳng trì, đối với năm thủ uẩn tư duy tướng không từ đây sau khởi gốc lành cao quý tương ưng Đẳng trì. Duyên Vô học không Tam-ma-địa tư duy tướng không, chẳng chấp không nên gọi là không không. Như đốt thay chết dùng gậy trở

thây đã hết rồi gậy cũng nên đốt, như nhờ không rỗng mà thiêu phiền não rồi lại khởi không định nhàm xả, cái không trước. Trùng lặp không đẳng trì không hành tướng sau khởi, lại tương ưng với không hành tướng, chỉ đây có thể thuận nhàm xả bỏ.

Hành tướng phi ngã thì không như thế, thấy vô ngã với các pháp hữu vi khởi tâm nhàm chán vì không như thấy hư không. Các cõi đã thấy các pháp vô ngã, mà đối với các cõi vẫn sinh ưa đắm. Vì trong các hành chẳng xét thấy không, do không định nay tuy có cả hai hành tướng, mà chỉ gọi là không, chẳng gọi là phi ngã. Không đối với nhàm xả rất thuận theo, thuật rằng: Không hành đối trừ ngã sở, hiện thấy thế gian, biết vật chẳng phải ngã sở hữu không tham cầu. Vô nguyện vô nguyện cho đến là nhàm xả, là nói về thứ hai.

34. Nói về Đẳng trí thứ hai:

Luận Chánh Lý lập Vô nguyện Đẳng trì, sau khởi hành tướng phi thường, lại tương ưng hành tướng phi thường, chỉ đây có thể duyên đạo nhàm chán, chẳng phải hành tướng khổ năng duyên Thánh đạo, Thánh đạo chẳng phải khổ, vì hướng cho đến diệt khổ, pháp khổ không thể hướng cho đến khổ tịch diệt, cũng chẳng phải bốn nhân bình đẳng năng duyên Thánh đạo, vì Thánh đạo không thể làm cho khổ liên tục, chẳng phải bốn đạo bình đẳng vì nhàm xả đạo, chẳng phải hạnh ưa thích có thể nhàm xả, không phải như vô nguyện không nguyện Thánh đạo mà tạo tác bốn thứ như đạo v.v... ở đây cũng nên như thế, ví dụ này không đúng, vô nguyện chính là nhàm hữu gồm Thánh đạo khởi tâm bất nguyện, đó là vô nguyện ở trước chính là nhàm chán hữu, Thánh đạo nương vào hữu nên gồm bất nguyện.

Tuy đối với ý lạc nói không nguyện đạo, mà đối với Thánh đạo chẳng ghét nhàm, cũng năng tạo tác bốn thứ như đạo v.v... vô nguyện vô nguyện chính ghét nhàm đạo, cho nên dùng phi thường quán lỗi đạo, hành tướng đạo đẳng không chấp nhận nhàm đạo do vậy đây không tạo bốn thứ như trên là văn luận.

35. Nói về đẳng trí thứ ba:

Vì vô tướng vô tướng cho đến chẳng ly hệ quả, là nói về thứ ba, không chấp diệt: Đã duyên đạo diệt, hoặc duyên diệt tướng lạm sinh diệt, phi trạch diệt là vô ký nên chẳng phải tướng mầu, chẳng phải quả ly hệ nên chẳng lìa tướng. Ba thứ đẳng trì này cho đến vô lậu không như thế, phân biệt lậu vô lậu, vô lậu quán đạo đều là hân hành là nhàm quả yểm nên chẳng phải vô lậu. Hỏi hai duyên Thánh đạo chấp không, lý phi thường có thể gọi là nhàm xả Thánh đạo vô tướng vô tướng chỉ

duyên vô vi, làm hành tướng tĩnh sao gọi nhàm đạo?

Đáp ở đây ưa Vô học vô tướng nhân đẳng trì không chuyển nên gọi là nhàm đạo nghĩa là định kia khởi tạo thành lời nói. Vô tưởng đẳng trì không sinh là thiện, đã thích khen ngợi Thánh đạo bất sinh, vì sao không gọi là nhàm xả Thánh đạo. Định Vô tướng ở trước chẳng phải sở duyên này, vì sao đây gọi là vô tướng vô tướng, hoặc nên chấp nhận định này không duyên phi trạch diệt, chỉ duyên Vô học vô tướng bất sinh? Đáp điều này cũng không đúng, y theo trước giải thích đó là phi trạch diệt duyên vô tướng. Phi trạch diệt cũng lìa các tướng, vì duyên vô tướng vô tướng, nêu được gọi là vô tướng vô tướng, duyên cảnh vô tướng, tạo hành tướng tĩnh, do đó định này từ cảnh đặt tên.

36. Nói rộng về y thân và nhân y địa:

Chỉ có người ở ba châu cho đến tám bản trung gian, là nói rộng về y thân và nhân y địa, theo luận Chánh Lý chỉ không có thời giải thoát, vì thời giải thoát ái Thánh đạo, nương mười một địa trừ bảy biên trên vì không có đức tốt. Hoặc ở cõi Dục, từ Vị Chí thuộc Thánh đạo hậu khởi, hoặc ở tại hữu đảnh vô sở hữu bao gồm hậu sinh Thánh đạo. Ngoài ra đều tự địa Thánh đạo hậu khởi, xét loại chung mà nói, đây từ pháp loại khổ diệt bốn trí Vô Gián mà sinh, hoặc xét nói riêng thuộc cõi Dục chẳng giống như hậu sinh. Thuộc cõi trên phi pháp hậu khởi, hai thứ trước chẳng phải diệt hậu khởi, thứ ba chẳng giống như hậu sinh, hành tướng hậu khởi định này, đều là khi tận trí do lìa nhiễm đắc, sau do gia hạnh mới khởi hiện ra, chỉ có Đức Thế Tôn ta không do gia hạnh thuận cho đến giải thoát khởi hiện ra này, đối với đạo còn nhàm chán huống chi ưa thích các cõi. Sau cũng khởi Thánh đạo hiện ra, do suy nghĩ thành, ngoài ra tu do mà thành, vì y định khởi, (như trên là văn luận).

37. Nói về bốn tu:

Khế kinh lại nói bốn tu đẳng trì, trở xuống hai hàng tụng là thứ tư nói về bốn tu, danh tự bốn tu lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: cho đến lý thật ra có cả pháp khác, là nói về tu thứ nhất, trước dẫn kinh nói hiện pháp lạc trú, sau giải thích kinh. Nói khéo nhiếp chung tịnh và định vô lậu tu các thiện Tĩnh lự, đó là bốn vô lậu và bốn tịnh, nêu ban đầu hiểm sau, nên kinh chỉ nói sơ Tĩnh lự, không nói là trụ cho đến không trụ, giải thích chung vặn hỏi. Đã tu định này hiện tại trước thọ ly sinh hỷ lạc, sau sinh Phạm Chúng, thọ lạc đồng với đây. Sao không nói trụ hậu pháp lạc, vì hậu pháp lạc chẳng phải định trụ, hoặc lui bèn không thọ, hoặc sinh Vô Sắc v.v... cũng không thọ, hoặc nhập Niết-bàn cũng không thọ, chẳng phải như hiện pháp lạc trú quyết định thọ.

Luận Chánh Lý chép: Xét kỹ đây chỉ nói hiện pháp lạc, vì khiến xả bỏ không hiện dục lạc, nói hiện định lạc, khiến kia ưa thích. Hoặc hiện lạc trú là nương lạc sau, chỉ nói sơ y năng y đã rõ ràng, như trên là văn luận. Nếu nương các định cho đến tri kiến thù thắng, là tu thứ hai, hoặc tu ba cõi cho đến được phân biệt tuệ, là Tu thứ ba. Nếu tu định kim Cương Dụ cho đến nương theo tự nói, là tu thứ tư, tu vô lậu và tịnh định gồm có bốn ý: Một là hiện pháp lạc trú; hai là tri kiến cao siêu; ba là nói rộng về tuệ; bốn là dứt hẳn các lậu. Y theo bốn quả lập bốn tu.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 29

Phẩm 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH
(Phần 2)

1. Nói về công đức nương định:

Đã nói như vậy là y chỉ định, là thứ hai của đại văn nói về công đức nương định, trong đó có sáu: Một. Bốn vô lượng; Hai. Tám giải thoát. Ba. Tám thắng xứ. Bốn. Mười biến xứ. Năm. Đắc y thân. Sáu. khởi duyên định, dưới đây ba hàng tụng là thứ nhất, nói về bốn tâm vô lượng. Vì cảm vô lượng quả thứ nhất giải thích tên vô lượng sở y của vô lượng hữu tình từ cảnh đặt tên, dẫn vô lượng phước, là nhân vô lượng, chiêu cảm vô lượng quả, là quả vô lượng. Do duyên vô lượng hữu tình được vô lượng phước, được vô lượng quả, vì bốn hạnh này có ba vô lượng nên gọi vô lượng. Luận Bà-sa quyển tám mươi mốt có ba giải thích: Một là đối trị là vô lượng hí luận phiền não; hai là đối trị vô lượng phiền não buông lung; ba là bốn thứ như thế là chỗ tốt cho các hiền Thánh dạo chơi nên gọi là vô lượng. Như trên là văn luận, ở đây vì sao chỉ có bốn thứ, thứ hai là nói không có thêm bớt trước hỏi sau. Đáp: đối trị bốn thứ nhiều hạnh chướng, thế nào là bốn chướng? Là hỏi: Đáp: các sân hại cho đến kiến lập từ, vì nhiều hạnh chướng có bốn, do đó chỉ có bốn không thêm bớt tức là từ đối sân, bi đối hại, hỷ đối không vui, xả đối dục tham, sân.

Luận Chánh Lý chép: Sân là tâm sở muốn giết hữu tình, muốn xúc não hữu tình, tâm sở gọi là hại, mê đắm cảnh giới với các thiện phẩm không có nhân lạc trụ gọi là bất hân ủy. Với cảnh diệu dục khởi nhiễm hân ủy, tình không nhàm đủ gọi là dục tham. Như trên là văn luận. Bất tịnh và xả cho đến gì có khác nhau? Là hỏi hai tướng khác nhau. Sư Tỳ-bà-sa cho đến như thứ lớp năng trị, là dẫn Bà-sa trả lời.

2. Nêu Sư khác giải thích:

Luận chép: Lý thật bất tịnh cho đến xả có công năng đối trị. Trong

bốn thì hai thể đầu là vô sân, nêu một vị sư giải thích. Luận chép: Lý thật nên nói bi là bất hại, là Luận chủ giải thích. Luận Chánh lý chép: có khi nói rằng bi là bất hại vì gần trị hại đúng lý thật như vậy, nhưng hại tợ sân, dùng sân đặt tên, hành tướng của Bi cũng tợ vô sân đặt tên vô sân, thật là không hại. Như trên là văn luận. Hỷ là hỷ thọ cho đến bị tham dắt dẫn, xả là vô tham, đúng lý nên dùng hai pháp làm thể, Luận chủ giải thích là xả lẽ ra dùng vô tham vô sân làm thể.

Luận Chánh Lý chép: Đây là nói hỷ chắc chắn chẳng phải hỷ thọ dùng hân làm thể. Hoặc tức là vô tham, phân biệt có tham là tâm sở ác, loại hữu tình khởi tư duy tại sao thể đắc hữu lạc kia đều thuộc ngã, hỷ năng trị kia nên là vô tham vì có cả hỷ căn, có thể đắc ba địa. Như hối đi chung với ưu, hỷ cũng vô tham, tướng rất rõ ràng, tâm không tham đắm với việc đầy đủ của người khác, biết họ được càng sinh an ủi, tâm nóng bức bị đối trị gọi là hỷ, nên biết hỷ đây cũng không có tánh tham. Do trị tham gọii không có tánh tham, như quán bất tịnh tuy là tuệ, vì trị tham nên dùng vô tham làm tánh.

Xả và từ có khác nhau, từ đối trị sân do sân dẫn, vô sân làm thể, xả năng đối trị sân cho tham dẫn, vô tham, làm thể, không như xả vô tham làm tánh, cũng đối trị sân do tham dẫn, như thế thừa nhận từ vô sân làm tánh cũng trị tham do sân dẫn. Câu vặn hỏi này không đúng vì hành trái nhau, hành tướng xả cả hai trái tham, sân vì xả thân phần chẳng gần gũi khác nhau, từ nơi ái nhuế đều bất sinh. Tức do đây nên Xả chỉ có vô tham, chánh là trị sân, hành tướng của từ trái với sân chẳng phải tham, vì các hữu tình cùng lạc chuyển sân, từ và lạc trái nhau. Do từ và xả này tuy đều trái sân mà từ thuận tham, xả là trái hại nên hai thứ này rất khác nhau. Như trên là văn luận. Bốn vô lượng này cho đến nhập xả đẳng chí, là nói bốn hành khác nhau.

3. Nói bốn hành khác nhau:

Luận Chánh Lý chép: A-thế-da có khác nhau, quán loài hữu tình như minh gọi là Từ, vui loài hữu tình được lìa khổ là bi, vui với việc hỷ thạnh của họ là hy, với tướng thân oán không suy nghĩ là xả. Luận Bà-sa quyển tám mươi mốt chép: Tôn-giả Thế Hữu nói như vậy trao cho lợi ích là tướng từ, trừ bỏ tổn hại là tướng bi, an ủi đắc xả là tướng hỷ, quên nhớ bình đẳng là tướng xả, như trên là văn luận, bốn vô lượng này cho đến đâu chẳng phải điên đảo? Là hỏi Đáp: Nguyện cho họ cho đến tương ưng khởi, trong đó. Có ba: Một là thiện nguyện cho nên chẳng điên đảo, hai là ý lạc nên chẳng điên đảo, ba là thắng giải nên chẳng điên đảo, nếu là điên đảo thì có lỗi gì? Ba giải thích trước chẳng phải

điên đảo nay giải thích dù là điên đảo thì có lỗi gì, hoặc chẳng phải thiện cho đến tương ưng khởi, hoặc do điên đảo chẳng phải thiện, theo lý không đúng vì ba gốc lành này tương ưng khởi.

Hoặc lẽ ra dẫn ác cho đến trị sân v.v... hoặc dùng điên đảo dẫn ác theo lý cũng không đúng, vì trị được sân, hại và tham v.v... Đây duyên cõi Dục cho đến các chướng như sân v.v... là nói sở duyên, chỉ cho tất cả hữu tình cõi Dục, vì trị được sân chướng duyên hữu tình. Nhưng Khế kinh nói cho đến do hiển bày trong khí, là giải thích kinh, kinh nói tu từ tư duy một phương tất cả thế giới, là nêu khí thế giới cõi Dục chấp lấy trung hữu tình, thứ ba chỉ nương vị chí cho đến trung gian, là nói y địa hoặc hữu dục cho đến mới có thể khởi, là nói về thuyết khác. Ý Sư này nói Vị Chí là không? Vì bốn vô lượng có chứa đức, người đã lìa dục mới khởi được, Vị Chí bổng mau phần nhiều chẳng lìa dục, nên nói là vô. Hoặc hữu dục cho đến đều thuộc vô lượng, lại nói về thuyết khác ý Luận sư này nói địa định, bất định, căn bản, gia hạnh đều duyên vô lượng hữu tình. Trao cho lợi ích trừ bỏ tổn hại an ủi đắc xả, quên nhớ bình đẳng?

4. Nói về thuyết khác:

Văn trước tuy nói cho đến cảnh hữu tình, không dứt chướng có ba nhân: Một là thuộc hữu tình căn bản Tĩnh lự, ở đây không dứt hoặc, như trước đã nói; hai là giải thoát tác ý tương ưng khởi dứt hoặc là cộng tướng tác ý, đây là thắng giải nên không dứt hoặc; ba là duyên khắp tất cả cảnh hữu tình. Dứt hoặc là duyên pháp giới không duyên hữu tình, đây duyên hữu tình nên không dứt hoặc vị gia hạnh này có thể dứt trừ bốn chướng, là nói về thuyết phục trị nhân bốn chướng. Bốn vô lượng căn bản đó là định căn bản, tại địa vị này không có sân chướng, nói trị bốn chướng tại vị gia hạnh, hoặc ở căn bản cũng gọi là trị chướng, khiến đã dứt chướng, là được xa lìa. Dục vị chí cho đến có thể dứt các hoặc, giải thích vị gia hạnh ở trên chế phục sân, nghĩa là ở cõi Dục trong tâm văn tư và định Vị Chí trước tu vô lượng. Vì dứt đạo gia hạnh phục sân v.v... dẫn đoạn đạo sinh các hoặc như sân v.v... mới sinh bốn vô lượng căn bản.

Năng trị bốn chướng y theo thuyết gia hạnh, các hoặc dứt rồi cho đến đã che phục, là giải thích hoặc đây khiến cho dứt rồi càng xa. Nói trị bốn chướng, y theo khiến càng xa. Tập nghiệp vị ban đầu tu lòng từ gì? Muốn tu gia hạnh từ như thế nào? Đó là trước tư duy cho đến vui sướng như thế, phiền não trói buộc là tập nghiệp ban đầu, hoặc kia đây cho đến cộng chung thành bảy phẩm, nêu phiền não trong vị gia hạnh,

trước chia hữu tình thành bảy phẩm, chia phẩm riêng rồi cho đến trên gần giống, nêu thắng giải lạc tâm thượng oán đẳng và thượng thân đẳng. Mặc dù năng duyên mà chưa khắp, chẳng phải căn bản, tu pháp thắng giải này cho đến thành lòng từ vô lượng, nói về dần dần có thể rộng cho đến thành vị. Hoặc đối với hữu tình cho đến hiện khả kiến, là nói người năng tu khác nhau, tất cả chúng sinh có hai thứ, một là thích tìm cầu đức của người, hai là thích soi bói lỗi người. Tất cả chúng sinh lại có hai tướng: Đức tướng và thất tướng, dứt thiện cũng có đức tướng Độc Giác cũng có thật tướng. Thích tìm cầu đức là thấy đức xiển-đề thấy quả tướng xiển đề, vì biết có nhân lành. Thích soi bói lỗi, thấy lỗi Độc Giác thấy quả tướng kia, biết là nhân ác. Thích tìm cầu đức là tu lòng từ dễ thành, chẳng phải thích soi bói lỗi, tu pháp bi hỷ y theo đây nên biết, y theo từ giải thích, có bảy đẳng trước thượng gần gũi. Không nói xả tu gia hạnh trước là trong xứ, đó là quán hữu tình cho đến thật là lạc, là rộng nêu hai hành tướng bi, hỷ, gia hạnh tuy đồng nhưng hành tướng khác.

5. Nói về gia hạnh tu xả:

Đầu tiên tu xả cho đến cùng xứ trung đẳng, nói về gia hạnh tu xả, xả kia trước xả xứ trung kế xả hạ oán cho đén thượng thân, do tham khó xả sân dễ xả. Luận Bà-sa quyển tám mươi hai phê bình rằng chẳng phải bốn tâm vô lượng, như thuyết mà sinh, vì sao? Vì tu quán hành tùy lạc sinh trước sau không chắc chắn như có cả giải thoát, thắng xứ và biến xứ. Hoặc chưa khởi sơ định vô lượng, có thể khởi định thứ hai không? Một thuyết nói không có thể, một thuyết nói có thể. Như chưa khởi vô lậu địa dưới có thể khởi vô lậu địa trên cũng vậy. Địa dưới vô lượng sau khởi địa trên vô lượng mau chóng hay địa trên vô lượng sau khởi địa dưới vô lượng chóng? Đáp: thượng địa vô lượng sau khởi địa dưới vô lượng mau chóng, chẳng phải địa dưới vô lượng sau khởi địa dưới vô lượng mau chóng, cũng như học thơ.

Sơ định vô lượng Vô Gián, năng khởi định thứ hai vô lượng hay không? Có thuyết nói không thể, phải tu tự địa gia hạnh, dẫn pháp mới hiện ra, có thuyết nói cũng có thể, đã tu thuần thục khởi một qua hạnh, hoặc không có gia hạnh hay trải qua các địa, hoặc thượng hoặc hạ khởi vô lượng. Luận Bà-sa quyển tám mươi ba như Khế kinh nói, trụ từ định thì dao, thuốc độc, nước, lửa đều không thể làm hại, chắc chắn không có tai họa gây ra cái chết, vì sao như thế? Tôn-giả Thế Hữu trả lời do lòng từ là pháp không hại, có thuyết nói lòng từ có thế lực lớn, có thuyết nói lòng từ là lợi ích người khác các vị trời thiên thần đều ủng hộ. Đại đức

nói rằng hoặc trụ định lòng từ thì sinh lên cõi Sắc, đại chủng khắp thân phần sanh, khiến sở y thân bền chắc như đá nên không thể hại được, từ định ở ban đầu nên nói định có nhiều thuyết, tâm bi bình đẳng không bằng lòng từ. Đại đức nói do hai nhân duyên xả trên hết một là sở tác nghĩa là nếu làm rồi xả, năng dứt tham, sân, hai là do vắng lặng nghĩa là đối với hữu tình không phân biệt chuyển nên xả là trên hết. Như trên là văn luận. Bốn vô lượng này cho đến chỉ không thành hỷ, là nói về người, giải thoát cả ba châu chẳng phải trời v.v... hoặc đối với sơ định được một thì được bốn, hoặc ba định trở lên đắc một thì được ba.

6. Nói về giải thích thoát:

1) Đã nói vô lượng kế nói về giải thoát, dưới đây ba hàng tụng là thứ hai, nói về giải thoát. Luận chép: cho đến quán ngoại sắc giải thoát. Là giải thích giải thoát đầu tiên. Nội có sắc tướng quán ngại sắc, đó là thắng giải tác ý, quán bản thân mình bị trùng giòi tỉa đục khoét v.v... thấy thân tướng bên trong và thấy giòi tỉa bên ngoài, nói trong có sắc tướng, quán sắc ngoài giải thoát. Theo Luận Chánh Lý thì kinh nói có sắc quán các sắc, để nói lên nghĩa gì, chẳng phải chưa trừ sắc, có thể như thật giải thích nghĩa sâu của kinh này. Nhưng các tiên Thánh truyền trao thì chưa có thể hàng phục dứt trừ sắc tưởng bên trong là nghĩa hữu sắc làm sao biết như thế. Thứ hai là giải thoát thuyết sai khác, nghĩa là đối với thứ hai đã nói trong không có sắc tướng quán các sắc bên ngoài nên biết, ban đầu giải thoát chưa trừ sắc tưởng bên trong. Do luận này kiến lập đầu tiên gọi là trong có sắc tưởng quán sắc giải thoát bên ngoài đó là hành giả quán, như hại oán thây chết tuy đã lìa dục tham mà vì làm cho bền chắc, do hành tướng bất tịnh lại quán các sắc bên ngoài, đối với sắc bên ngoài thường quán sát, trong nội sắc cũng sinh ý tưởng nhàm chán, như người ưa thích sạch sẽ trên cổ cột thây chết trong lòng rất hổ thẹn càng sinh tâm nhờm gớm. Quán tướng bất tịnh bên ngoài như thế rồi, mới quán sắc thân bên trong cũng bất tịnh. Vì quán tâm thanh tịnh, thấy trong nội thân đầy dẫy ba mươi sáu vật bất tịnh, như nhìn trong cái hộp, các loại vật có nhiều màu sắc gọi địa vị sơ giải thoát cực thành tròn đầy, thành mãn vị giải thoát này là pháp gì? Đó là đối vơi sắc không có thương ghét trái trách nhàm chán, ngăn dùng dục tham là giải thoát dục tham, là không có tánh tham.

7. Nói về thắng giải tác ý:

2) Nội Vô Sắc tướng quán ngoại sắc giải thoát, trong có sắc tướng quán sắc bên ngoài, đó là thắng giải tác ý. Thấy trong thân mình bị giòi ăn v.v... không thấy thân tướng chỉ thấy giòi tửa, nên trong không có

sắc tướng quán, sắc giải thoát bên ngoài. Theo Chánh Lý thì hành giả tu quán, từ đây thời gian sau lại bỏ trừ tưởng duyên nội sắc, nghĩa là do thắng giải tưởng tư qua đời. Chỗ bỏ thây chết, nhiều loại cầm thú tranh nhau ăn nuốt, trong chốc lát thân hết chỉ thấy cầm thú, hoặc ở cõi này lấy lửa thiêu đốt cho đến thành tro bị gió thổi bay đi hết trong giây lát thân hết chỉ thấy đất trống. Hoặc tưởng tự thân như sữa, muối v.v... bị lửa nước dung hòa tiêu tan cho đến thân không còn chỉ thấy lửa v.v... gọi là nội Vô Sắc tướng quán ngoại sắc giải thoát, vì sức thắng giải này trừ sắc tướng. Mặc dù duyên thân khởi tưởng không thấy thân đã dứt bỏ duyên, bên trong sắc tướng, tâm nối tiếp chuyển không có sự nghiệp riêng, nhẹ nhàng an vui nhậm vận hiện ra. Trong địa vị này thường tu tập duyên cảnh sắc xứ nhàm chán hành tướng, đó gọi là thứ hai giải thoát thành mãn, cũng như thứ nhất giải thoát dục tham.

Tuy thời gian trước tu tưởng bất tịnh đã được giải thoát duyên sắc dục tham mà từ vô thỉ đến nay ngã ái khó dứt, hoặc quán thân có vẫn sợ sinh lui sụt. Nêu sau lại tu nội Vô Sắc tưởng nhàm chán sắc quán, thanh tịnh hơn trước. Lúc ấy hành giả, y sơ Tĩnh lự đắc hai pháp quán này, càng sinh vị mê đắm vì muốn cho đây càng tăng tấn. Do vậy nhập Tĩnh lự thứ hai lại tu hai giải thoát, và tu hai pháp thứ lớp như trước, (như trên là văn luận).

8. Nói về giải thoát thứ ba:

3) Tịnh giải thoát thân tác chứng cụ túc trụ, là giải thích giải thoát thứ ba, cho nên Luận Chánh Lý chép: Sư Du-già quán bất tịnh lâu ngày, nhàm chán chuyển nên khiến tâm trầm thích. Bị dục sách phát làm cho dần dần ưa thích, hoặc là tạm giải thoát, tu lâu ngày mệt nhọc. Hoặc là tự mình nghiệm kỹ có thể quán bát tịnh, lại nương Tĩnh lự thứ tư. Đối với sắc ở cõi Dục khởi thắng giải tịnh, trước chấp y báu hoa đẹp v.v... tịnh tướng. Do sức thắng giải dần dần tư duy rộng khắp sở duyên tác hành tướng tịnh. Như Khế kinh nói: Kia ở thời gian sau lẽ ra thủ chấp ít tinh tướng tư duy chung các sắc, việc này tuy sách tấn tâm không có trạo cử mặc dù quán tịnh tướng mà không khởi tham. Đã biết thế lực gốc lành tăng thượng, kế đối với cảnh đại khái tu tâm kia, đối với một sở duyên quán tịnh an trụ. Địa vị này gọi tịnh giải thoát thanh tịnh tròn đầy, vì có thể xả tưởng bất tịnh rốt ráo, tịnh giải thoát cũng như thứ hai nội Vô Sắc tưởng quán các sắc ngoài, như trên là văn luận.

4) Bốn định Vô Sắc cho đến giải thoát thứ tám, ngoài ra giải thoát danh nghĩa như sau giải thích. Trong tám loại thì ba thứ trước cho đến tưởng quán tăng, là nêu thể của ba thứ trước, vì ba thứ này lấy vô tham

làm thể, do cận trị tham, nhưng trong Khế kinh nói nội có sắc tưởng quán ngoại sắc, chẳng phải lấy tưởng tuệ làm thể, vì thời gian này tưởng quán tăng. Như bốn niệm trụ và túc trụ niệm v.v... lấy thật tuệ làm thể mà nói là niệm. Hoặc tuệ làm thể, nên cận trị phát, vì trong ba thứ thứ nhất và thứ hai cho đến hành tướng là nói về hành tướng ba giải thoát trước là khác nhau.

9. Nêu thể của quyến thuộc ba giải thoát:

Ba đồng thời ntrợ giúp đều là tánh năm uẩn, nêu thể quyến thuộc ba giải thoát, vì sơ giải thoát và nhị giải thoát cho đến tâm trừng tịnh, là nói về ba giải thoát y địa mà khác nhau. Sơ định ở cõi Dục có hiển sắc tham, do nhãn thức thân dẫn khởi, các địa cũng có phi tăng thượng, là nói cõi Dục văn tuệ cũng có ba thứ này, trong ba định cũng có ba thứ, chẳng phải tăng thượng nên không lập giải thoát, trong sơ tịnh định cũng có thứ ba, trong định thứ tư cũng có sơ, định thứ hai cũng có thứ ba. Trong Định thứ tư cũng có sơ, nhị, do chẳng phần tăng thượng nên không kiến lập.

Luận Chánh Lý chép: Tuy trong cõi Dục cũng có đắc mà vì cõi Dục tham lẫn lộn, nên không lập hai tên gọi giải thoát. Trong định thứ ba và định thứ tư tuy cũng đắc hữu, bỏ trị xa thế lực yếu kém, lại lạc tịnh phục nên không được tên. Tam định là lạc phục, định thứ tư là Tịnh phục giải thoát thứ ba y hậu Tĩnh lự lìa tám tai họa vì tâm lắng sạch, đệ tứ cận phần đặt tên hậu Tĩnh lự tương tợ gốc lành địa dưới tuy có, chẳng phải tăng thượng nên không gọi giải thoát vì dục tham ở cõi Dục xen lẫn. Trong sơ định định thứ hai không phải phục tịnh, trong định thứ ba lạc bị mê mờ, nên đều không lập tịnh giải thoát, kế là bốn giải thoát tánh yếu kém, nêu ra thể của bốn Vô Sắc giải thoát, bốn Vô Sắc giải thoát chỉ chấp định thiện, chẳng phải tánh thiện và nhiễm, phi tán thiên cho đến cũng có tán thiện, ở đây nói tán thiện hai thuyết khác nhau, địa tán thiện chỉ sinh được thiện không có văn tư.

10. Vì sao gọi là đạo giải thoát:

Cận phần đạo giải thoát cho đến mới gọi là giải thoát: là nói đạo giải thoát trong Không xứ cận phần, duyên không xứ nên được gọi là giải thoát, vì đạo Vô Gián duyên địa dưới, không gọi là giải thoát vì không trái hạ. Trong Luận Chánh Lý lại có một giải thích rằng: Các địa cận phần có chín đạo Vô Gián tám đạo giải thoát, cũng chẳng phải giải thoát vì không trái địa dưới, duyên đạo cõi dưới xen lẫn, lại chưa hoàn toàn thoát nhiễm địa dưới. Như trên là văn luận. Nhưng đối với xứ khác cho đến chẳng phải toàn phần là giải thích xứ khác, giải thoát

thứ tám cho đến được giải thoát, là nói thể tánh của giải thoát thứ tám. Như phẩm Căn có hai giải thích. Một là trái nhàm thọ tưởng mà khởi gọi là giải thoát, tức là xứ khác gọi là tưởng thọ diệt. Hoặc đều nhàm chán trái hữu sở duyên nhàm tất cả tâm, tâm sở, do đây gọi là định diệt tận, có thuyết nói do đây mà tâm vô lậu xuất hiện, là nói định này nhập xuất tâm khác. Trong tám giải thoát thì ba thứ trước cho đến là cảnh sở duyên, là nói về cảnh giải thoát khác nhau, bất tịnh là đáng ghét, tịnh cảnh gọi là đáng ưa.

Phi trạch diệt kia là pháp hữu lậu của tự địa, thượng địa và loại trí phẩm đạo phi trạch diệt. Thứ ba Tĩnh lự cho đến động loạn, là nói lý do định thứ ba không có giải thoát, hành giả do vì sao cho đến kia mới thành, là nói về ý tu tịnh giải thoát. Do hai duyên cho đến được thắng tự tại, là nói ý tu giải thoát, chữ Đẳng là Bình đẳng thắng xứ, nên có thể dẫn khởi cho đến nhiều loại tác dụng, nói về đắc định tự tại thì sẽ khởi tác dụng vô tránh bình đẳng. tại sao trong kinh cho đến đều ở một bên, là nói trong kinh hai giải thoát được gọi là thân chứng, đã nói về giải thoát kế nói về thắng xứ, trở xuống một hàng là thứ ba, nói về tám thắng xứ, cho đến đủ tám loại trước, là nêu tên tám loại. trong tám loại thì loại đầu và loại thứ hai cho đến loại giải thoát thứ ba chỉ cho đồng với trước như thế tám thắng xứ cho đến hoặc nghiệp cuối cùng không khởi, là nói cùng với thể của giải thoát tuy đồng mà lực dụng khác, tức là thắng sở duyên nên gọi là thắng xứ. Giải thoát là nhân thắng xứ là quả. Nhân tu giải thoát nhập thắng xứ, ba giải thoát trước đối với các sắc, chỉ có thể chấp lấy chung tướng tịnh, bất tịnh. Nay tám thắng xứ đối với các sắc, phân biệt các tướng khác nhau như nhiều, ít, xanh v.v... tiền giải thoát chỉ ở trong sắc, trái bỏ tham dục và tưởng bất tịnh, nay tám thắng xứ đối với sở duyên, phân tích chế phục khiến cho tùy tâm chuyển, do đây chứng biết.

11. Nêu tên tám loại:

Thứ ba giải thoát chấp chung tướng tịnh nên đặt một tên, trong tám thắng xứ bốn thắng xứ sau sai khác nên chia làm bốn thứ. Nói thắng xứ theo luận Bà-sa quyển một trăm bốn mươi mốt chép: Hỏi: vì sao gọi là Thắng xứ? Đáp: hàng phục sở duyên bẻ diệt tham ái nên gọi là thắng xứ. Luận Chánh Lý chép: Hoặc là xứ chuyển biến tự tại, không theo đó khởi hoặc nên gọi là thắng xứ, thắng vượt hơn xứ nên đặt tên là thắng xứ. Hoặc gốc lành này gọi là xứ, xứ có thế trội thắng nên đặt tên là thắng xứ, như trên là văn luận, đã nói về thắng xứ kế nói về biến xứ, một hàng tụng dưới đây là thứ tư nói về mười biến xứ, cho đến gọi là

Biến xứ là nói về tên gọi. Duyên trùm khắp bốn đại, bốn sắc và không thức v.v... gọi là Biến xứ. Luận Chánh Lý chép: Kinh đối với chỗ này đều gọi là một tướng, trên dưới một bên, không có hai, vô lượng, đối với tất cả xứ không có gián đoạn không có kẽ hở, tư duy trùm khắp nên gọi là Biến xứ, khắp mọi nơi chốn nên gọi là biến xứ. Hoặc gốc lành này gọi là xứ, hành tướng khắp nơi nên gọi là biến xứ, trong đây địa v.v... nói lên sở duyên, sở thuyết trùm khắp lời nói hiển bày hành tướng. Hành tướng tuy bình đẳng mà sở duyên khác nhau, do vậy biến xứ chia thành mười loại.

Kinh chép một là nói lên tánh bình đẳng này cho đến tư duy một loại cảnh tướng hiện ra, tướng ngôn hiển rõ là thắng giải tác ý, vì sao chỉ có mười loại được gọi Thắng xứ, vì trên đây không có tướng biến hành, chỉ có thứ tư được Không thức vô biên, có thể được nói có vô biên hành tướng như trên là văn luận. Trong mười thứ tám loại trước cho đến năm uẩn làm tánh là nói về thể tánh, y Tĩnh lự thứ tư duyên dục khả kiến sắc, là nói về sở duyên, đó là sắc xứ làm sở duyên, duyên bốn đại giả lập, có Luận sư khác nói cho đến phong giới làm cảnh, là nói về thuyết khác, hai biến xứ sau cho đến uẩn làm cảnh, là nói về sở duyên, nên biết trong đây cho đến vượt hơn trước trước, là nói về hơn kém.

12. Nói về thuyết khác:

Công đức của ba môn như Giải thoát v.v... trở xuống một hàng tụng là thứ năm, nói về nhị đắc và y thân. Luận chép: cho đến định diệt tận, là chỉ cho thuyết trước tức trước giải thích trong bất tương ưng, vì giải thích khác v.v... cho đến chưa từng tu tập, là nói về bảy giải thoát còn lại có cả hai đắc. Chữ "Đẳng" là tám thắng xứ và mười biến xứ bình đẳng, có người từng tu tập là lìa nhiễm đắc, người mới tu tập đắc là gia hạnh đắc. Bốn Vô Sắc giải thoát cho đến do giáo lực, là nói nương thân, nương thân ở địa dưới cho khởi định ở địa trên. Định Vô Sắc nương thân ba cõi mà khởi. Ba giải thoát tám thắng xứ, tám biến xứ, nhờ năng lực dạy bảo nên chỉ ở cõi Dục, vì giáo ở cõi Dục dị sinh và bậc Thánh đều có công năng hiện khởi, là nói về người, giải thoát thứ tám chỉ có bậc Thánh khởi, như trước đã nói, bảy giải thoát trước khởi có cả Thánh ở phàm.

13. Nói về duyên khởi định:

Các Hữu sinh ở cõi Sắc, Vô Sắc, trở xuống một hàng kệ tụng là thứ sáu, nói về duyên khởi định. Luận chép: cho đến nhân khởi, là nói về năng lực của nhân. Đây đối với thời gian trước, gần là gần đây có khởi và là thường tu thường tu là nhân đồng loại gần, vì hai năng lực

của nhân này sinh cõi Sắc và Vô Sắc, tuy không có giáo lực mà được sinh khởi, hai là do nghiệp lực cho đến sinh địa trên, là nói năng lực thứ hai, nghĩa là trước ở cõi Dục, hoặc cõi Sắc tạo thuận sinh thọ và thuận hậu thọ nghiệp. Trong địa trên nghiệp quả sắp thọ, do nghiệp lực này, chắc chắn khiến hữu tình lìa phiền não cõi dưới đắc thượng định, mới được sinh lên cõi kia. Vì nếu chưa lìa phiền não địa dưới thì chắc chắn không sinh địa trên, sức của pháp như thế cho đến đều tăng thạnh, là nói về pháp nhĩ lực. Khi kiếp sắp hoại Hữu tình pháp nhĩ đều sinh cõi trên, muốn sinh cõi trên pháp nhĩ gốc lành tăng thắng, dắc định địa trên dứt phiền não địa dưới các cõi sinh tồn tại bị cho đến hoại diệt. Là nói sinh hai cõi trên khởi định Vô Sắc, do nhân, nghiệp lực chẳng phải pháp nhĩ, định thứ tư không bị ba tai phá hoại. Sinh ở cõi Sắc cho đến thêm nhờ giáo lực, là nói ở cõi Sắc khởi Tĩnh lự cõi trên, do nhân lực nghiệp lực và pháp nhĩ lực, nếu sinh cõi Dục khởi Vô Sắc cõi trên, do nhân lực, nghiệp lực, giáo lực khởi định ở cõi Sắc do nghiệp lực nhân lực, pháp nhĩ lực, giáo lực nên nói từng pháp nên biết thêm do giáo lực.

14. Nói về thời gian pháp trụ:

Trên đây phân biệt nhiều pháp môn, trở xuống một hàng tụng là thứ ba của sau đại văn nói về thời gian pháp trụ, cho đến pháp Bồ-đề phần, văn nầy có ba: Một là nói về hai thứ chánh pháp; hai là nói về người năng trì; ba là nói về trụ thời phần. Đây thứ nhất, nói về hai thứ chánh pháp, là giáo và chứng, giáo là ba tạng, chứng là pháp phần Bồ-đề của ba thừa, nhân giáo đắc chứng nên trước nói về giáo pháp. Hoặc cùng giáo xưa đối với Phật nay thì giáo trước Phật sau, vì Phật nhờ giáo mà chứng. Nếu giáo nay đối với năng thuyết thì Phật trước mà giáo sau vì Phật nói giáo, hoặc do nay chứng giáo nay thì giáo trước chứng sau nên trước chứng pháp. Nếu dùng nhân chứng có thể mở mang giáo thì có chứng giáo mới trụ, có người năng thọ trì cho đến trụ như thế, thứ hai là nói về người năng trì, do năng thọ trì giữ gìn pháp không diệt mất, do có chánh thuyết truyền pháp không diệt, nếu chỉ trì không thể nói thì thiếu nghĩa truyền đăng, còn chỉ nói mà không trì thì bỏ quên không thực hành, nên phải bao gồm cả hai.

Có người nương giáo pháp tu hành, chứng pháp bèn trụ thế gian, hoặc trì pháp mà không thực hành thì không có gia hạnh thiện. Nếu nương giáo pháp mà thực hành đúng thì sinh pháp Bồ-đề phần, nên do thọ trì chánh thuyết hai người, thì giáo pháp trụ ở đời. Do một người tu hành, chứng pháp trụ thế, nên tùy theo ba người thời lượng trụ thế, nên biết thời trụ của chánh pháp như thế, Thánh giáo nói chung lại hơn so

với đây. Thứ ba là nói về trụ thời phần, trong đó có hai thuyết: Một là nói hai pháp chứng và giáo chỉ trụ ngàn năm, thứ hai là nói chứng pháp chỉ trụ ngàn năm, giáo pháp lại hơn ngàn năm. Trong đây chỉ nói Chánh pháp không nói Tượng pháp. Mạt pháp rộng như luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi hai và kinh Niết-bàn quyển hai mươi hai chép hỏi Phật pháp vô thượng gồm trong thời gian bao lâu thì diệt? Đáp: nếu đệ tử có thể thọ trì, độc tụng, biên chép giảng nói nghĩa ấy, vì các chúng sinh cung kính tôn trọng, khen ngợi, các thứ cúng dường, nên biết lúc ấy Phật Pháp chưa diệt, cho đến thấy người thọ trì v.v... khinh hủy, chê bai ông là sáu giáo chủ ngoại đạo, chẳng phải đệ tử ta, nên biết Phật pháp không bao lâu nửa sẽ diệt.

Bộ Tam Giai chép: Thiền sư Pháp luật đồng mười ba thứ ác ngại đạo lục sư, ở đây sẽ nói. Nay xét kỹ hai thuyết, thuyết sau là đúng. Cho nên thời nay có giáo pháp, nhưng thuyết chứng pháp cũng là từ nhiều thuyết. Lại y theo nhiều văn kinh nói hơn ngàn năm, nhưng các kinh đã nói tùy theo căn cơ khác nhau, y theo khác xứ khác người để nói pháp diệt. Kinh Ca-diếp nói năm trăm năm, kinh A-hàm nói một ngàn năm, kinh Đại Tập nói một ngàn năm, trăm năm và nói năm lớp kiên cố lại nói Chư Phật cũng muốn nói pháp trụ lâu. Phẩm Pháp Trụ trong Kinh Bồ-tát Xử Thai, thì nói kinh này lưu trụ hoặc đến hai ngàn năm hoặc ba ngàn năm. Lại kinh Nhân Vương quyển hai chép sau khi ta diệt độ trong tám mươi năm, tám trăm năm, tám ngàn năm không có Phật không có Pháp không có tăng, không có thiện nam, không có tín nữ.

Kinh Tam Bảo phó chúc cho quốc vương, bốn bộ đệ tử thọ trì, đọc tụng giải thích nghĩa ấy vì chúng sinh trong ba cõi khai đạo không tuệ tu hạnh Thất Hiền, hạnh mười điều thiện, giáo hóa tất cả chúng sinh. Pháp sư chân đế giải thích tám mươi năm là tám mươi năm sau cùng của thời chánh pháp, tám trăm năm là tám ngàn trăm năm, sau cùng của thời Tượng pháp, tám năm, tức là tám ngàn năm sau cùng của một vạn năm thời mạt pháp. Xét ý văn này có thời Mạt pháp. Y theo kinh Đại Thừa Đồng Tánh quyển hạ chép: Như Lai hiển hiện từ tầng trời đâu xuất xuống cho đến giữ gìn tất cả Tượng pháp, tất cả Diệt pháp. Thiện trượng phu pháp nên biết, hóa sự như thế đều là ứng thân, theo kinh này thì diệt pháp là tên khác của Mạt pháp. Phẩm An Lạc Hạnh trong Kinh Pháp Hoa quyển năm chép: Sau khi Như Lai diệt độ trong thời Mạt pháp muốn nói kinh này nên trụ hạnh an lạc theo văn kinh này có thời Mạt pháp.

15. Thuyết của luận Thiện kiến:

Trong thọ ký thinh văn chỉ chép Chánh pháp, Tượng pháp lược qua không nói Mạt pháp. Luận Thiện Kiến chép: Một ngàn năm đầu, nếu các đệ tử siêng năng tu hành tinh tấn chứng quả A-la-hán, ngàn năm thứ hai đắc quả thứ ba, ngàn năm thứ ba đắc quả thứ hai, ngàn năm thứ tư đắc Sơ quả, từ đâyvề sau là thời Mạt pháp của ta. Y theo văn luận trên thời kỳ chánh pháp phần nhiều đắc quả Vô học, thời Tượng pháp đắc ba quả trước, thời Mạt pháp không đắc đạo quả. Lại luận Thiện Kiến chép: Chánh pháp của Như Lai trụ ngàn năm, nhưng do độ Cù-di xuất gia nên giảm năm trăm năm, vì thế Phật dạy thực hành tám pháp cung kính và độ cho năm trăm người nữ dòng họ Thích đều đắc quả A-la-hán đều tăng một ngàn năm, cho nên chánh pháp lại được ngàn năm. Theo văn luận này trong các kinh luận nói chánh pháp năm trăm năm ban đầu độ người nữ, sau nói một ngàn năm là trước khi chưa độ người nữ và sau khi nói tám pháp cung kinh. Theo Pháp Trụ Ký chép: Mười sáu vị A-la-hán mỗi vị đều đem theo vô lượng quyến thuộcm tuổi thọ của con người dần dần tăng cho đến lúc được bảy muôn tuổi, do lực dụng bản nguyện được bảy báu kia. Vì Suất-Đô-bà thờ Phật xây thì Xá-lợi Đức Thích-ca, tự nhiên lưu nhập vào tháp. Sau đó tháp Xá-lợi Phất lún sau vào đất cho đến mé Kim Cương, lúc ấy các vị La-hán hóa lửa đốt thân, nhập Bát Niết-bàn. Kế có bảy câu chi vị Độc Giác xuất hiện ở đời giáo hóa các chúng sinh, tuổi thọ của con người dần giảm cho đến lúc còn tám muôn tuổi, cùng lúc đều nhập Niết-bàn vô dư. kế sau Phật Di-lặc ra đời. Kinh Liên Hoa diện chép lúc rốt sau Phật Pháp diệt hết. Xá-lợi Như Lai nhập vào cung rồng, cung rồng pháp diệt nhập mé Kim Cương. Sau bảy ngày bảy đêm, trời đất tối đen, có ngoại đạo nói trong hư không. Nay pháp của Sa-môn Cù-đàm diệt hết rồi, chúng ta sẽ được giáo hóa tất cả chúng sinh trong pháp giới, nói đoạn hiện thân đọa vào địa ngục A-tỳ. Sau đó Phật Di-lặc ra đời, hai giáo trên đây chỉ y theo Pháp mà tồn tại, không y theo hành và học, tuy giáo hóa chúng sinh, không nói hạnh ưa tu ra đời, như kiết giới yết-ma bỏ phế không thực hành, chẳng phải không có giới luật giáo pháp ở đời, Phật Pháp hoại diệt, không chỉ một chỗ, chỗ nói khác nhau, do đó giáo có khác nhau.

16. Nói về tông thú của luận này:

Luận này nương vào cho đến giải thích đối pháp, là thứ tư của đại văn nói về tông thú của luận này, là hỏi bài tụng trả lời có thể biết, Luận chép: cho đến lý khéo thành lập là khen ngợi các Sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la cùng nghị luận về lý của A-tỳ-đạt-ma, là khéo thành lập. Ta thường y theo luận đó giải thích tông đối pháp, là nói đã thường

nương luận Bà-sa để giải thích. Đa ngôn là nói ít có con đường khác, đó là hiển sắc, hình sắc, tượng sắc, quá khứ, vị lai, hữu, phi hữu v.v... Luận chép: là lỗi của ta; Ít có lượng rộng ít có lượng nghĩa rộng là Tỳ-bà-sa là lỗi của ta, do chẳng phải đệ tử của Đức Thế Tôn Đại Thánh ít có lượng rộng nên thành lỗi lầm Luận chủ chê trách, phán đính giáo pháp Chánh Lý chỉ có đệ tử Thế Tôn và các Như Lai Đại Thánh, đệ tử của chỉ ngăn ngoài ra chẳng phải Phật, Thế Tôn và Đại Thánh đệ tử. Theo ý này thương lược luận Bà-sa, còn sáu túc luận kia và luận này. Sư Tỳ-bà-sa chẳng phải Thế Tôn và đệ tử Đại Thánh, lục túc, phát trí là do đại đệ tử soạn không thương lược.

17. Phần lưu thông khuyến học:

Dưới đây có ba bài tụng, là thứ ba của đại văn là phần lưu thông khuyến học, trong đó có ba ý. lúc Luận chủ soạn luận sau khi Phật nhập Niết-bàn chín trăm năm, giáo và chứng chánh pháp đều sắp diệt, một bài tụng đầu thương xót, giáo pháp, một bài tụng kế là khen ngợi chứng pháp, bài tụng thứ ba khuyên cầu chứng pháp. Trong bài tụng thứ nhất có bốn trường hợp. Câu một nói Phật khéo thuyết giáo có công năng mở mắt cho thế gian gọi là Thế nhãn. Sau đại sư Niết-bàn ngàn năm, nên nói nhắm mắt đã lâu. Câu thứ hai nói đại đệ tử thuyết giáo đều làm cho người chứng bị tán diệt, nhiều lời là nói ít phần. Câu thứ ba nói mắt thế gian đã nhắm từ lâu, hay vì người chứng phá đã tán diệt, không thấy chân lý, không thấy chân nhân nên không có người phán giáo. Câu thứ tư là nói thấy lý nên bị lỗi tầm tư, do suy nghĩ nghiên cứu sai lầm vọng chế giáo nên loạn chánh giáo, loạn Thánh giáo nên giáo pháp diệt.

Bài tụng thứ hai có bốn trường hợp, câu thứ nhất nói không có bổn sư giáo thọ. Tự giác là Phật, người đã trở về sự vắng lặng hoàn toàn. Là trở về Niết-bàn, trong các vắng lặng, Niết-bàn là trên hết nên gọi là hơn, là nói bổn sư giáo thọ. Câu thứ hai là nói không có đệ tử dạy trao, người giữ gìn giáo pháp kia, đó là Thánh đệ tử, phần nhiều diệt theo, nghĩa là các đại đệ tử phần nhiều Niết-bàn theo Phật, chữ Đa là hiển rõ cũng có ít, là nói người truyền giáo trao danh cũng không. Câu thứ ba thế gian không có chỗ nương tựa, là nói vô thượng hai người, mất các đức do không có thầy nên không có đức định tuệ. Câu thứ tư thì không có câu chế hoặc, định tuệ như móc câu, hoặc phiền não như con voi say, voi say không có móc sắt chế ngự, tha hồ chạy khắp nơi, các hoặc không có móc câu định tuệ, cũng tùy ý trôi lăn, do đó chứng pháp sắp diệt.

Bài tụng thứ ba, câu bốn, câu đầu nói đã biết Như Lai là pháp

chủ, chánh pháp là giáo chứng chánh pháp, thọ là một nàgn năm. Câu thứ hai dần dần chìm mất là một trăm năm đầu dần dần cho đến chín trăm năm, như đến cổ họng là dụ. Như người sắp chết hơi thở hết, cho đến cổ họng biết chết không lâu, chánh pháp dần dần bị chìm mất, cho đến chín trăm năm sắp diệt không lâu, câu thứ ba, là khi năng lực phiền não tăng là nói khi sân, nhuế hai thứ chánh pháp sắp diệt thì phiền não của chúng sinh tăng. Câu thứ tư nên cầu giải thoát chớ buông lung là khuyên học chánh pháp, ba bài tụng tổng cộng có mười hai câu, câu một buồn than giáo pháp diệt, câu hai buồn than chứng pháp diệt, hai câu kế buồn than hai thứ chánh pháp diệt. Một câu than phiền não tăng, một câu sau khuyên cầu giải thoát.

Phẩm 9: PHÁ CHẤP NGÃ
(Phần 1)

1. Ngã có mấy thứ:

Ngã có hai thứ: Một là năm uẩn nhóm họp giả gọi là ngã, hai hoặc là tức uẩn và lìa uẩn, chấp riêng một vật cho là thật ngã. Năm uẩn giả lập ngã không trái lý, giáo, Luận chủ không phá, riêng chấp thật ngã trái lý và giáo kia, chướng ngại nhân xuất ly, nay Luận chủ bác bỏ, nên gọi là phá chấp ngã. Tám phẩm trước nói rộng về tự tông, chân tục đối pháp thuận lý vô ngã, phân biệt các pháp, nay phá chấp của ngoại đạo nên sau sẽ nói. Vượt ngoài đây chẳng lẽ không có giải thoát, trong phẩm này tự có hai phần một là chánh phá ngã, hai là khuyến học vô ngã. Y theo các kinh ví dụ hỏi chẳng phải phần tựa không thể chia làm ba, xét trong phần phá ngã lại chia làm ba: 1. Phá chung chấp riêng là thật ngã. 2. Phá chấp ngã của bộ khác. 3. Phá dị đạo chấp ngã. Y theo văn trước lại chia ra hai phần là lỗi chấp ngã và chánh phá chấp thật ngã, trong văn trước lại có bốn đoạn hỏi đáp, gạn và giải thích.

Vượt quả phẩm trên là nói lý vô ngã chấp riêng thật ngã, chẳng lẽ không giải thoát? Đáp: về lý chắc chắn không có, vì sao? Là gạn sở dĩ vượt qua vô ngã này là y hữu ngã tông không được giải thoát. Vì ngã chấp luống dối mê loạn, là giải thích trong giải thích có hai, trước lược sau rộng. Đây là giải thích, nghĩa là ngoài pháp này cho đến không chấp nhận giải thoát, là giải thích rộng, tất cả phiền não đều nhân chấp ngã, nghiệp sinh tử do phiền não khởi, luân hồi trong ba cõi do hoặc nghiệp. Cho nên chấp ngã không được giải thoát. Lấy gì làm chứng cho đến phân biệt ngã thể, thứ hai là chánh phá thật ngã, trong văn có hai là hỏi và đáp, văn này là hỏi. Luận chép: Đối với sở chấp kia cho đến tỷ lượng, là đáp. Trong đáp có hai là lược và rộng, đây là lược đáp. Luận chép: Nghĩa là nếu ngã thể cho đến như năm sắc căn, là đáp rộng. Trong văn có hai: Một là nói về hai lượng, hai là giải thích lại sắc căn tỷ lượng. Đây là văn đầu trong hữu pháp có hai thứ, nếu không có chướng duyên, hoặc hiện lượng được như ý sáu cảnh, hoặc tỷ lượng được như năm sắc căn.

2. Giải thích năm căn tỉ lượng:

Hoặc không có pháp chẳng phải hai lượng đắc, lìa uẩn chấp ngã chẳng phải hai lượng đắc, biết thể là vô, nói năm sắc căn cho đến như hạt giống nẩy mầm, lại giải thích năm căn tỉ lượng, trong văn có ba dụ, pháp và kiết đây là dụ lời văn rất dễ hiểu. Như thế cũng thấy cho đến

tỉ lượng sắc căn, kế là pháp thuyết như dụ rất dễ hiểu, lìa uẩn ngã cho đến không có thể của chân ngã sau là tổng kết. Nhưng Độc Tử bộ cho đến không phải một không phải khác là thứ hai của đại văn phá Dị bộ, trong văn có hai là nói về tông chấp và hỏi đáp nên phá. Trong các bộ chỉ có Độc tử bộ chấp có thật ngã, trong tri pháp có năm pháp là: Pháp hữu vi chia làm ba đời, vô vi thứ tư, pháp tạng bất khả thuyết thứ năm, cùng pháp hữu vi, vô vi ở trước chẳng đồng chẳng khác. Trong đây chỉ nói với uẩn, không phải một không phải khác, tức chấp pháp này cho là thật ngã. Năm pháp tạng này đồng với năm thứ pháp hải của đại Bát nhã, đó là ba đời, vô vi và bất khả khuyết. Bất khả thuyết là thắng nghĩa đế, Độc tử bộ không nhiễm tà trí, đó là thắng nghĩa đế là ngã thể kia, khác nhau với ngoại đạo tà trí nhiễm ô chấp có thật ngã thuộc về ngã kiến, nên suy nghĩ là thật hay giả, là thứ hai hỏi đáp để bác bỏ đây là Luận chủ hỏi thứ nhất là phá giả thật. Thật có giả có tướng khác nhau thế nào? Ngoại đạo hỏi ngược lại tướng giả thật, phân biệt có sự vật cho đến như sữa lạc v.v... Luận chủ trả lời về tướng thật giả; bốn cảnh như sắc... có thể tánh riêng là thật có tướng, các vật như sữa bơ v.v... do bốn cảnh cùng thành là giả có tướng. Chấp thật chấp giả đều có lỗi gì, là ngoài đạo hỏi lỗi giả thật, nếu thể là thật cho đến luống chấp thật có, là nêu ra lỗi thạt có. Một có tánh riêng hoàn toàn có lỗi khác với uẩn, như phân biệt uẩn, hai là có lỗi nhân, có thật thể có nhân sinh, các uẩn như sắc... hoặc cho rằng không có nhân mà có thật thể lẽ ra là vô vi, giống như các chấp của ngoại đạo, hoặc là vô vi lẽ ra vô dụng đều trái với tông của ông, luống chi chấp thật có. Nếu thể là giả thì đồng với tôi nói, chẳng phải tông của ông nêu ra lỗi giả.

3. Nêu ra lỗi của giả:

Chẳng phải ngã sở tại cho đến lập Bổ-đặc-già-la, là ngoại chuyển chấp nói lầm như vậy cho đến cũng đồng lỗi này. Dưới đây là thứ hai phá y uẩn. Ông nói y uẩn là xét các uẩn hay là nương nhờ, là nhân các uẩn gọi là y, cả hai đều có lỗi, đều trái lỗi tự tông. Xét uẩn tức là giả lập, nhân uẩn tức là vô thường không lập như thế, ngoại đạo chuyển chấp, y nghĩa không như Luận chủ đã lập. Đã lập thế nào? Là Luận chủ gạn hỏi, dưới đây là thứ ba phá dụ, như thế gian y củi lập lửa, là ngoại đạo trả lời. Vì sao lập lửa có thể nói y củi, Luận chủ xét định đó là chẳng lìa củi cho đến chẳng phải một chẳng phải khác, là ngoại đạo trả lời, nghĩa là chẳng lìa củi có thể lập có lửa, là nói y nghĩa mà củi và lửa chẳng khác, nói lên khác nhau khác. Nếu lửa khác củi thì cái bị đốt tức là cái năng đốt, lại gạn hỏi thành ra không phải một không phải

khác. Như thế không lìa uẩn thì thể lẽ ra thành đoạn, hợp pháp. Bổ-đặc-già-la do Độc tử bộ lập chẳng thường chẳng đoạn. Nhân nay ở đây cho đến lửa y củi dưới đây là Luận chủ bác bỏ, trước là phá lửa y củi, sau phá vặn hỏi không phải một, không phải khác. Trước sẽ xét định dụ bác bỏ lửa y củi.

4. Nêu thể khác nhau giữa lửa và củi:

Sao lại nên nói, là ngoại đạo hỏi. Luận chép: Nếu nói nên nói cho đến gọi củi là lửa, lại xét định thể của lửa củi, vả lại thế gian cùng rõ cho đến thời gian đều khác nhau. Luận chủ y theo giả lập lửa vì nêu ra thể khác nhau của lửa và củi, đều là giả có. Lửa khác củi, nghĩa là phá trước không khác. Nếu ông chấp cho đến thành tánh vô thường phá hoặc đồng lửa y củi, nghĩa kia là vô thường khá với uẩn, trái với thuyết trước kia nghĩa là chẳng phải không khác vô thường. Nếu cho rằng cho đến nhân noãn xúc, y theo thật lửa để phá, hoặc tám hạt bụi đồng tụ, noãn xúc là lửa, còn lại bảy loại là củi noãn xúc và thể tướng đều khác nhau, duyên riêng đều sinh tại sao nói nương củi lập lửa, trên đây là phá thể của lửa, không y củi cũng chẳng phải lửa này do củi mà lập, vì lập lửa gọi nhân noãn xúc. Như trên là phá tên gọi lửa không nương vào củi. Luận chép: Nếu cho rằng điều đã nói cho đến, hoặc nghĩa y chỉ là phá chuyển chấp, hoặc do câu sinh, hoặc y chỉ nghĩa gọi là lửa y củi chẳng phải nhân là củi, Bổ-đặc-già-la sinh chung với uẩn, hoặc y chỉ uẩn, trái tự lập tông rằng chẳng phải một, không phải khác. Đã rõ ràng thừa nhận cho đến nên giải thích phi lý thuật lại để phá chấp khác. Nếu ông nói lửa là củi chung và y củi nên gọi lửa nương củi, thừa nhận rõ ràng lửa, củi thể khác nhau, lửa theo củi tất.

Như thế nên chấp nhận các uẩn là không, thể của Bổ-đặc-già-la cũng chẳng có mà không thừa nhận đúng nên giải thích phi lý, nhưng kia đối với đây cho đến nêu lên làm vặn hỏi, thứ hai là phá vặn hỏi, ở đây phá câu vặn hỏi ở trước khác với củi, củi lẽ ra không nóng, nếu nóng gọi là noãn xúc thì noãn xúc khác củi, tức củi chẳng nóng vì thể tướng đều khác nhau. Nếu cho noãn hợp thì củi hơi nóng được chấp nhận củi gọi là hơi nóng, mặc dù củi lửa khác nhau mà lỗi không thành, vì sao trong đây nêu làm câu hỏi. Hoặc cho rằng cây gỗ v.v... cho đến không có lý ngăn được tức củi là lửa, đã là củi tức là lửa, y nghĩa gọi là gì, dụ pháp quyết định lẽ ra là đồng vô lý có thể ngăn, Luận chép: cho nên điều kia cho đến theo lý không thành lập, tổng kết dụ lửa nương củi, tiến lùi suy gạn, lý không thành lập, lại kia hoặc chấp nhận cho đến chẳng phải thứ năm.

5. Vặn hỏi về chuyển chấp:

Thứ tư nạn chuyển chấp không thể nói đồng khác. Luận chép: Nếu ngã và uẩn đều không thể nói nêu chấp kia, kia lập ba đời vô vi chẳng phải không thể nói. Thứ năm pháp tạng không thể nói hoặc ông chấp ngã không thể nói là một hay là khác với uẩn, năm thứ phiền não lẽ ra cũng không thể nói, do ta không thể nói khác, là thứ năm cũng không thể nói là không khác vì chẳng phải thứ năm. Nhĩ-diệm, tân dịch là sở tri, xưa dịch Trí mẫu. Pháp sư Chân đế giải thích ta hoặc khác bốn thứ trước thì có thể nói, không nên lập thứ năm là không thể nói không khác bốn thứ trước thì chỉ có bốn, chẳng có thứ năm để nói, nên không thể gọi là thứ năm hay chẳng phải thứ năm. Luận ấy lập ra cho đến thế nào là sở thuyết thứ năm là phá giả thiết. Luận chủ lại xét định. Nếu nói ở đây thiết lập cho đến chỉ dựa vào uẩn Luận chủ tới lui nêu ra lỗi, hoặc y uẩn nhờ nghĩa tự thành, hoặc nương Bổ-đặc-già-la thì trái với trước lập y uẩn. Nếu cho rằng có uẩn cho đến ở đây y uẩn lập, Luận chủ tại nhắc lại chấp, chấp rằng do có uẩn nên biết có Bổ-đặc-già-la, vì vậy tông trước nương uẩn lập. Luận chép: đó là các sắc cho đến nương nhãn v.v... là Luận chủ bác bỏ chấp ở trước, nhờ uẩn biết có ngã, nói ngã nương uẩn, nhờ mắt biết có sắc lẽ ra nói sắc nương mắt.

Lẽ ra nói cho đến cái gì là năng thức sở thức. Luận chủ xét thức thức? Đáp: sáu thức là sở thức. Luận chép: vì sao? Là Luận chủ gạn hỏi. Nếu trong một lúc cho đến cùng pháp có một, có khác là tông kia giải thích, do nhân mà biết sắc v.v... nên biết là Bổ-đặc-già-la, nên nói Bổ-đặc-già-la sáu thức biết. Nếu thế cho đến là một, là khác với xúc, là Luận chủ gạn thành giả nhân biết bốn cảnh, biết có sữa giả, sữa và bốn cảnh chẳng phải một chẳng phải khác.

6. Tổng kết thành câu hỏi:

Bốn cảnh là thật mà sữa là giả, nhân thức sắc mà biết ngã, ngã là giả, chẳng phải sữa v.v... thành bốn cho đến là giả chẳng phải thật, tổng kết thành câu vặn hỏi. Như bốn cảnh thành sữa, sữa không chia thành bốn, lại không thể nói sữa chẳng phải bốn thứ đã thành. Do đây dụ rõ ràng, đều y theo các uẩn mà lập có Bổ-đặc-già-la, cũng như thế gian đồng bốn cảnh như nương sắc v.v... giả lập sữa v.v... là giả chẳng phải thật. Thuyết kia cho đến cũng có thể rõ, Luận chủ lại xét định phá lúc rõ ngã, nhãn thức biết sắc, do đây biết có Bổ-đặc-già-la, vì nhãn rõ sắc rồi mới có ngã hay lúc rõ sắc cũng rõ ngã.

Nếu nói các sắc cho đến sắc khác nhãn v.v... là bác bỏ sắc vì nói nhân ngã với nhãn là nói các sắc, sắc và nhãn, v.v... rõ ràng thể là khác,

lúc nhờ sắc rõ ngã. Vì sao ngã và sắc không khác? Nếu lúc rõ sắc, có năng liễu riêng, phá lúc rõ sắc thì rõ ngã cả hai chắc chắn liên quan. Nếu sắc năng liễu cho đến do phân biệt lập, phá năng liễu đồng, trong văn có ba lớp phá: Một là thể đồng phá, hoặc sắc năng liễu tức năng liễu ngã, chấp ngã thể là sắc. Hai là ngay sắc giả lập bác bỏ, hoặc với sắc giả lập ngã. Ba là không hai phân biệt phá, hoặc tức là năng liễu, sắc rõ ngã hoặc không nên phân biệt loại như thế là sắc, loại như vậy là ngã. Hoặc không như vậy hai thứ phân biệt, vì sao lập có sắc có ngã, vì có tánh phải do phân biệt lập. Hoặc trong đây cho đến câu vặn hỏi cũng đúng, là phá năng liễu biệt, hoặc trước rõ sắc sau rõ ngã vì phần biệt lúc liễu rõ, lẽ ra ngã khác sắc. Như màu vàng khác màu xanh, trước khác sau v.v... cho đến pháp cảnh hai thiếu gạn hỏi, nghĩa ấy cũng đúng.

7. Bác bỏ chuyển sang chống chế:

Hoặc kia chống chế rằng cho đến bèn hoại tự tông, là bác bỏ chuyển sang chống chế, vì ngã và sắc không phải một không phải khác. Sắc ngã năng liễu, cũng không phải một, không phải khác, phá rằng ngã chẳng phải hữu vi, có thể nói là đồng với sắc v.v... không phải một không phải khác, năng liễu là pháp hữu vi, làm sao được nói chẳng chắc chắn là một, là khác, nếu chấp chẳng phải hữu vi, thì trái tự tông. Lại nếu thật có cho đến đều không có ngã, nêu ra lỗi trái giáo, kia đã chấp nhận cho đến vì sao sanh khởi là phá nhãn thức đắc ngã, cả hai chắc chắn có liên quan. Nếu duyên sắc khởi cho đến như thinh xứ v.v... là phá duyên sắc khởi, nếu duyên sắc khởi thì không nói ngã, như không nói âm thinh chẳng phải sắc, nói sắc chẳng phải âm thanh. Ngã chẳng phải sắc liễu, sắc chẳng nói ngã, hoặc có thức cho đến chắc chắn chẳng phải nhãn thức sở liễu,lại do duyên sở duyên là khó. Sắc là duyên sở duyên của nhãn thức, nhãn thức năng liễu sắc, ngã chẳng phải duyên sở duyên của nhãn thức, chỉ là nhờ nhãn thức mà biết, làm sao nhãn thức có thể rõ được ngã. Nếu nhãn thức khởi cho đến do hai duyên, là bác bỏ nhãn thức rõ ngã và sắc, trái với ba kinh, ở đây trái kinh hai duyên sinh thức. Kinh chép hai duyên sinh nhãn thức đó là nhãn và sắc, không nói ba duyên nhãn, sắc, ngã. Lại Khế kinh nói cho đến đều duyên nhãn sắc, trái với kinh thứ hai. kinh đã nói đều duyên nhãn thức, sắc làm sao có duyên với nhãn, ngã liền hoại pháp nghĩa. Nếu như vậy cho đến đều là tánh vô thường trái với kinh thứ ba, kinh nói sinh thức duyên đều là vô thường, nếu ngã sinh thức thì lẽ ra là vô thường, nếu kia bèn nói rằng cho đến liền hoại tự tông, là phá chuyển chấp. Hoặc chuyển chấp rằng: Ngã chẳng phải sở duyên của thức, lẽ ra chẳng phải cái bị biết. Hoặc

chẳng phải cái bị biết thì chẳng phải sở tri, ông đã không biết, làm sao lập có, nếu không lập có, thì hoại tự tông.

8. Bác bỏ sáu thức biết:

Nếu chấp nhận là sáu thức sở thức, cho đến là nạn y theo đây, là bác bỏ sáu thức biết, trong văn có hai trái lý và trái kinh, ở đây là trái lý tông kia lập không phải một không phải khác với sắc... hoặc nhãn thức thức, liền khác thinh hương v.v... như sắc. Hoặc nhĩ thức thức thì khác với sắc, hương như âm thinh còn thức sở thức là gạn hỏi. Y theo đây lại lập sáu thức sở thức này cho đến chúng dựa vào ý, có lỗi trái kinh thứ hai, nếu ta mắt thấy sắc, tai nghe tiếng tức là khác căn, cũng có thể thọ dụng khác căn hành xứ thì trái với kinh nói Phạm Chí nên biết. Cảnh hành xứ của năm căn đều khác nhau. chỉ thọ dụng tự hành xứ và tự cảnh giới, chẳng có khác căn cũng có thể thọ dụng căn khác, hành xứ và cảnh của căn khác. Năm căn chỉ thọ dụng tự cảnh giới, cho nên thọ dụng hành xứ và ý cảnh giới của năm căn, vì chỉ nương ý.

Hoặc không chấp cho đến có lỗi trái tông, dù cho chuyển chấp, nếu nương bổn tông là cảnh của năm căn thì có lỗi trái kinh, hoặc chuyển chấp chẳng phải cảnh của năm căn thì có lỗi trái tông. Nếu vậy cho đến tự cảnh giới. Độc Tử bộ dẫn kinh gạn hỏi, vì kinh nói năm căn năm cảnh đều khác, nên không chấp nhận đồng ngã gồm năm căn thủ. Kinh Lục Sinh Dụ nói sáu căn sáu cảnh có khác, lẽ ra ý không thể chấp năm căn cảnh, kinh dụ sáu loại chúng sinh với sáu thức, gọi là dụ sáu sinh, như kinh có nói rộng.

9. Luận chủ giải thích kinh:

Chẳng phải trong đây nói cho đến không trái lỗi trước, là Luận chủ giải thích kinh, kinh nói sáu căn hành xứ, cảnh giới đều có khác nhau đều khác lạc cầu tự sở hành xứ, và tự cảnh giới, chẳng phải sáu căn như nhãn v.v... chỉ nói thế lực tăng thượng của nhãn v.v... dẫn ý thức gọi là sáu căn như nhãn căn... Vì sao? Vì năm căn như Nhãn căn... là thức sở sinh không có thế lực lạc kiến v.v... Lạc kiến: Là ý thức sau năm thức, là ý thức độc hành không thể ưa cầu năm căn như nhãn căn v.v... sở hành cảnh giới, nên nói như vậy. Cảnh hành xứ của sáu căn đều khác, không trái với thuyết trước, năm căn đều chấp tự cảnh giới.

Lại, Đức Thế Tôn nói cho đến cảnh phải đồng, là Luận chủ lại dẫn kinh chứng minh ngoài pháp không có ngã, ngã chẳng phải cái bị biết. Biết thấu là tuệ, ngã chẳng biết thấu, chẳng phải cảnh của tuệ, cảnh của thức và tuệ, đồng chứng chẳng phải cái bị biết, chư nghĩa là nhãn kiến cho đến hố sâu ác kiến, giải thích Độc Tử bộ rằng: Thấy ngã

tức là nhãn căn thấy tất cả tướng nên biết, cái thấy chẳng phải là ngã cho là thấy ngã, kia bèn sân đọa vào hầm sâu ác kiến. Hoặc đối với ngã thấy ngã, đâu gọi là chẳng phải ngã cho là thấy ngã, nên trong kinh Phật cho đến Bổ-đặc-già-la là dẫn kinh để chứng minh ngay nơi uẩn nói ngã. Luận chép: như người, khế kinh cho đến gọi là người. Trong đó bốn thứ sau là thức, thọ, tưởng, tư là Vô Sắc, Kinh bộ xúc tức ba hòa nên không nói riêng. Luận chép: tức ở trong đây cho đến kinh liễu nghĩa không nên giải thích khác, theo nhiều nghĩa gọi là tưởng đều là uẩn giả lập không khác ngã.

Lại, Bạc-già-phạm cho đến bất khả thuyết, dẫn kinh để chứng minh ngoài mười hai xứ không có pháp chứng minh ngã là không, hoặc chẳng thuộc xứ, chứng minh ngã là không. Hoặc thuộc xứ thì chẳng phải không thể nói, bộ tụng kia cho đến ở đây có thật thể, Luận chủ dẫn kinh mà Độc Tử bộ đọc tụng, lìa uẩn không có thật thể của ngã, lời văn rất dễ hiểu. Tần-Tỳ-bà-sa Khế kinh cho đến nói rộng nói, lại dẫn kinh chứng minh lìa khổ uẩn không có ngã riêng. Luận chép: Có Tỳ-kheo-ni A-la-hán cho đến nên biết các uẩn lại dẫn bài tụng A-la-hán-ni để chứng minh ngã là giả. Như Đức Thế tôn cho đến cũng đều bất khả đắc, là dẫn Tạp A Hàm chứng minh vô ngã. Kinh nói chấp ngã cho đến không thể thanh tịnh, lại dẫn kinh chứng minh chấp ngã có năm lỗi.

10. Chấp ngã có năm lỗi:

1) Khởi chấp ngã cho đến vượt qua đường mà đi.

2) Trong tánh không tâm chẳng ngộ nhập.

3) Không thể tin hiểu thanh tịnh.

4) Không thể an trụ.

5) Không đắc giải thoát.

Do năm lỗi này các Thánh pháp đối với kia không thanh tịnh. Luận chép: Ở đây đều phi lượng, Độc tử bộ đều chẳng phải kinh ở trước dẫn, chẳng phải Thánh ngôn lượng, vì sao? Vì Luận chủ gạn hỏi lý do phi lượng đối với ngã trong bộ không hề tụng, Độc tử bộ trả lời lý do phi lượng. Tông ông chấp nhận là lượng cho đến là lời Phật, Luận chủ gạn hỏi tông ông chấp nhận là lượng hay là bộ này chấp nhận là lượng là lời Phật nên chấp nhận lượng. Nếu bộ là lượng thì Phật chẳng phải thầy ông, ông không phải Thích tử, vì bộ ông nói ngã trái với Phật nói. Nếu Phật nói lượng, thì dẫn chứng đều là lời Phật sao nói phi lượng. Luận chép: Kia cho rằng thuyết này cho đến ngã bộ không tụng, Luận chủ nói về ý kia, ngã bộ không tụng là chứng minh chẳng phải lời Phật cho nên phi lượng.

11. Luận chủ bác bỏ:

Điều này rất phi lý, Luận chủ sai, phi lý chỗ nào ngoại đạo phản vấn, văn kinh như thế cho đến giải thích phi lý, là Luận chủ bác bỏ, bộ kia không tụng, chứng minh chẳng phải lời Phật, là rất phi lý, do Độc Tử bộ không tụng. Kinh không chỉ chấp nhận như trên lại có nhiều kinh, kia tuy không tụng nhưng bộ khác đều tụng, vì sao cuồng hung đều cho không phải giáo lý của Phật, chẳng phải chân thật Phật nói. Bộ kia nói đều là tánh vô ngã. Luận chủ so lường mà biết, nói tất cả pháp đều là phi ngã tánh, do Phật giáo y theo vô khác với ngoại đạo. Hoặc ý kia cho đến đều phi ngã, Luận chủ lấy ý phá, ngã và tất cả pháp vì không phải một không phải khác, kinh nói tất cả pháp đều phi ngã tánh, chẳng phải đều không có Bổ-đặc-già-la. Đã thế cho đến kinh phán quyết lại dẫn kinh để phá, tất cả pháp đã chẳng phải ngã không phải một không phải khác với ngã nên gọi là phi ngã, ngã lẽ ra chẳng phải là cái mà ý thức biết, kinh nói hai duyên ý, pháp sinh thức vì không nói ngã.

Các kinh lại nói cho đến tưởng tâm thấy điên đảo, nếu cho rằng có ngã, tại sao chẳng phải chấp ngã gọi tâm tưởng thấy điên đảo? Chấp ngã thành điên đảo, đâu cần giải thích, là Độc tử bộ giải thích kinh, kinh nói: Chấp ngã thành điên đảo, là nói chẳng phải đối với ngã pháp chấp ngã là điên đảo, kinh chẳng nói đối với ngã chấp ngã. Là điên đảo, đâu cần giải thích, Phi ngã là gì? Luận chủ gạn pháp phi ngã? Đó là uẩn xứ giới Độc tử bộ trả lời phi ngã chấp. Lại trái với thuyết trước không phải một, không phải khác. Luận chủ vặn hỏi trái với tông, hoặc uẩn xứ giới là pháp phi ngã. Thứ năm là ngã, ngã và uẩn hoàn toàn chẳng phải một, tại sao trước nói chẳng phải một chẳng phải khác. Luận chép: Lại kinh khác nói cho đến. Vọng phân biệt là ngã Luận chủ dẫn kinh để chứng minh, chấp ngã chỉ đối với pháp phi ngã vọng chấp là ngã, không đối với ngã khởi.

12. Dẫn kinh chứng minh:

Lại kinh khác nói cho đến Bổ-đặc-già-la, là lại dẫn kinh để chứng minh chỉ có thủ uẩn chấp ngã, không có ngã khởi chứng minh chắc chắn vô ngã, hoặc như thế cho đến có sắc như thế, Độc tử bộ dẫn văn riêng của kinh trước chứng minh có ngã, đã nói ngã có sắc nên biết có ngã, kinh này vì hiển bày cho đến như nhóm như dòng, là Luận chủ giải thích kinh, văn kinh này dùng túc trụ trí, duyên đời quá khứ, một thân nối tiếp có các việc như sắc v.v... hoặc chấp quá khứ thật có ngã thì bậc Thánh khởi thân thấy lỗi, thuyết vô ngã không bác bỏ chẳng có kinh này, y cái chung giả lập ngã nói có sắc v.v... như tụ như lưu không khác vật thật.

Nếu vậy cho đến có thể biết khắp, trái với sanh diệt, độc tử bộ trình bày vô ngã không thể biết khắp, có ngã năng biết khắp, Bổ-đặc-già-la cho đến ông chấp nhận tông, Luận chủ nêu ra lỗi do ngã biết khắp. Tông ông lập ngã chẳng đoạn chẳng thường, như ông nói ngã là thường trái với ông chấp nhận ngã phi thường, ngã v.v... Luận chép: chúng tôi không nói cho đến đốn biết khắp, là Luận chủ giải thích kinh. Kinh nói Phật có nhất thiết trí, chỉ y theo nối tiếp có công năng, chẳng phải do một niệm biết khắp. Luận chép: trong đây cho đến chẳng phải cho đến biết khắp: Là Luận chủ dẫn bài tụng chứng minh. Luận chép: làm sao biết được cho đến chẳng phải do ngã biết khắp: Độc tử bộ gạn hỏi.

Nói Phật, Thế tôn có ba đời, Luận chủ trả lời. Vì có thể biết tất cả pháp là Phật Thế tôn. Phật, Thế tôn có ba đời nên biết chẳng phải ngã, y theo nối tiếp nói biết tất cả, thế nào là thuyết, là Độc tử bộ hỏi? như có bài tụng nói cho đến đều diệt ái của chúng sinh, là Luận chủ dẫn tụng đáp. Tông ông chỉ chấp nhận nên chắc chắn như thế, là Luận chủ xét định, nhất thiết trí nối tiếp giả nói chẳng phải ngã, uẩn của ông có ba đời, ta không có ba đời, kinh nói Phật có ba đời, chắc chắn tông ông y theo nối tiếp ngã, chẳng thể biết.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 30

Phẩm 9: PHÁ CHẤP NGÃ
(Phần 2)

1. Độc tử bộ dẫn kinh vặn hỏi:

Luận chép: Nếu chỉ có năm thủ uẩn cho đến thì gánh nặng, là Độc tử bộ dẫn kinh vặn hỏi, hoặc năm thủ uẩn gọi là ngã, vì sao Đức Thế Tôn nói như thế, có trọng trách lấy bỏ vì sao ở đây Phật không ứng thuyết, là Luận chủ gạn lại, vì sao đối với giả ngã này không chấp nhận Phật nói như vậy. Không nâng gánh nặng gọi là năng gánh vác, bộ ấy trả lời, năm thủ uẩn gọi là ngã, sau là đảm nhiệm thì có thể gánh vác. Như tông ta nói năng gánh vác là ngã, gánh vác thủ uẩn thì không có lỗi này, vì sao? Là Luận chủ gạn hỏi cho nên Phật không nên nói. Luận vì chưa từng thấy, là Độc tử bộ trả lời, chưa từng thấy có thể gánh vác việc không thể nói cũng không nên nói, là Luận chủ bác bỏ. Ông lập thứ năm không thể nói pháp tạng là ngã, việc này không thể nói cũng không nên nói.

Vì sao? Là độc tử bộ gạn vì cũng chưa hề thấy, là Luận chủ trả lời, chưa thấy không thể nói mà nói, hoặc nói tức là có thể nói chẳng phải không thể nói. Nhận lấy gánh nặng cho đến vì chưa từng thấy là Luận chủ lại gạn hỏi. Nhận lấy trọng trách là ví dụ, có thể nhận lấy trọng trách đó là tham v.v... đã nhận trách nhiệm là năm thủ uẩn thuộc tham v.v... tức là năm thủ uẩn, vì sao năng thủ tức là sở thủ, vì chưa hề thấy. Luận chép: nhưng kinh nói ái cho đến gánh vác, lẽ ra như thế. Luận chủ nêu thủ đảm nhiệm là thuộc uẩn, có khả năng gánh vác cũng thuộc về uẩn, đối với các uẩn cho đến nói rộng, là Luận chủ dùng nghĩa giải thích, tức đối với các uẩn lập sác thủ thú. Phật sợ chấp thật có riêng có ngã thường trụ thật có, văn sau tự chép: Chỉ theo thế tục nói cụ thọ này có tên như vậy. Như trên đã dẫn cho đến Bổ-đặc-già-la, là Luận chủ giải thích ý kinh vì làm cho hiểu rõ lấy uẩn làm ngã, có thể nói vô

thường, chẳng thật có tánh. Tự tướng của năm thủ uẩn bức hại được tên trọng trách, Sát-na trước trước dẫn sau sau, nên gọi là gánh vác, chẳng thật có ngã gọi riêng là gánh vác.

2. Dẫn luận chứng minh thật ngã:

Vì Bổ-đặc-già-la cho đến thuộc về tà kiến, tông kia lại dẫn văn luận chứng minh thật ngã, nếu không có thật ngã, thì lẽ ra không có hóa sinh hữu tình bác không gọi là tà kiến. Ai nói không có cho đến lý thật có, là Luận chủ giải thích. Ta không nói chẳng có hữu tình hóa sinh, như Phật đã dạy nên ta nói có lời Phật dạy: Là uẩn nối tiếp có thể đến đời sau, không do thai noãn thấp gọi là hữu tình hóa sinh, vì thật có lý các uẩn hóa sinh, bác bỏ điều này là không nên thuộc về tà kiến, chẳng phải thật ngã, chấp nhận tà kiến này cho nên không nên tu sở đoạn, Luận chủ lại gạn hỏi không bác bỏ ngã tà kiến. Ông nói bác bỏ không có ngã hóa sinh nên gọi là tà kiến, tông ông nói ngã chẳng thuộc Tứ đế, chấp này không lẽ chấp đoạn Bốn đế, lại mê lý nên chẳng tu đạo đoạn vì vậy biết không có bát bỏ ngã tà kiến. Nếu cho rằng kinh nói cho đến nhất tụ nhất ngôn, Luận chủ ngăn kia dẫn văn quá rộng. Kinh nói rằng: Ngã sinh ở thế gian, là nói chẳng phải uẩn,vì uẩn chẳng phải một cũng không đúng lý, trong nhóm uẩn chung, giả gọi là một, như thế gian nói một hạt mè, một hạt gạo tuy có tám nhỏ nhiệm nhiều vật nhưng đều nói chung là một.

Hoặc Bổ-đặc-già-la cho đến sinh thế gian, là Luận chủ gạn hỏi lại, do kinh nói một, thì chẳng phải uẩn một ngã riêng là, sinh ngã lẽ ra có là trái tông của ông, chẳng phải nói sinh như uẩn mới khởi, mà tông kia thông cả ngã sinh chẳng như uẩn mới khởi. Nương vào đâu nói sinh ở thế gian là Luận chủ gạn, ngã sinh ở thế gian chẳng phải như uẩn khởi ? Nương theo nghĩa gì mà nói sanh ở thế gian, y theo thời nay lấy biệt vị, ta vì sống chẳng phải như uẩn mới sinh, chỉ là ngã thủ tân uẩn nên gọi là sinh. Như thế gian nói người có công năng nói dõi là sinh, người ký luận là sinh, nhưng ban đầu thật ra chẳng phải mới sinh. Như thế gian nói già sinh, bệnh sinh, nhưng thật ra già bệnh chẳng phải mới sinh do chấp lấy địa vị khác gọi là sinh, ta cũng như thế, thật chẳng như uẩn, phân biệt mới sinh, do chấp có uẩn gọi riêng là sinh.

3. Luận chủ uẩn kinh để ngăn:

Phật đã ngăn nên cho đến vì Phật đã ngăn: là Luận chủ cũng dẫn kinh ngăn, Phật dạy xả uẩn này và có thể nối tiếp các uẩn khác, chỉ trừ năm uẩn pháp giả, chấp nhận có các uẩn năng nối tiếp, đã ngăn ngã riêng. Ông nói thật ngã xả chấp các uẩn há chẳng ngăn. Luận chép:

khế kinh cho đến lấy bỏ các uẩn: là Luận chủ lại dẫn kinh để chứng minh lấy bỏ các uẩn, vô ngã lấy bỏ các uẩn, ông dẫn thí dụ không thành, Luận chủ bác bỏ cả hai thí dụ trước, hoặc nói là ngã thì không cực thành vì ta không thừa nhận, hoặc là tâm không bình đẳng vì niệm niệm diệt mới mới sinh lấy bỏ không thành, thân như tâm đẳng lại như minh đẳng có khác với thân, uẩn cũng khác Bổ-đặc-già-la. Hai thân già bệnh trước sau khác nhau đều không có lấy bỏ, hoặc đồng với số luận nói có chuyển biến, như trước đã phá, lại chấp nhận uẩn sinh cho đến đây khác uẩn và thường.

Nếu uẩn của tông kia sinh, ngã không sinh, thì chắc chắn thừa nhận ngã khác uẩn và ngã là thường, trái với Bổ-đặc-già-la chẳng phải thường chẳng phải vô thường không phải một không phải khác với uẩn. Luận chép: lại ở đây chỉ có một uẩn có khác với uẩn, Luận chủ lại nêu ra chấp kia, ngã một uẩn năm ngã khác uẩn, đại chủng có bốn không khác đại chủng, độc tử bộ lại gạn Luận chủ. Đại chủng có bốn sắc chỉ có một, mà đại chủng không khác tạo sắc. Tuy uẩn có năm ngã chỉ có một, vì sao không chấp nhận chẳng khác năm uẩn Luận chủ giải thích là lỗi của tông kia. Độc tử bộ hỏi vì sao nói là tông kia chấp các tạo sắc là đại chủng luận tông kia nói đại chủng là tạo sắc. Hoặc chấp Bổ-đặc-già-la dù phá chấp, nếu Độc tử bộ chấp ngã và uẩn đồng Giác thiên tạo sắc tức đại chủng, cũng đồng đại chủng là tạo sắc, uẩn tức ngã.

Hoặc Bổ-đặc-già-la cho đến mạng tức thân, là Độc Tử bộ vặn hỏi. Nếu không như tông của uẩn ngã có ngã riêng tức ngay nơi năm uẩn gọi là mạng, Đức Thế Tôn trả lời ngoại đạo, sao không ghi nhận mạng tức thân. Người xem hay hỏi lông rùa cứng hay mềm, Luận chủ trả lời, uẩn giả lập là ngã thì uẩn tức ngã, ngoại đạo vọng chấp thật có ngã riêng đồng khác với uẩn, do ngã không thật có nên giới khác không thành, vì thế Phật không thọ ký. Như người không trả lời lông rùa cứng hay mềm, nếu trả lời thì tức là nói lời khác lạ, không đúng với câu hỏi đầu.

4. Giải thích nghi của Độc tử bộ:

Các Luận sư xưa cho đến là một, là khác với thân, là Luận chủ nêu các vị Luận sư xưa để giải thích nghi của Độc Tử bộ, lời văn rất dễ hiểu, tại sao Phật không nói mạng đều không, là ngoại đạo hỏi? Cũng quán xem người hỏi cho đến không vì nói giả có, Luận chủ trả lời, hoặc các uẩn gọi là mạng, không nói mạng vì bát bỏ các uẩn tùy tà kiến, chẳng thọ pháp khí không vì nói giả có. Luận chép: Lý phải như thế cho đến như kinh có nói rộng. Lại dẫn chẳng thọ pháp khí, không vì nói, hoặc trả lời có sợ chấp thường ngã, nếu đáp là không thì e sinh chấp đoạn nên

Phật không trả lời y nghĩa như thế cho đến thì hư hạt giống lành.

Y theo nghĩa như thế cho đến bèn hoại hạt giống nghiệp thiện, theo nghĩa Văn xuôi mà nói bài tụng này. Như hổ ngậm con không chặt không lỏng, nếu gấp nói có mạng thì chấp chân ngã là có, là răng ngã kiến tổn thương, hoặc thả lỏng nói không có mạng bác bỏ ngã thế tục là không, bèn hỏi hạt giống nghiệp thiện do đó không trả lời. Lại nói bài tụng cho đến Phật không trả lời có hay không lặp lại nghĩa trước, lời văn rất dễ hiểu, vì sao không ghi thế gian là thường, do luận sinh luận, những thứ khác không ghi là luận, cũng quán xét người hỏi A-thế-da, là Đáp, vì ý người hỏi khác nhau nhau. Người hỏi nếu chấp là phi lý, thì hai thứ ý lạc đều không thể ghi, hoặc chấp ngã là thế gian, vì ngã thể đều không, chẳng thể trả lời thường, vô thường, vừa thường vừa vô thường, phi thường phi vô thường. Nếu chấp sinh cho đến cũng đều phi lý, hoặc chấp sinh tử cho là thế gian, trả lời thường, vô thường v.v... cũng đều phi lý. Nếu thường cho đến đều không đúng lý, là giải thích chấp sinh tử thế gian, bốn trường hợp trả lời đều có lỗi lời văn rất dễ hiểu. Như lìa hệ tử cho đến không được định ký, là dẫn ví dụ giải thích vì bốn trường hợp nhi hữu biên v.v... đều có lỗi đâu biết bốn nghĩa này đồng là thường, v.v... có ngoại đạo nói cho đến nghĩa đồng với trước, Ổn-để-ca, Hán dịch là năng thuyết, lại vì sao cho đến có bốn? Là hỏi.

5. Đã giải thoát ngũ gọi là Như lai:

Cũng quán người hỏi cho đến nêu câu hỏi, là đáp, kia nói đã giải thoát ngã gọi là Như Lai, nên Phật không trả lời, đồng với lỗi trước, nay nên vặn hỏi cho đến sau khi chết cũng có, là hỏi Độc Tử bộ, kia nói sợ có người rơi vào lỗi thường, là độc tử bộ trả lời, vì tông kia chấp ngã phi thường vô thường, vì sao rơi vào lỗi thường sợ đọa vào thường nên không trả lời sau khi chết có ngã, e rơi vào chấp thường nên vì sao thân hoại. Hoặc Phật trước thấy cho đến do ngã thể đều vô, là Luận chủ bác bỏ, hai lần, hoặc nói chưa giải thoát ngã vì Phật trước thấy, liền thọ ký cho kia Niết-bàn rồi bèn không còn thấy nửa, do không biết có nên Phật không thọ ký có. Tức Bác bỏ đại sư có Nhất thế trí, vì có mà không biết, hoặc chấp Thế Tôn có Nhất Thế trí mà không ghi nhớ, hoặc chấp có ghi nhớ do ngã thể đều không. Hoặc nói Thế Tôn và lỗi thường trụ, hoặc thấy giải thoát ngã kia mà không nói tức lỗi lìa uẩn, vì uẩn diệt ngã tồn tại, và rơi vào lỗi chấp thường vì châp ngã thường. Hoặc kiến phi kiến chẳng phải Nhất thiết trí; Thấy, không thấy đều không thể nói, tức nên nói dần dần là không thể nói Phật là bậc Nhất Thiết trí, chẳng phải Nhất Thiết trí, vì trái với kinh nói Phật là Nhất Thiết trí. Hoặc nói

thật có rơi vào chỗ ác kiến, là nêu chấp kia.

Khế kinh gọi là Đế, trụ định chấp vô ngã rơi vào chỗ ác kiến nên biết có ngã, hoặc chấp vô ngã rơi vào ác kiến không thành chứng minh rơi vào chỗ ác kiến, là Luận chủ bác bỏ. Do kinh nói chắc chắn chấp vô ngã rơi vào ác kiến, tức chứng minh có ngã, kinh kia lại nói chắc chắn chấp có ngã vì rơi vào ác kiến cũng chứng minh vô ngã. Nên biết ở đây lìa đoạn thường không chứng minh có ngã, Luận chủ dẫn A-tỳ-đạt-ma chứng minh rõ ràng, nói ngã có hay không là thuộc là thường kiến đoạn kiến, càng ứng lý, vì chấp ngã có không thường đoạn biên, hoặc chắc chắn không có Bổ-đặc-già-la cho đến chắc chắn có Bổ-đặc-già-la, Độc tử bộ gạn hỏi, hoặc không có ngã thì cái gì đáng nói ai trôi lăn sinh tử, không lẽ sinh tử tự trôi lăn, trong kinh đã nói rong ruổi theo dòng sinh tử, nên biết chắc chắn có Bổ-đặc-già-la, hoặc các uẩn nối tiếp ngay đó liền diệt, làm sao có trôi lăn được.

6. Luận chủ hỏi:

Thế nào là trôi lăn sinh tử? Là Luận chủ hỏi, ngã chẳng phải vô thường, làm sao nói trôi lăn sinh tử? Do xả uẩn trước chấp uẩn sau, là ngoại nhân giải thích, ngã chẳng phải vô thường, vì chấp xả uẩn là vô thường gọi là trôi lăn. Nghĩa tông như thế trước đã giải thích rõ, phá ngã nương uẩn, như đốm lửa cháy lan đén trôi lăn sinh tử, là Luận chủ bác bỏ chấp của ngoại đạo rồi tự trình bày nghĩa giả ngã trôi lăn. Trước dụ sau pháp lời văn rất dễ hiểu, nếu chỉ có uẩn gọi là diệu nhãn, ngoại đạo dẫn giáo lý vặn hỏi, uẩn trước đã diệt uẩn sau sinh riêng. Làm sao nay có thể nói nay ngã đối với xưa là đạo sư thế gian, Luận chủ hỏi lại ở đây nói có lỗigì? Hoặc nói năm uẩn giả danh gọi là ngã. Xưa uẩn nay uẩn thể đã khác nhau, vì sao ngã nay là ngã xưa?

Nếu thế là vật gì? Là Luận chủ hỏi lại? Ngoại nhân trả lời đó là Bổ-đặc-già-la xưa ngã tức nay thể ứng với thường trụ, Luận chủ vặn hỏi, tông ông chấp ngã chẳng phải thường, vô thường, hoặc ngã xưa tức ngã nay, thường trái tự tông. Nên nói ngã nay cho đến từng đốt cháy việc kia, là Luận chủ trình bày chánh nghĩa. Như người dùng một ngọn đuốc trước đốt cỏ kia, sau đốt cây gỗ, tuy Sát-na diệt là một nối tiếp, có thể nói lửa này đốt cỏ, chẳng nói trước sau, thể của lửa không khác. Bạch đức Thế Tôn! Nay con là nghĩa của sư xưa. Nói lên xưa và nay là một nối tiếp, chẳng phải trước không diệt, hoặc quyết định cho đến bỏ xa giải thoát, là Luận chủ vân nạn, hoặc quyết định có ngã chân thật, ngã này nhỏ nhiệm, trí Phật trên hết. Lúc quán ngã nay thấy rõ ràng nhất, đã thấy ngã rồi bèn khởi chấp ngã cho đến bị ngã ái ràng buộc,

liền chê bai Phật bỏ xa giải thoát, trong văn trước nêu ra lỗi. Trước dẫn giáo lý, sau tổng kết thành.

7. Luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ:

Hoặc nói cho đến lời này vô nghĩa, Luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ, hoặc chẳng phải ngã chấp ngã, bèn khởi ngã ái, với ngã thấy ngã không khởi ngã ái, ở đây gọi là vô nghĩa. Vì sao? Vì ngoại đạo gạn hỏi lý do vô nghĩa, đối với chẳng phải ngã cho đến vô lý làm chứng, là trả lời lý do vô nghĩa. Với ngã chấp ngã, với chẳng phải ngã chấp ngã, chấp mình khác người chẳng có khác nhau, vô lý làm chứng không không có ái, vọng ngã tức ái. Luận chép: kia đối với Phật cho đến khởi thấy như ung nhọt tổng kết lỗi của Độc tử, một loại như thế cho đến lỗi không giải thoát, nói trong Phật Pháp có Độc tử bộ và bác bỏ thể của tất cả pháp đều chẳng thật có. Ngoại đạo chấp có tánh chân ngã riêng, đều đồng như không thể tránh khỏi lỗi không giải thoát, hoặc tất cả loại cho đến đâu thể nhớ biết, các người chấp ngã cùng câu vặn hỏi này hoặc tất cả loại ngã thể đều không có. Sát-na tâm diệt, nào có thể nhớ biết đã từng thọ cảnh và tương tợ cảnh, như vậy nhớ biết cho đến tâm sai khác sinh, Luận chủ dùng nghĩa Kinh bộ trả lời.

Từ trong nối tiếp là tự thân nhớ cảnh tưởng loại là tâm lúc trước, nhớ cảnh chấp tượng tâm phân biệt hạt giống sinh. Sai khác là tên khác của hạt giống, chấp tượng là tác dụng của tưởng. Ban đầu nhớ nghĩ cho đến Vô Gián sinh ngoại đạo hỏi, trước giải thích sau nghĩ nhớ cho đến khởi từ tâm nhớ nghĩ sai khác ở trước sinh tức ức niệm trước là từ các tâm sai khác nào sinh? Từ hữu duyên kia cho đến tâm sai khác khởi, là trả lời. Sơ ức niệm này từ hữu duyên trước kia, pháp tương tợ tác ý kia tương thuộc tưởng tâm sai khác. Không y chỉ sai khác là thân khác, sầu lo tán loạn... là tổn hoại công năng hạt giống, chủ yếu duyên phẩm trước, không bị duyên này làm tổn hoại công năng hạt giống, liền sinh sơ ức niệm tức là sơ ức niệm sinh. Từ duyên cảnh này tác ý đẳng duyên và hạt giống kia sinh, Luận chủ giải thích tuy có như thế cho đến có công năng. Luận chép: kia đối với Phật cho đến ức niệm sinh chắc có hai thứ nhân và duyên mới sinh. Không thấy lìa hai loại này có công năng của ngã, vì sao khác tâm có lý ức niệm. Tông kia vặn hỏi tâm trước tâm sau khác nhau, tâm sau nhớ nghĩ cảnh tâm trước của thiên thọ từ thọ hai tâm khác nhau, từ nhớ được tâm cảnh của thiên thọ.

Câu vặn hỏi này phi lý cho đến vì có tánh nhân quả, nghĩa là tâm trước tâm sau đồng nối tiếp có nhân quả, cho nên tâm sau nhớ cảnh của tâm trước, thiên thọ từ thọ là khác nối tiếp vì không có nhân quả,

không nhớ nhau. Chúng ta không nói cho đến sau ghi nhớ biết sinh, là Luận chủ giải thích lại, chẳng phải khác tâm thấy cảnh hay nhớ khác tâm vì một nối tiếp. Nhưng từ quá khứ duyên tâm cảnh kia, hạt giống công năng khác nhau dẫn khởi thời nay hay nhớ nghĩ thức nghĩa là như trước đã nói, vì năng lực nối tiếp chuyển biến khác nhau. Sinh niệm có lỗi gì do năng lực nhớ nghĩ này, sau có nhớ biết sinh, ngã thể đã không có thuần thục là nhớ được, là sư kia hỏi, nhớ được là nghĩa gì? Luận chủ hỏi Luận sư kia, trả lời do niệm hay chấp cảnh. Luận chủ gạn hỏi chấp cảnh có các niệm chăng, đã do nhớ cảnh chẳng lẽ ngoài niệm có chấp cảnh.

8. Sư kia trả lời:

Tuy không khác niệm chỉ do tác giả, là sư kia trả lời, mặc dù ngoài niệm không chấp cảnh riêng, nhưng lúc niệm chấp cảnh thì do có tác giả. Tác giả tức cho đến là loại tâm khác nhau kia, là Luận chủ trả lời ông nói tác giả có khác so với ngã, ta nói tác giả tức là nhân niệm. Nhưng thế gian gọi là cho đến nói kia năng nhớ, Luận chủ giải thích lại. Luận chép: Nhưng thế gian nói Chế-đất-la năng nhớ, với uẩn nối tiếp đặt tên là Chế-đất-la, chẳng phải với thật ngã, từ trước thấy tâm sau nhớ nghĩ khởi, nói kia năng nhớ, Chế-đất-la là tháng giêng, tên của một người sinh vào tháng đó lấy sao này đặt tên, nếu không có ngã thể cho đến nói âm thanh thứ sáu. Là Sư kia văn hỏi. Âm thanh thứ sáu nương thuộc chủ, là Luận chủ đáp. Như vật gì thuộc chủ nào, là Dư kia hỏi, ở đây như ngưu, v.v... thuộc chế-đát-la, là Luận chủ đáp. Kia thế nào là Ngưu chủ? Là sư kia hỏi Y bỉ bỉ kia được tự tại, là Luận chủ đáp. Muốn ở chỗ nào cho đến tìm cầu niệm chủ, là Luận chủ trách.

Đối với cảnh sở Niệm rong ruổi theo niệm, là sư kia đáp. Rong ruổi theo niệm là gì? Luận chép: Vì Luận chủ hỏi là khiến niệm khởi, là Sư kia đáp, kỳ lạ thay tự tại cho đến mà rong ruổi, là Luận chủ trách, sao vì để sinh đây lại dời đổi tức là lỗi năng sinh là sở sinh, ngã so với niệm cho đến khiến niệm hành, Luận chủ hỏi hai lần, Niệm không hành nên chỉ làm cho khởi, là sư kia đáp, niệm là tâm pháp không thể khiến hiện hành, nên ngã làm cho niệm này khởi thì nhờ tên chủ cho đến là niệm chủ, Luận chủ vì sư này giải thích niệm chủ.

9. Luận chủ giải thích:

Các hành nhóm cho đến cũng không lìa nhân, Luận chủ giải thích ngưu cho sư kia nghe chủ và ngưu đều không thật có, chung là các hợp một loại nối tiếp, nhưng có thể khiến kia khác phương biến khác sinh nhân gọi là ngưu chủ, là hay xua đuổi trâu. Nhớ nghĩ đã như thế, đại thể

tuy đồng chẳng phải không có chút khác nhau, nhân duyên của thức cho đến nên biết, giải thích hơi khác nhân nghĩa đồng từ duyên hơi khác. Có người nói rằng cho đến Năng liễu v.v... là thứ ba của Đại văn cũng bác bỏ số luận, ý của niệm này là lập năng liễu v.v... là ngã kia, nay lẽ ra vặn hỏi kia cho đến năng liễu cũng thế Luận chủ trước phá dụ xét dụ phá pháp, là hai lần hỏi. Thiên thọ là gì, hoặc là thật ngã hoặc giả sĩ phu thể chẳng phải một vật. Với các hành nối tiếp của Thiên Thọ giả đặt tên Thiên Thọ, đây là bác bỏ dục. Như thiên thọ năng hành, thức năng liễu cũng thế, loại phá pháp, y lý gì nói thiên thọ năng hành, Sát-na cho đến âm thinh năng hanh, là tuân chủ đáp. Giả nối tiếp tuy Sát-na diệt, từ đây cho đến kia khác chỗ lúc sanh gọi là hành, nhân gọi hành giả chẳng phải thật ngã, từ đây cho đến kia. Giống như lửa, âm thanh tuy niệm niệm diệt, sanh chỗ khác nên thế gian nói là hành, thiên thọ như thế cho đến cũng nói như thế. Bậc Thánh thuận theo thế gian nên nói như thế.

10. Luận chủ đáp:

Kinh nói các thức cho đến sở tác là gì? Là hỏi. Luận chép: Đều không có sở tác cho đến gọi là liễu cảnh, là Luận chủ đáp, ở đây đồng kinh Giải Thâm Mật ngoại đạo không chung Đà-la-ni, hoặc pháp tạp nhiễm, hoặc pháp thanh tịnh, ta nói tất cả đều không có tác dụng cũng không có Bổ-đặc-già-la, do tất cả pháp lìa tạo tác. Thế nào là tợ cảnh? Là hỏi. Đó là gồm tướng kia gọi là liễu cảnh, khi thức sinh có cảnh tướng gọi là liễu cảnh. Không có căn tướng nên không gọi là liễu căn. Hoặc thức đối với cảnh cho đến nói chuông trống có thể kêu lại giải thích thức năng liễu, như do chuông trống có tiếng, do thức trước làm nhân cho thức sau vì có công năng rõ cảnh, y theo nhân mà nói. Hoặc như ngọn đèn năng hành thức năng liễu cũng thế, là giải thích thứ ba là dựa theo lý gì mà nói ngọn đèn năng hành? Là hỏi. Vì ngọn đèn cháy liên tục cho đến gọi là năng liễu. Là giải thích. Khi ngọn đèn khác nối tiếp cháy gọi là đèn hành, thức đối với cảnh khác gọi là thức năng liễu, ngay thể là năng, hoặc như sắc sinh sắc trụ cho đến lý cũng nên như thế, dùng dụ nói lên không có hành. Như sắc sinh bình đẳng không sinh riêng, thức liễu với cảnh cũng không liễu, hoặc sau thức sinh như mầm cành lá v.v... hữu vi đều có trụ cho đến sau hẳn khác trước, là Luận chủ giải thích. Vì pháp hữu vi có tướng khác, thức sau không thể định tợ với trước.

Nếu khác đây thì tự nhiên từ định lưu xuất, là Luận chủ hỏi ngược lại để giải thích, nếu sau thường tợ trước, thì không xuất định, vì các tâm

nối tiếp chủng tánh khác nhau, giải thích có định kế tâm. như tâm người nữ không gián đoạn do chủng tánh khác, chỉ giải thích về sự, tâm người nữ Vô Gián cho đến ngoại duyên khác nhau là giải thích tâm người nữ sau phân biệt, tuy chấp nhận khởi nhiều tâm. Nhưng nếu trước thường khởi là minh liễu, cận khởi, là tiên khởi, do tâm tu lực mạnh như thế. Hoặc sắp khởi vị thân ngoại duyên khác nhau thì không chắc chắn, như thường khởi tâm, hoặc lúc gặp con hoặc khởi tâm là con, thân bịnh khổ xúc liền khởi dị tâm.

11. Giải thích tự quả:

Các vị có năng lực tu hành cho đến sinh tự quả, hoặc do sức tu tâm này thường khởi, những vị có tu thì năng lực mạnh nhất, chẳng lẽ không thường sinh tự quả? Do tâm này có cho đến tối thuận theo, là giải thích, nghĩa là do trụ dị tướng nên không hằng sinh tự quả, vì trụ dị tướng thuận sinh phẩm tâm, các tâm dị loại chỉ có Nhất thiết trí biết, nói về tâm thứ lớp nhỏ nhiệm suy ra Phật có thể biết gồm dẫn bài tụng chứng minh. Nhân khác nhau màu sắc cho đến có thể dễ biết: là nêu dễ so sánh. Sắc sở duyên có nhân khác nhau, chỉ có Phật mới biết, huống chi chẳng phải tánh sắc.

Có một loại ngoại đạo cho đến đều từ ngã, là thứ ba của đại văn phá ngoại đạo, trong phần hai phá Thắng Luận sư, các tâm lúc sinh đều từ ngã là ngã đức, hai câu vặn hỏi trước cho đến như mầm lá v.v... Luận chủ dẫn hai câu vặn hỏi trước gạn hỏi Thắng luận; Ngã đã là một, vì sao thức sau không thường giống thức trước và định thứ lớp. Hoặc cho là do đối đãi chẳng phải cực thành, là phá chuyển chấp, thức không hằng tợ thức trước, do đối đãi ngã và thật cú sắc, ý hợp khác nhau khác nhau. Có thức khác sinh lý chắc chắn không đúng, ngã thể là một cùng hợp không thành nhân. Hai vật hợp đều có diệt hoại, Luận chủ bác bỏ ý hợp với ngã, hai vật hợp có phần hạn, không thể hợp khắp ngã khắp tất cả chỗ vì ý có phần hạn, ngoại đạo tự giải thích hợp tướng, chẳng phải trước sau gọi là hợp, ngã hợp với ý, ý có phần hạn lẽ ra ngã, cũng có phần hạn. Ý chuyển dời lẽ ra ngã cũng chuyển dời, ý hoại diệt nên lẽ ra ngã hoại diệt. Nếu không như thế làm sao gọi là Hợp.

12. Bác bỏ thức hợp với ngã:

Nếu một phần hợp cho đến không phân biệt, là bác bỏ phần hợp, do ngã không phân biệt, trên đây là phá thức hợp với ngã. Nếu chấp nhận có hợp, thì hợp đâu có khác, phá mặc dù chấp nhận có hợp, không chấp nhận hợp ý, ngã thể đã thường, ý không riêng khác, hợp nào có khác sinh thức khác trước. Hoặc đối đãi biệt giác được có khác nhau, là

bác bỏ chuyển chấp, hoặc cho là đối đãi biệt giác nên thức sinh có khác, sinh và giác khác nhau đồng sinh thức khó, hoặc đối đãi hành khác cho đến dùng gì ngã tạo tác là phá chuyển chấp, hoặc đã hành biệt ngã ý hợp nên sinh thức khác, thì tâm chỉ đối đãi hành khác nhau năng sinh ý thức, dùng ngã làm gì? Ngã đối với thức sinh, Phổ-sa-ha phá, thức y hành biệt sinh có khác nhau, ngã đối với thức sinh không có dụng mà nói thức sinh do ngã. Như thuốc trị bệnh việc ấy đã thành điên cuồng kiêu mạn nói do ngã chú, Phổ-sa-ha, Hán dịch là cát tường.

Nếu cho rằng hai pháp này cho đến vô lý làm chứng, là bác bỏ chuyển chấp, tâm hành do ngã có, tuy có lời nói này nhưng không có lý chứng thành, hoặc cho rằng hai thứ này cho đến là sở y, là Luận chủ hỏi tướng nương? Ngoại đạo trả lời chẳng phải tâm và hành cho đến ngã là chỗ nương của kia, tâm hành do ngã có, tuy có lời này nhưng không có lý chứng thành, hoặc cho rằng hai thứ này cho đến là sở y, là Luận chủ hỏi tướng nương? Ngoại đạo trả lời chẳng phải tâm và hành cho đến ngã là chỗ nương của kia, tâm hành nương ngã, chẳng phải như bức họa, quả nương theo tường, khí, hoặc như hai thứ này thì có hai lỗi, lỗi ngại nhau, hoặc có lỗi thời biệt trụ. Nếu như thế tại sao Luận chủ gạn ngoại nhân, ngã và giác hành là sở y kia, không như món đồ giữ gìn trái cây, vách giữ bức vẽ, ông nói giác hành nương ngà là thế nào? Đây chỉ như đất cho đến là chỗ nương của bốn vật, là ngoại nhân trả lời, như bốn vật sắc, hương, vị, xúc nương đất. Luận chép: kia nói như thế cho đến giả đặt tên ngã, Luận chủ bác bỏ rằng: Nếu như lời ông nói thì ngã có hai chỗ nương, như đất là chỗ nương của hương, hương v.v... nương địa ngoài bốn thứ này không có đất khác tâm hạnh y ngã ngoài hai thứ này không có ngã riêng.

13. Người ngoài hỏi:

Lại gạn nếu lìa hương v.v... cho đến đất có hương... không? Là người ngoài hỏi, đã nói đất có hương biết có thể có khác với chỗ nơi, nên biết ngoài bốn thứ này có đất riêng, vì nói lên thể của đất cho đến thân tượng gỗ v.v... là Luận chủ giải thích vì hiển rõ thể đất khác nhau, địa thể có hương này v.v... khác. Như thế gian nói vì hiển bày tượng thể không giống mà nói thân tượng gỗ tuy cây là tượng nhưng phân biệt khác với tượng sắt, lại nếu có ngã cho đến sinh Nhất thiết trí, là Luận chủ lại phá hoặc ngã đối đãi hành khác nhau, sao khác nhau thời sinh Nhất thiết trí. Hoặc lúc hành này cho đến quả không thường sinh lại phá mong cầu, hoặc đồng thời sinh Nhất thiết trí do công năng thực hành mạnh ngăn các hành yếu kém, không sinh quả nên không được đồng

thời sinh Nhất Thiết trí, đâu từ hành quả mạnh không thường sinh, luận chép đáp: Như thế trước cho đến vì dần dần biến đổi, tông ta chấp nhận dần dần có thay đổi, như trước vặn hỏi rằng: Tu gì sức mạnh nhất, há không thường sinh tự quả, do tâm này có tướng trụ dị, ta trả lời câu vặn hỏi này cũng đồng với luận kia, do thể của hành có dần dần biến đổi.

14. Bác bỏ do hành chuyển biến:

Nếu chấp ngã như thế cho đến thể không khác là bác bỏ do hành chuyển biến, hoặc thức sinh không sinh do nương hành giả, chấp ngã luống uổng, vì hành lực làm tâm sinh khác nhau, đạo kia chấp hành giống ngã giải thích tông tu tâm khác nhau mà sinh. Đã do sức tu nào có liên quan đến ngã, chắc chắn tin cho đến lý không thành, do có thể chứng minh ngã sở y. Tông kia chấp ngã là thật, niệm đức cú, đức nương thật cú không nương cái khác, nên biết ngã thể cũng có khi chẳng được nói không. Chứng minh này phi lý cho đến chỉ có lời nói suông, là Luận chủ bác bỏ ngoại chứng. Ngoại chấp thuộc về nghĩa đức cú như niệm v.v... thể đều chẳng thật, y pháp thật khác, tông ta không chấp nhận, cũng không có cực thành. Tông ta chấp nhận niệm có tánh thật thể riêng vì đều gọi là Thật, theo kinh thuyết có sáu vật thật gọi là quả Sa-môn, sáu vật thật là năm uẩn vô lậu và Trạch pháp. Y thật ngã kia cho đến chỉ có lời nói suông thứ hai là phá y ngã, chỉ đồng với phá trước nên không lặp lại.

Nếu thật không có ngã thì cái gì là ngã thể? Vì ngã phải chịu quả khổ vui nên gây ra nghiệp thiện ác, thể của ngã nếu không có thì ai gây ra nghiệp thiện ác. Nếu vì ngã tạo nghiệp, thì thể của ngã là gì? Ngã chấp cảnh. Luận chép: nói ngã là ngã chấp cảnh, sao gọi là ngã chấp cảnh, là ngoại đạo hỏi? Luận chủ trả lời các uẩn nối tiếp, ngã chấp cảnh tức là năm uẩn nối tiếp, chẳng có ngã riêng. Làm sao biết như thế, làm sao biết ngã chấp cảnh tức uẩn chẳng phải ngã? Luận chép: Vì tham ái kia, là Luận chủ đáp, có hai cách một là do tham ái ngã, tức tham ái thủ uẩn, nên biết thủ uẩn là ngã, cách thứ hai cùng với trắng v.v... cho đến chỉ duyên cá uẩn. Như thế gian nói tôi trắng, cho đến tôi mập hiện thấy thế gian, duyên trắng v.v... mà biết đồng xứ với ngã chấp sinh khởi, như thế gian nói ngã trắng, đen... nên biết tức là cảnh trắng là ngã chấp cảnh. Cho nên biết duyên ngã chỉ duyên các uẩn không duyên ngã, do thân đối với ngã cho đến là thân ngã, là ngoại đạo giải thích lời bắt bẻ của Luận chủ.

15. Giải thích giả ngã:

Ngã có hai thứ thật và giả, thật là chân ngã, thân là giả ngã, do

thân đối ngã có ân giữ gìn, giả gọi là ngã. Như nói thần tức là thân ta, thân biết đồng gọi là ngã, đây là giả ngã chẳng phải thật ngã, trong có ân cho đến chấp không đúng là Luận chủ bác bỏ như ông chấp rằng ngã chấp duyên ngã do thân đối với thật ngã có ân giữ gìn, giả nói thân là ngã, mà các chấp uẩn là ngã đều cho là thật ngã không gọi giả. Hoặc chấp nhận nương thân cho đến duyên thân khác khởi, là ngoại đạo hỏi thân thật ra chẳng phải ngã, duyên thân khởi ngã chấp, thân người khác chẳng phải ngã, chẳng lẽ không có ngã chấp duyên thân khác mà khởi. Tha và ngã chấp cho đến thối quen như thế, là Luận chủ đáp vì tự thân và tâm năng chấp thuộc nhau, chấp tự thân là ngã, thân khác và tâm năng chấp không thuộc nhau, không chấp làm ngã. Thuộc nhau nghĩa là gì? Là ngoại đạo hỏi, nói thuộc nhau nghĩa là gì? Luận chép: tánh nhân quả là Luận chủ đáp. Thân và ngã chấp làm tánh nhân quả lẫn nhau gọi là thuộc nhau.

16. Hỏi đáp về Ngã:

Nếu không có ngã thể thì ai chấp ngã. Là ngoại đạo hỏi. Nếu có ngã thể thì ngã chấp thuộc ngã gọi là tánh thuộc nhau. Nếu không có ngã thể, thì ngã chấp thuộc ngã gọi là tánh thuộc nhau? Luận chép: Trước đây đã giải thích cho đến là quả sở thuộc. Luận chủ chỉ cho đáp trước. Luận chép: Nếu thế thì ngã chấp lấy gì làm nhân? Là ngoại đạo hỏi ngã chấp nhân. Từ vô thỉ nay cho đến có tâm cấu nhiễm, Luận chủ đáp nhân đồng loại, ngã thể nếu không có thì ai có khổ vui, là ngoại đạo hỏi hoặc nương đây cho đến và cây có hoa, là Luận chủ đáp, pháp dụ rất dễ thể hiểu, khổ vui nương cái gì? Là ngoại đạo hỏi, nội lục xứ cho đến nói là chỗ nương của kia, là Luận chủ đáp, tức là nội lục xứ tùy đó khởi, lúc khổ vui nói là nương khổ vui sở khởi. Nếu ngã thật không có ái gây ra nghiệp chịu khổ, đã không có người tạo, người thọ, thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả? Tác thọ nghĩa gì? Là Luận chủ hỏi: Tác là tạo tác, thọ là người thọ: là ngoại đạo đáp. Luận chép: chỉ đổi tên chưa hiển rõ nghĩa kia, là Luận chủ trách, nói về pháp tướng, cho đến gọi là Tục v.v... là ngoại đạo dẫn nói về pháp tướng của ngoại đạo, là giải thích. Luận chép: Trong đây các ông cho đến tự tại làm ra, là Luận chủ bác bỏ hai lần nếu nói thật ngã là thiên thọ thì dụ bất cực thành, là nói uẩn thiên thọ bèn chẳng phải tác giả tự tại. Nghiệp có ba thứ cho đến thuộc về nhân duyên, nói rộng các pháp đều là nhân duyên đối đãi đều không tự tại, ông chấp ngã cho đến nên chẳng được tự tại, là Luận chủ bác bỏ thật ngã tự tại. Thật ngã tuy không đối đãi nhân, không có tạo tác nên cũng chẳng phải tự tại.

Do đó ở sau nói cho đến mong cầu không thể được, là tổng kết vặn hỏi. Đối các pháp cho đến gọi là tác giả là Luận chủ tự giải thích tác giả, là phá ngã tác giả, có thể sinh thân nghiệp thắng nhân gì? Là ngoại đạo hỏi. Luận chép: Là từ ức niệm cho đến giống như đây nên suy nghĩ, là Luận chủ giải thích thắng nhân lần lược khởi dụng gọi là tác giả, ngoại đạo chấp ngã. Trong đây không có dụng cho nên chẳng phải tác giả, ngã làm sao lãnh nghiệp quả, Luận chủ trước phá tác giả, đây là phá thọ lãnh quả, trước nêu câu hỏi. Luận chép: Nếu cho rằng quả cho đến đã ngăn dứt. Luận chủ mượn để chỉ cho bác bỏ ở trước. Ngã đối thức tâm sinh không có công năng, chịu khổ vui cũng không có công năng. Nếu thật không có ngã, cho đến tội phước sinh trưởng. Nếu không có ngã, chỉ có uẩn sinh nhân gọi tác nghiệp. Người chịu khổ vui, các phi tình cũng có các tổn ích, vì sao không nói tội phước sinh trưởng. Kia chẳng chịu v.v... cho đến như trước đã nói Luận chủ giải thích câu vặn hỏi gồm phá chấp, chỉ có nội lục xứ thọ các tâm pháp y chỉ xứ, các pháp phi tình chẳng thọ y, vì chẳng y tội phước kia sinh trưởng, ngã chẳng thọ y, như trước đã nói.

Nếu thật không có ngã cho đến sinh quả vị lai, là ngoại đạo hỏi. Luận chép: Nếu có thật ngã sinh quả vị l ai, theo y ngã pháp chẳng phải pháp sinh. Ngã là pháp sở y, phi pháp là năng y, từ pháp phi pháp sinh quả vị lai, như ai nương ai không nên nương ngã, trước đã phá pháp, phi pháp y nghĩa. Nhưng trong Thánh giáo cho đến vị lai sinh quả, Luận chủ dùng nghĩa Kinh bộ giải thích. Hữu Bộ theo hai thứ nghiệp sinh, kinh bộ theo nghiệp hợp sinh, nghiệp nối tiếp cho đến không gián đoạn liền sinh, Luận chủ dùng nghĩa kinh bộ giải thích, đồng thời dụ hiển bày. Luận chép: Nếu thế từ đâu? Là ngoại đạo dụ. Từ nghiệp nối tiếp cho đến mới dẫn sinh quả, là Luận chủ đáp. Nếu thế sao gọi là chủng sinh quả? Là ngoại đạo hỏi hoặc từ lần lược từ hoa sinh, do hạt giống từ sinh quả khác nhau, như thế tuy nói cho đến sai khác sinh lúc nghiệp sinh quả kia chẳng phải Vô Gián sinh, chẳng lìa nghiệp sinh, từ nghiệp kia nối tiếp chuyển biến khác nhau sinh. Sao gọi là nối tiếp chuyển biến sai khác? Trước là Nghiệp gọi là khác nhau, như có thủ thức cho đến trôi lăn trong luân chuyển sinh tử, là Luận chủ chỉ ra sự mà giải thích, đồng thời dẫn tụng chứng minh trong nghĩa này cho đến diệt hẳn, là Luận chủ giải thích các nhân sinh quả diệt hoại khác nhau, lời văn rất dễ hiểu vì sao quả dị thục cho đến có sinh quả khác, là ngoại đạo vặn hỏi, như ngoài quả thuần thục có thể làm nhân cho quả sau, quả dị thục sao không làm nhân dị thục? Chẳng phải thí dụ cho đến không

sinh quả khác, Luận chủ giải thích vặn hỏi trước, bác bỏ cả quả sanh. Vả lại chẳng phải thí dụ là pháp đều bình đẳng, là giải thích nạn trước. Nhưng từ chủng quả không sinh quả khác, là phá trước lập chủng quả lại làm nhân, nếu như vậy thì từ chỗ nào sinh ra quả sau? Là ngoại đạo hỏi từ sau khi thuần thục cho đến đổi sang đời khác gọi là chủng, Luận chủ giải thích hậu sanh nhân, ở đây cũng như thế cho đến nên dụ đồng pháp, là Luận chủ hợp pháp. Hoặc do pháp khác dị thục sinh biệt duyên sinh cũng đồng, dị thục.

17. Nói về dị thục:

Trên đây lại tùy theo cho đến lìa Phật thì không thể biết, là Luận chủ giải thích nghiệp nhỏ nhiệm suy ra Phật biết, đồng thời bài tụng chứng minh, lời văn rất dễ hiểu. Dưới đây ba bài tụng, là thứ hai của Đại văn. Trong phần này, về phần khuyến học lưu thông, một là khuyên học Văn tuệ, hai là khuyên học Tư tuệ, ba là khuyên học Tu tuệ, đã khéo nói nhân của đạo tịnh, tịnh là vô lậu, nhân là Phật giáo, Phật nói pháp tánh chân thật, nêu ra đạo thể tịnh nhân, nên xả tối mờ các ngoại chấp xả có ngã giáo, ác kiến tạo tác có nhân ngã giáo cầu tuệ nhãn, khuyên nghe giáo vô ngã, cung Niết-bàn này có một con đường rộng quán lý vô ngã là con đường rộng rãi đến Niết-bàn, ngàn Thánh dạo đi trong tánh vô ngã, ngàn Thánh dạo đi hiển bày con đường rộng tánh vô ngã, nêu ra thể của đạo. Mặt trời ánh sáng Chư Phật thường chiếu: Lời Phật như mặt trời chiếu tánh vô ngã, tuy mở mắt tối mờ không thể nhìn là Tư tuệ, vì Văn tuệ mong cầu nhìn thấy chưa xả giáo. Mà mắt chưa mở, Tư tuệ tuy mở, lìa giáo suy nghĩa, mờ tối không thể thấy.

Thứ ba là khuyên Tu tuệ, người được mở trí là môn tuệ nói về ý, tuệ vô lậu có công năng dứt trừ phiền não gọi là độc, bốn khéo Tu tuệ có thể làm gia hạnh gọi là Môn, để tùy sức mình có thể kham nổi, là chủng tánh học khác nhau. Khắp ngộ sở tri thành thắng nghiệp, ngộ khắp tất cả pháp sở tri đều không có ngã, thành nghiệp cao quý Niết-bàn.

■